*MASTER*
*NEGATIVE*
*NO. 91-80300-2*

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

# COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

*AUTHOR:*

HASSE, KARL PAUL

*TITLE:*

DIE DEUTSCHE RENAISSANCE

*PLACE:*

MEERANE I. SA.

*DATE:*

1920-25

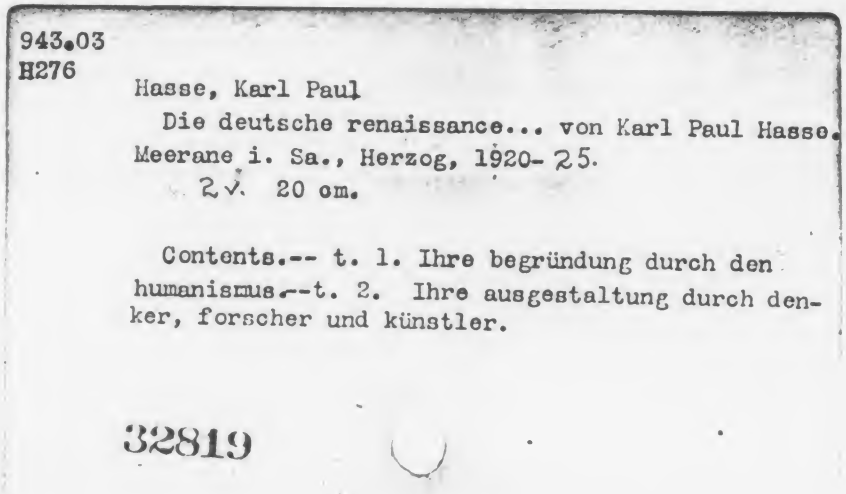
Master Negative #

91-80300-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

## BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



943.03
H276

Hasse, Karl Paul

Die deutsche renaissance... von Karl Paul Hasse. Meerane i. Sa., Herzog, 1920-25.

2 v. 20 cm.

Contents.-- t. 1. Ihre begründung durch den humanismus.--t. 2. Ihre ausgestaltung durch denker, forscher und künstler.

32819

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

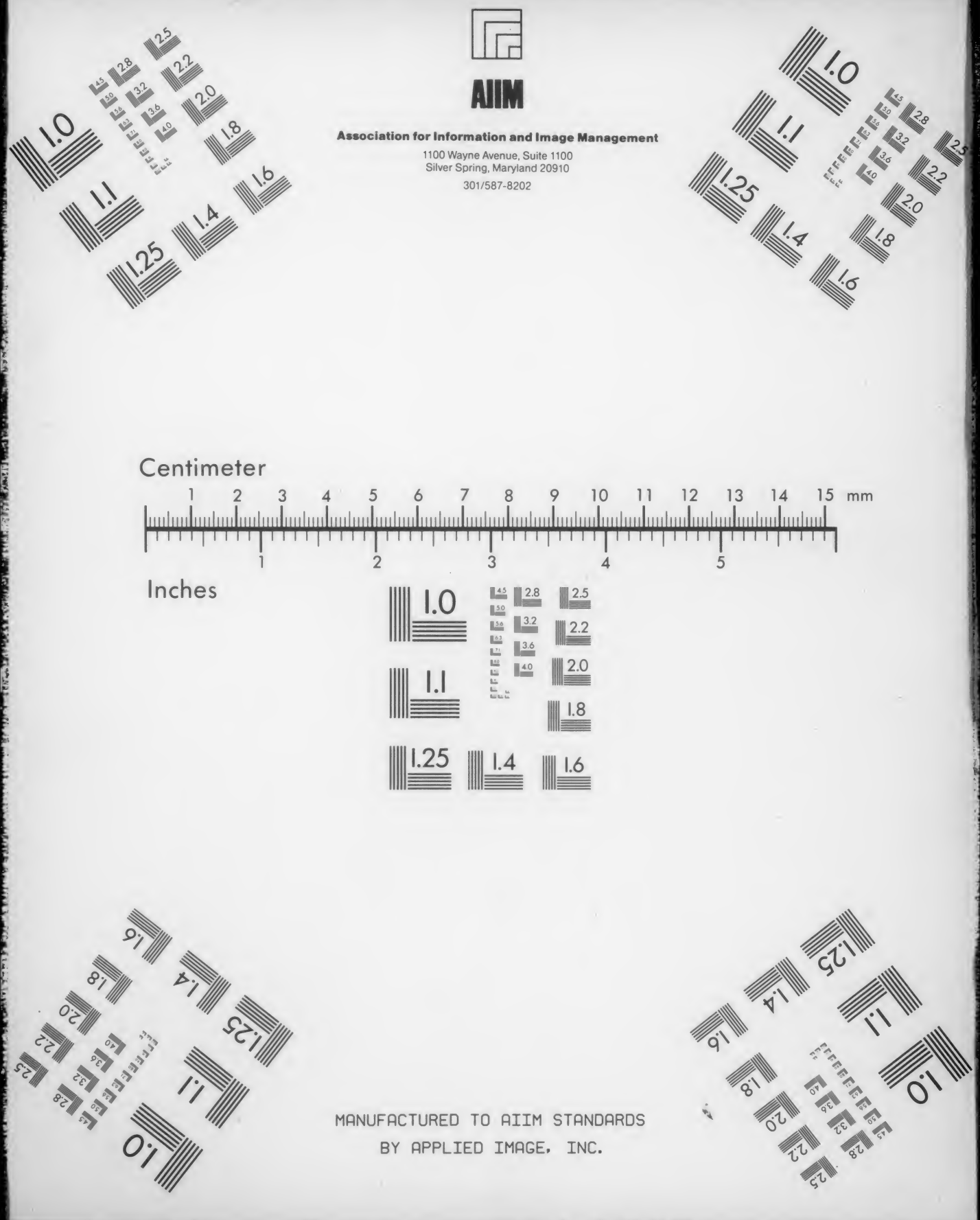
FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x

IMAGE PLACEMENT: IA ~~IA~~ IB IIB

DATE FILMED: 10-15-91 INITIALS ER

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

# VOLUME 1


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

94303 H276
1

Columbia University
in the City of New York
LIBRARY

Bought From
the
Carl Schurz Fund
for the
Increase of the Library
1900

J 347

# Die deutſche Renaiſſance

# Die deutsche Renaissance

I. Teil:

## Ihre Begründung durch den Humanismus

Von

Karl Paul Hasse

Meerane i. Sa.
Verlag von E. R. Herzog
1920

22-23196 (Cont.)
Pt. 1

Im Herbst dieses Jahres erscheint der zweite Band des Werkes

# Die deutsche Renaissance

II. Teil:

**Ihre Ausgestaltung durch Denker, Forscher und Künstler**

(Jeder Teil ist einzeln käuflich)

943.03
H276
v. 1

Alle Rechte, besonders das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.
Amerikanisches Copyright by E. R. Herzog in Meerane (Sachsen) 1920.

## Inhaltsverzeichnis

| | Seite |
|---|---|
| Vorwort | |
| Einleitung | 1 |
| Das deutsche Mittelalter | 6 |
| Die Vorbereitung der deutschen Renaissance im 15. Jahrhundert | 53 |
| Der deutsche Humanismus | 89 |
| Deutsches Humanistenleben vor der Reformation | 90 |
| Reuchlin und die Dunkelmännerbriefe | 192 |
| Desiderius Erasmus | 271 |
| Die deutschen Städte | 324 |
| Der Humanismus im Dienste der deutschen Reformation | 349 |
| Ulrich von Hutten | 370 |
| Philipp Melanchthon | 397 |
| Renaissance und Reformation | 430 |

# Vorwort

Als ich vor einigen Jahren es unternahm, die italienische Renaissance in einem Bändchen von ungefähr 200 Seiten darzustellen, war ich mir der Unzulänglichkeit dieses Versuches voll bewußt. Im Vorwort bemerkte ich, daß die Arbeit des Ausbaues bedürfe, und deutete zugleich meine Absicht an, nicht nur die italienische Renaissance ausführlicher zu behandeln, sondern auch die gleiche Bewegung anderer Länder, besonders Deutschlands, zu beschreiben. Jenes Bändchen hat seine Schuldigkeit getan; es fand Zuspruch und Anerkennung. In der alten Gestalt wird es niemals wieder erscheinen.

Der vorliegende Band hat wegen der verschiedensten Umstände längere Zeit im Satz gestanden. Verwirklicht werden soll aber nunmehr der Plan, die gesamte Renaissancebewegung eingehender, jedoch in nicht allzu umfangreichen Bänden, einem größeren Leserkreise vorzuführen. Außer dem vorliegenden wird noch ein zweiter Band der deutschen Renaissance gewidmet sein; eine Reihe weiterer Bände wird die Renaissance Italiens und anderer Länder behandeln.

Das Werk will keine schwierigen historischen und philologischen Untersuchungen darbieten, sondern schlicht und anschaulich erzählen. Wenn es mir gelingen sollte, in einer Reihe von Bildern ohne Anforderung besonderer Vorbildung dem Leser die Erscheinungen der deutschen Renaissance, soweit man von einer solchen sprechen kann, vertraut zu machen, dann wird der Zweck der Arbeit erfüllt sein. Mit dem Humanismus mußte begonnen werden. Alles übrige, was zur deutschen Renaissance gehört oder mit ihr im Zusammenhange steht, soll der zweite Band bringen. Der einsichtsvolle Beurteiler wird verstehen, daß der Verfasser aus einem so weitverzweigten Stoff nur das herausgreifen kann, was in seinem Gesichtsfelde am deutlichsten hervortritt, und daß auch ein Gelehrter, der nicht mehr zu den Anfängern zählt, alle Zeit seines Lebens ein Lernender bleibt.

Berlin, im März 1920.

Prof. Dr. Karl Paul Hasse.

# Einleitung

Jede menschliche Individualität," sagt Wilhelm von Humboldt, „ist eine in der Erscheinung wurzelnde Idee, und aus einigen leuchtet diese so strahlend hervor, daß sie die Form des Individuums nur angenommen zu haben scheint, um in ihr sich selbst zu offenbaren." „Nicht anders ist es," so fährt er fort, „mit der Individualität der Nationen, und in vielen Teilen der Geschichte ist es sichtbarer an ihnen, als an den Einzelnen, da sich der Mensch in gewissen Epochen und unter gewissen Umständen gleichsam herdenweise entwickelt." Hegel aber sprach das bedeutende Wort: „Der konkrete Geist eines Volkes ist es, den wir zu bestimmen haben, und weil er Geist ist, läßt er sich nur geistig, durch den Gedanken, erfassen."

Die Bewegung, welche wir die Renaissance oder das Wiedererwachen des klassischen Altertums nennen, gehört der Geschichte an. Aus dieser, welche in ihrer Allgemeinheit ursprünglich aus den einzelnen Tatsachen der Erfahrung und Überlieferung sich aufbaut, entwickelt der Geist durch Synthese die Geschichte der Vernunft. So treten aus der Überlieferung die Vorzüge des geistigen und sittlichen Lebens heraus und ergeben als solche den Inhalt für die Formen der Vernunft, nämlich durch die Beurteilung und Ausgestaltung nach intellektuellen und ethischen Grundsätzen. Erst durch die Anwendung der intellektuellen und ethischen Formen der Beurteilung ist es möglich, den von der Überlieferung dargebotenen Tatsachenstoff zu einer zusammenhängenden Übersicht zu gestalten, ihn durch die Werturteile zu klassifizieren. Daher muß sich im Fortschreiten der Betrachtung die Geschichte der Menschheit zur Kulturgeschichte erweitern und steigern.

An diesem Grundsatz muß die tiefere Geschichtsbetrachtung festhalten, ebenso wie sie die Kontinuität der Entwicklung nicht

außer acht lassen darf. Allerdings wechseln nach den Gesetzen der Wahlverwandtschaft und des Kontrastes die Werturteile über die großen Perioden der Weltgeschichte. So ist das Mittelalter zu verschiedenen Zeiten als die Periode der krassesten Finsternis verschrieen oder auch zum Gegenstande romantischer Schwärmerei gemacht worden. Ebenso war man nur allzu geneigt, die Epoche, welche als die Renaissance bezeichnet wird, auf Kosten des Zeitalters, aus welchem sie hervorging und welches die Möglichkeit und die Mittel zu jener Wiedergeburt in sich barg, schrankenlos zu preisen. Man vergaß, daß das Mittelalter einerseits aus der Verbindung des, wenn auch gesunkenen, antiken Geistes mit dem Christentum und andererseits der Eigenart der neuen, besonders der germanischen Völker hervorgegangen war, kurz, man vergaß das Gesetz der Kontinuität.

Die Renaissance nahm ihren Ursprung in Italien. Sie war dort nicht schlechthin gleichbedeutend mit der Wiedererweckung des klassischen Altertums; vielmehr hatte, wie Jakob Burkhardt betonte, der italienische Volksgeist nicht unbeträchtlichen Anteil an ihrer Entwicklung. Dieser Volksgeist ist durchaus nicht der Geist der Antike, obwohl eine gewisse Verwandtschaft durch das Band der Rasse nicht zu bestreiten ist. Auch dies ist eine Bestätigung des Gesetzes der Kontinuität. Indem sich diese Bewegung nach den deutschen Ländern fortpflanzte, mußte sie hier dem Geiste des deutschen Volkes entsprechend eine andere Gestalt annehmen; um sie zu verstehen, muß man, nach Hegels Wort, den konkreten Geist des deutschen Volkes geistig erfassen. Sodann muß man betrachten, in welcher Gestalt und durch welche Faktoren dem deutschen Volksgeiste die Wiedererneuerung des klassischen Altertums dargeboten wurde, und endlich erwägen, wieweit die Zeitumstände seiner Aufnahme günstig waren. Die Geschichte der deutschen Renaissance wird sich somit darstellen als die Geschichte des deutschen Geistes in seinem Verhältnis zur klassischen Idee.

Wenn wir vom klassischen Altertum sprechen, dann vergessen wir gern alles Unerfreuliche der alten Geschichte, den hellenischen Partikularismus, die niedrigen Ränke des bürgerlichen Lebens der griechischen Stadtstaaten, alle abstoßenden Züge des Römertums, und vergegenwärtigen uns die erhabenen Schätze des Geistes und der Kunst, glücklich und dankbar, daß uns davon ein Teil verblieben ist als unvergängliche Hinterlassenschaft des



hellenischen Genius; wir denken an die eindrucksvolle Größe des alten Rom, an seinen strengen Ernst und das Überwältigende seines Herrschaftsgedankens, wie sie sich in den Werken seiner Dichter und Geschichtschreiber spiegeln. Allzugern übersehen wir die menschlichen Schwächen der antiken Helden des Geistes und der Tat, vieles Abstoßende der Sitten und des Volkscharakters, um uns vor allem an der Schönheit und dem Erhebenden der Form zu erfreuen. Wir betrauern mit Schelling den Untergang „der Wunder der alten Welt und der edelsten Menschheit, die je geblüht hat, und deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunsch ist". Gar zu leicht aber vergessen wir, daß die Antike schon lange vor ihrem Untergange, überreif geworden, den Keim des Verfalles und Unterganges in sich trug, daß dieser nach dem Ratschlusse der ewigen Vernunft eintreten mußte, damit ein Höheres an ihre Stelle treten konnte: das Christentum, als „die lebendige Darstellung der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur" (Staudenmaier). An Stelle des vergänglichen Menschlichen ist das Göttliche und Ewige in die Weltgeschichte eingetreten. Die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen ist es, welche dem Christentum seine Bedeutung verleiht, es zum Inbegriff aller religiösen und sittlichen Wahrheiten und Lebensformen und in der Totalität seines Wesens zu einem neuen Leben macht. In ihm liegt die Fülle aller unsichtbaren Güter und Kräfte, eine ganze Welt geistigen Lebens beschlossen. Das Höchste, Göttliche ist in ihm der Menschheit zu eigen gegeben, ihr unvergänglich eingepflanzt und zu immer höherer Ausreifung der vollen Lebensgestalt vorbehalten.

Die antiken Kulturvölker, welche zuerst der neuen Offenbarung teilhaft wurden, waren ihrem innersten Wesen nach überlebt. Ihre letzte Aufgabe war es, für den kostbaren Kern und Inhalt der göttlichen Offenbarung die äußere Form zu schaffen. Dann brachen die germanischen Völker herein, schlugen das morsche Römerreich in Stücke und erfüllten den welk gewordenen Organismus der alten Kulturwelt mit neuem, frischem Blute. Ihr äußeres Wesen war rauh und ungeschlacht; aber ihr Gemütsleben war von Heldengeist getragen und sittlichen Ernstes, geistiger Kraft und religiöser Innigkeit und Tiefe fähig. Rom lag als politische Macht kraftlos darnieder; sein Geist jedoch bemächtigte sich des augustinischen Gedankens vom Gottesstaat. Durch diesen

außer acht lassen darf. Allerdings wechseln nach den Gesetzen der Wahlverwandtschaft und des Kontrastes die Werturteile über die großen Perioden der Weltgeschichte. So ist das Mittelalter zu verschiedenen Zeiten als die Periode der krassesten Finsternis verschrieen oder auch zum Gegenstande romantischer Schwärmerei gemacht worden. Ebenso war man nur allzu geneigt, die Epoche, welche als die Renaissance bezeichnet wird, auf Kosten des Zeitalters, aus welchem sie hervorging und welches die Möglichkeit und die Mittel zu jener Wiedergeburt in sich barg, schrankenlos zu preisen. Man vergaß, daß das Mittelalter einerseits aus der Verbindung des, wenn auch gesunkenen, antiken Geistes mit dem Christentum und andererseits der Eigenart der neuen, besonders der germanischen Völker hervorgegangen war, kurz, man vergaß das Gesetz der Kontinuität.

Die Renaissance nahm ihren Ursprung in Italien. Sie war dort nicht schlechthin gleichbedeutend mit der Wiedererweckung des klassischen Altertums; vielmehr hatte, wie Jakob Burkhardt betonte, der italienische Volksgeist nicht unbeträchtlichen Anteil an ihrer Entwicklung. Dieser Volksgeist ist durchaus nicht der Geist der Antike, obwohl eine gewisse Verwandtschaft durch das Band der Rasse nicht zu bestreiten ist. Auch dies ist eine Bestätigung des Gesetzes der Kontinuität. Indem sich diese Bewegung nach den deutschen Ländern fortpflanzte, mußte sie hier dem Geiste des deutschen Volkes entsprechend eine andere Gestalt annehmen; um sie zu verstehen, muß man, nach Hegels Wort, den konkreten Geist des deutschen Volkes geistig erfassen. Sodann muß man betrachten, in welcher Gestalt und durch welche Faktoren dem deutschen Volksgeiste die Wiedererneuerung des klassischen Altertums dargeboten wurde, und endlich erwägen, wieweit die Zeitumstände seiner Aufnahme günstig waren. Die Geschichte der deutschen Renaissance wird sich somit darstellen als die Geschichte des deutschen Geistes in seinem Verhältnis zur klassischen Idee.

Wenn wir vom klassischen Altertum sprechen, dann vergessen wir gern alles Unerfreuliche der alten Geschichte, den hellenischen Partikularismus, die niedrigen Ränke des bürgerlichen Lebens der griechischen Stadtstaaten, alle abstoßenden Züge des Römertums, und vergegenwärtigen uns die erhabenen Schätze des Geistes und der Kunst, glücklich und dankbar, daß uns davon ein Teil verblieben ist als unvergängliche Hinterlassenschaft des



hellenischen Genius; wir denken an die eindrucksvolle Größe des alten Rom, an seinen strengen Ernst und das Überwältigende seines Herrschaftsgedankens, wie sie sich in den Werken seiner Dichter und Geschichtschreiber spiegeln. Allzugern übersehen wir die menschlichen Schwächen der antiken Helden des Geistes und der Tat, vieles Abstoßende der Sitten und des Volkscharakters, um uns vor allem an der Schönheit und dem Erhebenden der Form zu erfreuen. Wir betrauern mit Schelling den Untergang „der Wunder der alten Welt und der edelsten Menschheit, die je geblüht hat, und deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunsch ist". Gar zu leicht aber vergessen wir, daß die Antike schon lange vor ihrem Untergange, überreif geworden, den Keim des Verfalles und Unterganges in sich trug, daß dieser nach dem Ratschlusse der ewigen Vernunft eintreten mußte, damit ein Höheres an ihre Stelle treten konnte: das Christentum, als „die lebendige Darstellung der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur" (Staudenmaier). An Stelle des vergänglichen Menschlichen ist das Göttliche und Ewige in die Weltgeschichte eingetreten. Die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen ist es, welche dem Christentum seine Bedeutung verleiht, es zum Inbegriff aller religiösen und sittlichen Wahrheiten und Lebensformen und in der Totalität seines Wesens zu einem neuen Leben macht. In ihm liegt die Fülle aller unsichtbaren Güter und Kräfte, eine ganze Welt geistigen Lebens beschlossen. Das Höchste, Göttliche ist in ihm der Menschheit zu eigen gegeben, ihr unvergänglich eingepflanzt und zu immer höherer Ausreifung der vollen Lebensgestalt vorbehalten.

Die antiken Kulturvölker, welche zuerst der neuen Offenbarung teilhaft wurden, waren ihrem innersten Wesen nach überlebt. Ihre letzte Aufgabe war es, für den kostbaren Kern und Inhalt der göttlichen Offenbarung die äußere Form zu schaffen. Dann brachen die germanischen Völker herein, schlugen das morsche Römerreich in Stücke und erfüllten den welk gewordenen Organismus der alten Kulturwelt mit neuem, frischem Blute. Ihr äußeres Wesen war rauh und ungeschlacht; aber ihr Gemütsleben war von Heldengeist getragen und sittlichen Ernstes, geistiger Kraft und religiöser Innigkeit und Tiefe fähig. Rom lag als politische Macht kraftlos darnieder; sein Geist jedoch bemächtigte sich des augustinischen Gedankens vom Gottesstaat. Durch diesen

Gedanken neu belebt und verjüngt, nahm es seinen geschichtlichen Beruf der Weltherrschaft kraftvoll wieder auf und wurde unter dem Siegeszeichen der welterlösenden Wahrheit zum beherrschenden Mittelpunkt der abendländischen Christenheit. Geistig umgewandelt aber und mit Glaubensinnigkeit erfüllt, sollte das germanische Geschlecht zum auserkorenen Träger werden des Weltgedankens der Erlösung und Versöhnung durch die heilige Gotteskraft, welche in der Offenbarung des Gottmenschen ihren erhabenen Ausdruck gefunden hatte. Dem germanischen Geist war es besonders vorbehalten, dieser Erlösungskraft als des gottverliehenen und gottgeordneten Freiheitsprinzips inne zu werden. Bei keinem anderen Volke ist der Gedanke der Verklärung und Vergöttlichung des Menschen durch den Gottesgeist so tief und innerlich ergriffen worden, wie von den Besten des deutschen Volkes. Nicht tief genug eingeprägt werden kann Hegels großes Wort: „Der germanische Geist ist der Geist der neuen Welt, deren Zweck die Realisierung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit ist, der Freiheit, die ihre absolute Form selbst zum Inhalt hat. Die Bestimmung der germanischen Völker ist, Träger des christlichen Prinzips abzugeben."

Wie tief das christliche Prinzip im Geiste des deutschen Volkes Wurzel geschlagen hatte, sollte sich zeigen, als die Bewegung der Renaissance aus den romanischen Ländern sich nach Deutschland fortpflanzte. Die Wiedererweckung der Antike war dem christlichen Sinne vielfach entgegengesetzt; denn sie bestand nicht ausschließlich in der Neubelebung des Gedankens durch die Freiheit und Schönheit der Form, sondern sie verstieg sich auch gar zu oft zu frivolem Zweifel am Heiligen und zu leichtfertiger Nachahmung von Fehlern und Gebrechen des Altertums, in welcher Italiener und Franzosen wetteiferten. Wohl fand die Renaissance auch in Deutschland Eingang; aber sie vermochte den deutschen Geist nicht zu durchdringen.

Man hat die Bewegung der Renaissance zerlegt in die Gelehrten-Renaissance, die künstlerische Renaissance und die Renaissance der cäsarischen Weltherrschaftsidee. Am meisten berührt wurde Deutschland im 16. Jahrhundert von der Gelehrten-Renaissance. Zur vollendeten Entwicklung der künstlerischen Renaissance fehlte es an der südlichen Leichtigkeit des Temperaments; eine zunftmäßige Schwerfälligkeit und Derbheit machte sich als Hemmnis geltend. Die cäsarische Herrschafts-Idee war in wirksamer Form allein dem habsburgischen Kaiserhause eigentümlich und konnte sonst wohl höchstens als nicht zu verwirklichender Gedanke im Kopfe des einen oder anderen deutschen Fürsten auftauchen. Vor allem aber wurde der deutsche Geist durch die religiöse Umwälzung eingenommen und von der Wiederbelebung des klassischen Altertums abgelenkt. Die Reformation durchschnitt in Deutschland der Renaissance den Lebensnerv.



Trotzdem ist die deutsche Renaissance in ihrer, als ein Ganzes genommen, unvollkommenen Gestalt eine Bewegung von hoher Bedeutung, nicht nur wegen zahlreicher ihr angehörender eindrucksvoller und fesselnder Erscheinungen, sondern weil dem klassischen Boden, welcher durch sie bereitet wurde, infolge mancherlei Wandlungen zwei Jahrhunderte später eine größere geistige Bewegung entsprießen sollte, die größte nämlich, welche wir Deutschen kennen: die klassische Periode unserer Dichtung und unseres Denkertums.

# Das deutsche Mittelalter

Mag das Bild, welches Tacitus in seiner „Germania“ von der Eigenart des herrlichen nordischen Barbarenvolkes, welches er seinen durch Überkultur entarteten Zeitgenossen vorhielt, in einzelnen Zügen idealisiert sein, wie in neuerer Zeit behauptet worden ist, unzweifelhaft leuchtet aus ihm das Stolze, Freie und Ritterliche hervor, welches wir stets in der Geschichte als deutsche Eigenart erkennen, wo diese durch alles Fremde und Niedrige, was ihr im Laufe der Zeiten sich anzuhängen suchte, siegreich durchbrach. Sicherlich vermochte der Römer nicht die ganze Tiefe des germanischen Wesens zu ermessen, da sie noch von naturwüchsiger und abergläubischer Roheit überdeckt war. Aber eine überaus wertvolle Mitteilung hat er uns über das religiöse Gefühl der Germanen hinterlassen: „Der Hoheit der Himmelsmächte halten sie es für unangemessen, die Gottheiten in Wände einzuschließen oder irgend in Gestalt menschlichen Antlitzes abzubilden. Wälder und Haine weihen sie und rufen unter göttlichen Namen jenes unerforschliche Wesen an, welches sie nur in ahnungsvoller Andacht schauen.“ Wir erkennen daraus, daß von jeher bei den Germanen die Religion mit tiefem Naturgefühl verbunden war. Naturkräfte waren auch ihre Gottheiten und die Heldengestalten ihrer Sage. In den Liedern der „Edda“ ist uns außer allgemein indogermanischem und nordischem viel entlehntes rein deutsches Gut aufbewahrt. So tiefsinnig aber auch diese Naturmystik ist, ihr Kult war durch Menschenopfer befleckt.

Kein Denkmal ist uns aus deutscher Urzeit erhalten, welches uns über den geistigen Ausdruck der Gemütsregungen unserer Vorfahren Aufschluß geben könnte. Aber wir wissen aus mancherlei Berichten, daß sie diesen in dichterischem Wortgefüge und im Gesange fanden. Bei Tacitus lesen wir von religiösen Kriegsgesängen, von Liedern, welche Hermann, den Befreier, und die



Schlacht im Teutoburger Walde verherrlichten. Wir wissen, daß bei Kulthandlungen, bei Hochzeiten und Festen gesungen wurde. Mag auch dem Kaiser Julian der deutsche Gesang wie Rabengekrächze geklungen haben, die Tatsache bleibt bestehen, daß das Gefühl der Kunst in, wenn auch primitiver, künstlerischer Form seinen Ausdruck suchte. Wer kennt nicht die rührende Erzählung von dem Vandalenkönig Gelimer, welcher in der Feste Medenus von Belisar hart bedrängt vor seiner Gefangennahme vom Feinde eine Harfe erbat, um sein Leid bei ihren Klängen in ein selbstgedichtetes Lied ausströmen zu können?

Mit kindlicher Innigkeit nahm das germanische Gemüt den christlichen Glauben an, obwohl es seine ganze Tiefe noch nicht fassen konnte. Der Arianismus stand dem Gesichtskreis des Gotenkriegers näher als die rechtgläubige christliche Lehre. Für Arius war Christus eine Art Halbgott, ein Mittelwesen zwischen Gott und der Menschheit, vor der Weltzeit, aber nicht von Ewigkeit her, von Gott aus Nichtseiendem geschaffen. Die gotischen Völker gingen unter und mit ihnen der Arianismus. Höchst bemerkenswert aber ist die Eigenart der Auffassung, welche uns der „Heliand“ von der Person Jesu Christi widerspiegelt. In dieser sächsischen Dichtung des 9. Jahrhunderts ist alles deutsch, die Landschaften sowohl wie die Gestalten. Christus ist der Waltende, der Stammesherrscher, der Landeshirt, die Apostel sind seine Gefolgsmannen, die mit deutscher Treue kämpfend für ihn in den Tod gehen möchten. Einen, wenn auch sehr abgeschwächten Nachklang dieses urwüchsigen Heimattriebes finden wir noch bei Luther, welcher in seiner Bibelübersetzung die Gazellen zu Rehen und die Therebinthen Mamres zu deutschen Eichen machte.

Der Grundzug des germanischen Nationalcharakters ist der Freiheitsdrang, der individualistische Trieb nach Ungebundenheit des Lebens, welchen schon Cäsar und Tacitus erkannten. Was trieb wohl noch in unseren Tagen so viele Deutsche ohne soziale Notwendigkeit in die Fremde als die oft getäuschte Hoffnung, sich dort mit größerer Freiheit „ausleben“ zu können? Dieser Freiheitsdrang, welcher sich nur zu leicht in wilden Trotz und Roheit umartet, muß durch sittliche und religiöse Zucht gebändigt werden. Die Zuchtmeisterin des deutschen Volkes wurde die Kirche, und ihr gebührt, mancherlei Versuchen zum Trotz, welche ihr Verdienst schmälern möchten, vollstes Lob. Was das deutsche Volk im

Mittelalter geworden ist, ward es durch die treue und erfolgreiche Arbeit der Kirche und ihrer Organe, welcher der deutsche Bildungstrieb entgegenkam[1]. Schon Theodorich und Amalasuntha bewunderten die römische Bildung, und Kulturtrieb zeigten die Frankenkönige. Die überragende Gestalt aber aus der Frühzeit des Mittelalters ist Karl der Große, der die Erziehung zur Bildung auf das gesamte Volk ausgedehnt wissen wollte. Es genügte ihm nicht, Gelehrte an seinen Hof zu ziehen und selbst mit den Seinigen sich der Wissenschaften zu befleißigen; durch zwei Verordnungen bestimmte er einmal, daß in höheren Schulen für die Heranbildung guter Kleriker gesorgt werde, sodann aber, daß auch in den Dörfern von den Pfarrern für das Volk im Lesen, Schreiben, Rechnen und Singen Schule zu halten sei. Man hat von einer karolingischen Renaissance gesprochen. Steinhausen weist mit Recht diesen Ausdruck als nicht ganz treffend zurück, weil die Antike damals noch eine von selbst wirkende Kraft war.

Karls des Großen weitreichender Volkserziehungsplan wurde nicht verwirklicht. Die niederen Schichten der Bevölkerung in deutschen Landen besaßen noch nicht die Reife für eine allgemeine Volksbildung, und der Schwertadel hatte andere Neigungen, als sich der Schulzucht unterzuordnen. Kriegerische Wehrhaftigkeit und freies „Singen und Sagen" war das Ideal des Rittertums. Selbst ein Wolfram von Eschenbach war des Lesens und Schreibens unkundig. So blieb denn die gelehrte Bildung von selbst zunächst der Kirche eigentümlich, ohne daß sie eifersüchtig bestrebt zu sein brauchte, für sich allein diesen Besitz zu bewahren.

Die Sprache der abendländischen Kirche ist bekanntlich die lateinische. Mit der lateinischen Kirchensprache waren die ersten deutschen Christengemeinden schon zur Römerzeit bekannt geworden, als christliche Soldaten ihnen den neuen Glauben verkündeten; die lateinische Sprache brachten ihnen Bonifazius und die Benediktiner. Die Klöster hüteten aber auch die Schätze der antiken Bildung. Was war natürlicher, als daß die Sprache des Gottesdienstes und der vorbildlichen römischen Literatur in Deutschland festen Fuß faßte und als ein durch heilige Überlieferung und hohen Bildungswert bewährtes Gut galt? Durch den Besitz dieser Sprache wußte man sich als Kind der allgemeinen Kirche, aber auch als der allgemein menschlichen, der humanen, d. h. der höheren, Bildung teilhaft. Es wird soviel von der Gebundenheit der mittelalterlichen Weltanschauung gesprochen. Von Jakob Burckhardt stammt dieses irrtümliche Wort. Das Mittelalter war in Wirklichkeit nicht beschränkt und gebunden, sondern so frei und universal, als es nach Maßgabe der politischen und kulturellen Bedingungen möglich war. Die Kirche war von universalem Geiste beseelt. Dem Studium der Wissenschaften war sie in viel höherem Maße förderlich als hinderlich. Wenn die kirchliche Zensur gegen gewagte und dem Christentum widersprechende philosophische Anschauungen einschritt, so geschah dies, weil die Konsequenz solcher Lehren zum Atheismus führen und alle Moral untergraben mußte. Das Studium ernster wissenschaftlicher Werke wurde nicht beschränkt, sondern gefördert. So wurde das Bedenken gegen den ganzen Aristoteles, welcher im Laufe des 12. Jahrhunderts im Abendlande zunächst durch Übersetzungen aus dem Arabischen bekannt wurde, sehr bald fallen gelassen. Es wurde für eine möglichst korrekte Übertragung aus der Ursprache gesorgt und auch die arabischen Kommentare wurden zugelassen. Es bedeutete wahrlich etwas Großes, daß man an den mittelalterlichen Universitäten die Quintessenz der antiken Wissenschaft gründlich pflegte und es darin auch weiter brachte. Ein Segen war es auch, daß sich alle abendländischen Gelehrten gemeinsam der lateinischen Sprache bedienten. Dadurch wurde es möglich, daß ein berühmter Lehrer zu Oxford, Paris und Köln dozieren, der deutsche Jüngling in Paris, Bologna oder Padua studieren konnte. Überhaupt wußte der mittelalterliche Mensch etwas von der Welt. Nicht nur der Student sah fremde Länder, auch der Handwerksbursche tat sich in der Fremde um und brachte das Gute, das er erlernt, in die Heimat.

Auch das Rittertum war in seiner Gedankenwelt nicht an den engen Kreis der Scholle gebunden. „Ich hân lande vil gesehen

[1] Der deutsche Bildungstrieb leuchtet schon aus der germanischen Mythologie hervor. Odin, der Weise, nicht Allwissende, sondern alles Ergründende, der als Windgott alles durchweht, zugleich Wotan, der alles durchwatet (durchwandert), der sein mächtiges Wissen durch geistige Aneignung des Weltalls erwirbt, als Gott der Weisheit dichtend immer im Vermaße redet, ist er nicht das wahre Urbild des deutschen Faust? Ohne die Achtung vor dem Wissen als etwas Erhabenem und Heiligem, welche der germanische Geist in sich trug, wäre die Kulturarbeit der Kirche wohl beträchtlich erschwert worden.

unde nam der besten gerne war", singt Walther von der Vogelweide. Lockte nicht Italien seit der Zeit der Ottonen den Sinn des edlen deutschen Kriegers? Die bunten Bilder der Königswahlen, Krönungen und Reichstage belebten seine Einbildungskraft. Dazu kam aus Frankreich die Romantik des karolingischen und bretonischen Sagenkreises. Roland, der heilige Gral, König Artus' Tafelrunde, welch eine Fülle von Gestalten! Das französische Rittertum war vorwiegend, in Nordfrankreich so gut wie ausschließlich, germanischer (fränkischer und normannischer) Abstammung; sein romanisierter Geist aber hatte eine größere Lebhaftigkeit und Beweglichkeit angenommen. Gottesdienst und Frauendienst hatten ihren Mittelpunkt im gesteigerten Marienkult gefunden. Das Zeitalter der Kreuzzüge brachte dem Geist der deutschen Dichtung die reichste Anregung. „Nenne man die Kreuzzüge immerhin ein phantastisches Unternehmen — ein Urteil, welches sich notdürftig vor dem Richterstuhl der weltlichen Geschichte, auf keinen Fall vor dem höheren Tribunal der christlichen Kulturgeschichte rechtfertigen läßt — nenne man sie immerhin so, eben dies Phantastische war ein nicht geringes Erregungsmittel der höchsten poetischen Fähigkeiten jener Zeit. Ein halbes Jahrtausend hatte die deutsche Nation in stiller Beschränkung auf sich selbst gelebt, höchstens den eigenen Herd verteidigt gegen die Angriffe räuberischer Ungarnhorden — ein halbes Jahrtausend hatten lange Reihen von Generationen still und zufrieden in den engen Ringmauern und schmalen Gassen ihrer Städte, in den einfachen Burgen, in den stillen Dörfern und auf den einfachen Gehöften am Waldessaum und auf der grünen Heide gewohnt — was draußen war, war fremd und unbekannt, nicht gesucht und nicht begehrt. Jetzt mit einem Male wurde eine fremde, glänzende Welt, wurde die nie gesehene Pracht des Orients vor ihnen aufgetan: eine zauberische Ferne voll lebender, glühender Farben tat sich vor den erstaunten Blicken auf; die Kreuzheere der Franzosen zogen die wiedergeöffneten Völkerstraßen entlang auf ihren reichgeschmückten Rossen, in glänzenden Kriegsgewändern voll Eroberungsdrang, Siegeshoffnung, Kriegerlust und Sangesjubel vor den erstaunten Augen der zuschauenden Deutschen vorüber — mit einem Worte, es erwachte in dem ganzen Volke das unbeschreibliche, aus süßer Heimatliebe und unwiderstehlichem Drange in die Ferne, aus bitterm Abschiedsschmerz und fröhlicher Reiselust



gemischte Gefühl, welches noch heute das Erbteil des deutschen Jünglings ist, wenn er den ersten Schritt aus dem Vaterhause in die unbekannte Fremde tut" (Vilmar). Es war der Geist der Aventüre, welcher im deutschen Rittertum erwachte! Wir haben keinen Grund, gerade hier pedantisch über deutsche Fremdtümelei zu klagen. Religiöse Begeisterung und romanische Freude an buntem, vielgestaltigem Erleben haben das deutsche Gemüt vor Erstarrung und dumpfem Insichversinken bewahrt, und wenn wir dieser Anregung nichts verdankten als Wolfram von Eschenbachs „Parzival" und Gottfried von Straßburgs „Tristan und Isolde", es dürfte uns genügen. Der deutsche Tiefsinn schützte sich selbst davor, den fremden Stoff in oberflächlicher Weise zu übernehmen. „‚Mit schild und ouch mit sper', also mit dem Arbeitszeug ritterlicher Lebenstätigkeit, will Parzival der Seele Paradies erjagen: gehört er nicht zu denen, die da erlöst werden können, weil sie ‚immer strebend sich bemühen'?" (Wychgram).

Die französischen Lyriker und besonders die provenzalischen Troubadours hatten die dichterische Form mit großer Virtuosität ausgebildet; die Italiener folgten ihnen nach. Auch Deutschland wurde dieser Anregung teilhaft, nicht zum Schaden. Überhaupt, welcher Art auch immer das Fremdgut gewesen sei, welches im Laufe des Mittelalters zu uns gebracht wurde, es hat den deutschen Geist gefördert und nicht aus seiner Bahn geworfen. Die Lyriker bedienen sich der fremden Form und bleiben echtdeutsch wie Walther von der Vogelweide. Trotz des fremden epischen Stoffes war der Sinn für das Urdeutsche nicht erloschen; dies zeigen die großen Epen Nibelungenlied und Gudrun. Lateinische Vagantenlieder erklangen und das deutsche Volkslied blühte. Wie reich war der Volksgeist bei uns in der Blütezeit des Mittelalters!

Wie stand es nun zu jener Zeit in Deutschland genauer um die gelehrten Studien? Ihre Schirmerin war bekanntlich die Kirche, und die Bildung war die lateinische. Der Knabe lernte zunächst die Grammatik nach Donat oder Priscian, dazu Psalmen, die Kirchengebete und die Fabeln des Phädrus. Ein lateinischer Dichter des 10. Jahrhunderts, Theodul, welcher die Wunder des alten Testaments besang, leitete zunächst zur Epik über. Sodann wurden Ovid, Virgil und Lucanus und Statius, manchmal auch Horaz und Persius gelesen. Mit dieser Lektüre war im wesentlichen das Studium der ersten der freien Künste, der Grammatik,

abgeschlossen. Logik wurde nach Aristoteles, Rhetorik nach Cicero und Quintilian gelehrt. Diese drei Wissenschaften bildeten das Trivium, den Lehrstoff der niederen oder Trivialschule. Die Wissenschaften des Quadriums: Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik, gehörten zur höheren Bildung. Wohl waren die Klosterschulen nach der Zeit Karls des Großen eine Zeitlang in Verfall geraten, ihre Verfassung hatte sich aber in der Blütezeit des Mittelalters wieder sehr gehoben, sodaß die Bildung, welche sie vermittelten, eine recht gute zu nennen ist. Vor allem war sie unschwer zu erlangen; denn Trivialschulen gab es überall im ganzen Lande. Schwerer aber war die höhere Bildung zu erreichen. Die freien Künste in ihrer Gesamtheit, zu denen dann allerdings alle philosophischen Wissenschaften gehörten, und die Theologie wurden nur in einigen großen Bischofstädten, wie Köln, Straßburg, Hildesheim und Regensburg, gelehrt. Universitäten wurden ja in Deutschland erst im Ausgange des Mittelalters begründet. Darum zog der Drang nach Gelehrsamkeit die Deutschen wie auch die Angehörigen anderer Länder nach Paris und Italien, und an den berühmten Universitäten bildeten sich nationale Kollegien.

Nicht zu ermessen ist die Zahl der oberflächlichen Bemerkungen über die angebliche Hohlheit und den starren Stillstand der scholastischen Wissenschaft. Dieses absprechende Urteil stammt aus der Zeit des Humanismus. In dieser Frage ist unbedingt ein grundlegender Unterschied zwischen den großen Humanisten und unserer Zeit als der weiter zurückschauenden Nachwelt zu statuieren. Jene besaßen eine Berechtigung zu ihrer ablehnenden Kritik; denn ihnen war das Ideal der Klassizität als ein Neues gegenüber einer veralteten Schulwissenschaft aufgegangen, von der sie besonders die Auswüchse vor Augen hatten. Darüber verloren sie leicht den Blick für das Tiefe und Bedeutende, welches die ihnen anstößige Richtung geschaffen hatte, und für welches sie niemals vollen Ersatz schaffen konnten. Wir hingegen können mit Unbefangenheit die Entwicklung der scholastischen Wissenschaft von ihren Ursprüngen an verfolgen und haben die Pflicht, ihr volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dies geschieht nunmehr auch von gelehrter Seite; in populären Schriften schleppen sich aber noch die alten oberflächlichen Urteile von Urväter Zeiten fort.



Die hauptsächlichen gegen die Scholastik erhobenen Vorwürfe sind diese, daß sie die Philosophie dem theologischen Dogma untergeordnet habe, über den zum Teil mißverstandenen Aristoteles nicht hinausgekommen sei und endlich für zwecklose Spitzfindigkeiten eine ungeheure Geistesarbeit, noch dazu in einer barbarischen Sprache, aufgewandt habe. Allerdings stand dem christlichen Mittelalter die Wissenschaft von Gott im Vordergrunde des Denkens; der Irrtum jedoch, die Scholastik habe die Philosophie zur bloßen Magd der Theologie herabgewürdigt, ist schon des öfteren überzeugend widerlegt worden und hinfällig. Jeder Einsichtige wird sodann zugestehen, daß man sich einen besseren Lehrer der Wissenschaft als Aristoteles nicht wählen konnte, da es keinen größeren gab. Er hat die einzelnen Wissenschaften und ihre Abgrenzung gegeneinander überhaupt begründet, und, recht verstanden, sind sogar wir noch trotz aller unserer Fortschritte und der ungeheueren Erweiterung des Gebietes der Wissenschaften von dieser seiner Begründung und Einteilung abhängig. Die Bedeutung des Aristoteles, welcher dem Abendlande zum größten Teile verloren gegangen war, hatten die Araber erkannt. Ihre großen Gelehrten hatten ihn kommentiert, und aus diesem arabischen Aristotelismus war eine am besten als Aufklärung zu bezeichnende Richtung hervorgegangen, welche mit den Schriften des Aristoteles selbst am Ende des 12. Jahrhunderts in das Abendland gelangte. Welch ein Scharfsinn und welche Geisteskraft gehörte nun dazu, den gesamten Aristoteles mit den umfangreichen arabischen Kommentaren zu verarbeiten, von den letzteren das Unbrauchbare und Anstößige auszuscheiden und zu widerlegen und dann den Philosophen neu zu kommentieren, seine Lehren nach Möglichkeit weiter zu denken und zu verbessern! Erst im 13. Jahrhundert gelangte man in den Besitz eines einigermaßen brauchbaren Aristoteles-Textes und in den kirchlich nicht mehr bestrittenen Besitz seiner Schriften, und in wenigen Jahrzehnten erhob sich ein stolzer Bau der philosophischen Wissenschaft, welcher vortreffliche, auch noch heute beachtenswerte Gedanken in großer Fülle enthält. Eine scholastische Wissenschaft hatte es schon vor dieser Epoche gegeben. Sie fußte in philosophischer Hinsicht besonders auf der teilweise bekannten Logik des Aristoteles, auf Cicero, Boëtius und dem hauptsächlich von Augustin überlieferten Platonismus. Auch sie zeigt ein achtenswertes

Maß geistiger Arbeit. Welcher Aufschwung aber und welche Fülle der Probleme und Lösungen finden wir seit dem Beginn des scholastischen Aristotelismus! Es gab keinen Stillstand; denn jeder Forscher war bestrebt, wie es Thomas von Aquino zur Pflicht macht, über die Leistungen seiner Vorgänger hinauszugehen. Jede Wissenschaft wurde vervollkommnet und erweitert: die Logik, die Erkenntnistheorie, die Psychologie, die Metaphysik, die Ethik und die Staatslehre. Aber die Naturwissenschaft war die schwache Seite des Mittelalters, wird der Gegner einwenden. Auch diese fand durch die Scholastik eine beträchtliche Förderung. Zwar waren die Scholastiker im allgemeinen Theoretiker; trotzdem gab es unter ihnen auch mehrere empirische Forscher. Von den letzten war der bedeutendste Albert von Bollstädt, genannt Albert der Große[1], welcher als Deutscher gerade für uns besonders in Betracht kommt. Seine Schriften enthalten im allgemeinen eine große Zahl zum Teil durchaus richtiger naturwissenschaftlicher Beobachtungen. Er erweiterte die Erdkunde, wußte mancherlei von klimatischen Einflüssen, ergänzte und verbesserte die Zoologie des Aristoteles, war ein hervorragender Botaniker und Pflanzenphysiologe und begründete die Mineralogie als Wissenschaft. Überdies wandte er nicht nur theoretisch seine Aufmerksamkeit der Alchemie, der Mutter unserer heutigen Chemie, zu und beschrieb die verschiedensten chemischen Verbindungen; er zuerst bestimmte wissenschaftlich das Wesen der Affinität. Waren auch nicht alle großen Lehrer der scholastischen Wissenschaft in dem Maße naturwissenschaftliche Praktiker,

[1] Albert aus dem edlen Geschlecht von Bollstädt (1193—1280) ist zu Lauingen in Schwaben geboren, studierte in Padua, trat in jungen Jahren in den Dominikanerorden ein, lehrte in Paris und Köln, wurde Ordensprovinzial, 1260 nach erstigem Widerstreben einem päpstlichen Befehl gehorchend Bischof von Regensburg, in welchem Amte er nur bis 1262 verblieb. Den Rest seines Lebens widmete er fast ausschließlich seiner wieder aufgenommenen Lehrtätigkeit in Köln, wo er auch verstarb. Der Umfang seiner Schriften ist schier unübersehbar; noch ist nicht alles, was er schrieb, im Druck erschienen. Seine hauptsächliche Lebensarbeit bestand in der Interpretation oder genauen Paraphrasierung des Aristoteles unter Benutzung der Kommentare der Araber und des Moses Maimonides. Ihn zeichnete wohl nirgends genialer Blick, aber ein so bewunderungswürdiger Gelehrtenfleiß aus, daß ihm mancherlei Fehler, Mißverständnisse und Nachlässigkeiten nachgesehen werden können.



wie Albert der Große und der englische Franziskaner Roger Bacon[1], so finden sich doch auch in ihrer theoretischen Naturlehre zahlreiche Lichtblicke. So erkannte Thomas von Aquino[2] das Licht als Bewegungserscheinung und die Beziehung von Licht und Wärme. Duns Scotus[3] wiederum, sein großer Gegner, war ein mathematischer Geist und zeigte großen Scharfsinn in sprachlogischen Untersuchungen.

Mit der rechten Würdigung dieser Verdienste wird der dritte Einwand gegen die Scholastik schon zum großen Teile hinfällig. Allerdings war die Sprache der Schule kein klassisches Latein. Dieses hätte aber den technischen Anforderungen nicht mehr genügt, weil es nötig war, eine neue Terminologie zu prägen. Wirklich barbarisch wurde die Schulsprache der Scholastik erst am Ausgange des Mittelalters, als ein gewisser Verfall eintrat. Damals häuften auch manche Lehrer, eben nicht die großen Geister der Schule, die spitzfindigsten Distinktionen bis zum Überdruß. Der hervorragendste Vertreter der Scholastik, Thomas von Aquino, ist eine durchaus harmonische Natur, ein besonnener Philosoph und der größte Systematiker der Theologie überhaupt. Seine Sprache macht seinem Zeitalter einige Konzessionen, entbehrt aber trotzdem nicht der Anmut. Vor allem ist er der unbestrittene Meister der Disposition. Seine unvollendete große

[1] Roger Bacon (1214—c. 1229), Engländer und Franziskaner, studierte zu Oxford und Paris, beschäftigte sich mit der Mathematik und den Naturwissenschaften und verwandte ein beträchtliches Vermögen auf physikalische Experimente. Es ist wahrscheinlich, daß er wirkliche Kenntnisse in der Optik, der Chemie und der Technik besaß, auch wertvolle Erfindungen machte, welche aber wieder verloren gingen, da er, statt Unterstützung seiner Bestrebungen zu finden, Verfolgungen erlitt. Auch drang er auf ernsten Betrieb der Sprachstudien, besonders des Griechischen und Hebräischen.

[2] Thomas Graf von Aquino (1227—1274), geboren zu Roccasicca im Neapolitanischen Gebiet, trat 1243 in den Dominikanerorden, studierte unter der Leitung Alberts zu Köln und Paris und lehrte sodann in Köln, Paris, Bologna, Rom und Neapel. Er erfaßte und erklärte den Aristoteles mit kongenialem Geiste.

[3] Johannes Duns Scotus (1265 oder 1274—1308), geboren wahrscheinlich zu Dunston in Northumberland, Franziskaner, lehrte zu Oxford, Paris und Köln, wo er bald nach dem triumphartigen Antritt seiner Lehrtätigkeit verstarb. Er war der scharfsinnigste aller Scholastiker. Waren Albert und Thomas Intellektualisten, so neigte Duns Scotus zum Voluntarismus.

Summe der Theologie ist ein Meisterwerk aus einem Guß, um das vielgebrauchte, aber nicht verbrauchte Wort zu wiederholen, in seiner Symmetrie einem gotischen Dome vergleichbar. Nicht mehr ganz so harmonisch und durch erhabene Ruhe wirkend, aber an Scharfsinn ihm überlegen ist Duns Scotus.

Die in philosophischer Hinsicht wichtigste Streitfrage bezog sich auf das Wesen der Allgemeinbegriffe. Die eine Hauptrichtung erkannte den Universalien selbständige Realität zu; die andere erklärte sie für sprachliche Ausdrücke, bloße Namen. Die erstere nannte man daher Realismus, die zweite Nominalismus; doch gab es eine vermittelnde Richtung, welche den Allgemeinbegriffen als Bewußtseinsinhalten ein gewisses Maß von Wirklichkeit zugestand, schließlich dennoch im reinen Nominalismus aufging. Die Frage des Nominalismus und Realismus ist kein bloß scholastisches Problem; es ist fast so alt wie die Philosophie überhaupt, ja ihr eigentliches Grundproblem. Auf ihm beruht der Gegensatz des Sokrates gegen die Sophisten, die Differenz zwischen Platon und Aristoteles. In der Neuzeit heißen die Nominalisten: Sensualisten, Empiristen, Phänomenalisten, Realisten oder auch Positivisten; die Realisten hingegen: Idealisten. Zu den ersteren gehören Bacon, Hobbes, Locke, Hume, Condillac, die beiden Mill, Comte u. a. m.; zu den letzteren Descartes, Leibniz, Fichte, Schelling, Hegel u. a. m., aber auch Kant, obschon der Nominalismus den Hauptanstoß und Ausgangspunkt seines Kritizismus bildet. In dieser Frage also, wie auch in zahlreichen anderen, behandelte die Scholastik die wichtigsten Probleme, welche den menschlichen Geist überhaupt einnehmen.

Die drei großen Scholastiker, Albertus, Thomas und Duns Scotus, waren gemäßigte Realisten, d. h. sie hatten sich losgesagt von der extrem-realistischen Anschauung, nach welcher das Universale oder die Idee, als das Wesentliche, das Besondere aus sich erzeugt, sodaß z. B. an dem einzelnen Menschen seine Individualität das bloß Zufällige, die Menschheit hingegen das Wesenhafte und Wirkliche ist. Sie lehrten mit Aristoteles, daß das Allgemeine zwar real existiert, aber nur in den Einzeldingen; als die wahren Urbilder der Dinge erkannten sie die Ideen im Geiste Gottes. Seit dem Anfange des 14. Jahrhunderts erhob nun der Nominalismus, welcher im 11. Jahrhundert eine vernichtende Niederlage erlitten hatte, wieder sein Haupt, diesmal



mit dem Anspruch, die wahre Meinung des Aristoteles zu vertreten. Sein großer „Erneuerer" — diese Benennung (venerabilis inceptor) wurde sein Ehrentitel in der Schule — war Wilhelm von Occam[1]. Er lehrte, nur die Einzeldinge seien das Wirkliche, und die Allgemeinbegriffe existierten nur im denkenden Geiste als Abstraktionen oder nach dem Prinzip der Ähnlichkeit zusammenfassende Zeichen für eine Mehrheit von Individuen.

Die Wirkung dieser nominalistischen Lehre ist unermeßlich. Ist das Allgemeine bloß in der Vorstellung vorhanden, hat es somit nur den Wert eines sprachlichen Zeichens, und gehen auch die göttlichen Ideen nicht auf das Allgemeine, sondern auf das Einzelne, so kommt nur dem Individuellen das wirkliche Sein zu. Nimmt ferner, wie Occam lehrte, alle Wissenschaft ihren Anfang von der (äußeren oder inneren) Erfahrung, so gibt es kein eigentliches Wissen von Gott und die Theologie ist keine Wissenschaft. Occam selbst folgert zwar aus diesem Satz die Notwendigkeit der Offenbarung und die größere Verdienstlichkeit des Glaubens. Tatsächlich aber war er der eigentliche Begründer des gesamten neuzeitlichen Empirismus und Individualismus. Von ihm aus zieht sich eine Kette über Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, Condillac zum Empirismus und Positivismus unserer Zeit, aber auch zu Leibniz und Kant; denn Leibniz war trotz seines Rationalismus Nominalist und Individualist, und Kants Kritizismus nahm seinen Ausgang vom Nominalismus. Ferner aber fand die schon vor Occam aufgetauchte, aus der teilweise entstellten Lehre des Arabers Averroës[2] entstandene Lehre von der doppelten

[1] Geboren in der englischen Grafschaft Surrey; sein Geburtsjahr ist ungewiß. Er war Franziskaner und aus der Schule des Duns Scotus hervorgegangen. Er lehrte zu Paris; entzog sich der Verfolgung durch den Papst Bonifaz XIII. und fand Zuflucht am Hofe Ludwigs des Bayern, wo er 1347 starb. Schon vor ihm vertraten zwei seiner Zeitgenossen den Nominalismus: der Franziskaner Petrus Aureolus und der Dominikaner Durandus, beide Franzosen.

[2] Averroës (Ibn Roschd) lebte in Spanien (1126—1198). Er war Aristoteliker mit neuplatonischem Einschlag. Er statuierte zwar keinen Widerspruch zwischen der Philosophie und der geoffenbarten Religion, wies die letztere aber wegen ihrer Bildlichkeit der Vorstellung der großen Menge zu, während die Philosophie denkend zu erkennen und logisch zu beweisen habe. Auch lehrte er mit besonderem Nachdruck die alleinige Unsterblichkeit des allgemeinen, die sublunare Welt beseelenden Intellekts, an welchem alle Menschen teilhaben, und die Vergänglichkeit der individuellen Seele.

Wahrheit, nämlich daß in der Theologie als wahr gelten könne, was in der Philosophie falsch sei, und umgekehrt, in dem neu begründeten Nominalismus ihre festeste Stütze. Zieht man endlich in Betracht, daß Occam für die Rechte der weltlichen Macht gegen das Papsttum kämpfte[1] und daß Luther und Melanchthon Nominalisten waren, so wird man eine annähernde Wertung dieser scholastischen Bewegung gewinnen.

Dies sind die bedeutenden zu modernen Anschauungen hintreibenden Eigentümlichkeiten des Nominalismus. Zweifellos übte er eine zersetzende Wirkung aus. Aber noch ein anderes brachte er mit sich. Gerade von dieser Richtung wurde die bis in das Sinnlose und in Glaubenssachen oft genug bis in das Alberne und Frivole sich verirrende Spitzfindigkeit erst eigentlich aufgebracht und mit Behagen gepflegt. Überdies ist es die traurige Errungenschaft gerade dieser Schule, das Latein bis zur Unkenntlichkeit barbarisiert und verhunzt zu haben. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts wurde das Latein immer schlechter. Abälard schrieb gut; Bernhard von Clairvaux erhob sich stilistisch stellenweise zu klassischer Höhe. Thomas von Aquino wich von der klassischen Syntax nur zufolge einiger bestimmter, aus praktischen Gründen dem Vulgärlatein gemachter, Konzessionen ab. Bei Duns Scotus häufen sich schon die Barbarismen. Das Latein der Nominalisten spottet jeder Beschreibung, und ihr Beispiel wirkte verderblich auf die gesamte Bildung.

Viel zur Verschlechterung der Latinität hatte auch die Benutzung der sklavisch wörtlichen Übersetzungen des Aristoteles sowie der arabischen und hebräischen Kommentare beigetragen. Der Ursprachen war man nicht mächtig. Von verschwindend wenigen Kennern des Griechischen und Hebräischen wird allerdings aus der Zeit des Mittelalters berichtet. Wie weit sich deren Kenntnisse aber erstreckten, können wir nicht ermessen. Roger Bacon besaß einige Sprachkenntnisse. Thomas von Aquino kannte wenigstens einige griechische Ausdrücke. Sein Lehrer aber, der große Albertus, wirft in seinen Werken mit nicht verstandenen und durch Unkenntnis verdorbenen griechischen Vokabeln herum. Zur Zeit des wiedererstandenen Nominalismus wurde man völlig gleichgültig gegen den Geist der lateinischen Sprache und die Regeln der Grammatik; man brachte ein Produkt zustande, welches sich weder als Vulgärlatein noch auch als Schulsprache rechtfertigen läßt, sondern als ein barbarisches Kauderwelsch die verächtliche Beurteilung und den Hohn der die klassische Form schätzenden Humanisten verdient.

[1] Als Ordensprovinzial der Minoriten nahm er für den König Philipp von Frankreich gegen den Papst Partei und bestritt auf einem allgemeinen Ordenskonvent zu Perugia i. J. 1322 des letzteren Ansprüche. Mit dem Kirchenbanne belegt, flüchtete er zu König Ludwig dem Bayern. „Verteidige du mich mit dem Schwerte, ich will dich mit der Feder verteidigen", soll er zu diesem gesagt haben und blieb auch sein ständiger Berater. Er eiferte gegen die Verweltlichung der Kirche und stellte die unsichtbare Kirche, nämlich die Gesamtheit aller Gläubigen, über Papst, Konzilien und Klerus; auch sprach er dem Volke das Recht zu, schlechte Fürsten abzusetzen und hinzurichten.



Nunmehr drängt sich die Frage auf, welchen Anteil denn Deutschland, sei es im Guten oder im Schlechten, an der scholastischen Bewegung genommen hat, und welches im allgemeinen seine geistige Richtung und der Zustand seiner Bildung in jenen Jahrhunderten war. Da dürfen wir rühmen, daß der deutsche Geist an Streben nach wissenschaftlicher Bildung nicht hinter dem der übrigen Kulturvölker zurückstand, aber stets nur in fremden Spuren wandelte. Stätten der höheren wissenschaftlichen Bildung gab es nicht wenige in deutschen Landen; obenan stand Köln, berühmt waren auch Straßburg, Freiburg, Hildesheim, Fulda u. a. m. Wir lernten schon berühmte Ausländer kennen, welche in Köln lehrten. Deutschland besaß aber zur Blütezeit des Mittelalters kein geistiges Zentrum von der einzig dastehenden Bedeutung der Pariser Universität, zu welchem die Studierenden aller Nationen hinströmten. Dorthin oder nach Italien begab sich der Deutsche, wenn er die höchste Vollendung in den Wissenschaften erstrebte. Bologna, Pavia, Padua lehrten das Recht und die freien Künste, aber auch die Medizin. Am berühmtesten war für die letztere Wissenschaft Salerno, bis ihm Montpellier den Vorrang streitig machte. In Paris bildete sich auch i. J. 1271 ein besonderes „Collegium chirurgorum", welches seinen Absolventen den Magistergrad und die mit diesem verbundenen Rechte erteilte. In England blühte seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts Oxford. Nichts Ebenbürtiges hatte Deutschland aufzuweisen, bis reichlich spät, nämlich 1348, Kaiser Karl IV. sich entschloß, zu Prag die erste deutsche Universität zu begründen, damit seine Untertanen Gelegenheit fänden, ihren Hunger nach Wissenschaft im eigenen

Lande zu stillen. Dann aber erblühten in rascher Folge Heidelberg (1386), Erfurt (1392), Würzburg (1403), Leipzig (1409), Rostock (1419) usf.

Trotz dieses späten Entstehens der Hochschulen war das Maß der deutschen gelehrten Bildung in ihrer Gesamtheit während des ganzen Mittelalters ein höchst achtenswertes. Gab es doch sogar gelehrte Frauen, wie die als Dichterin berühmte Benediktinerin Hroswitha im 10. und die Äbtissin Herrad im 12. Jahrhundert. Die Ungebundenheit des Zeitalters ermöglichte es eben den Deutschen, an dem allgemeinen geistigen Besitz des Abendlandes teilzunehmen. Ungeachtet dieses vorzüglichen Kulturzustandes hat Deutschland bis zum Anfang des 15. Jahrhunderts keine herzerhebende Zahl von gelehrten Männern ersten Ranges hervorgebracht. Das 12. Jahrhundert hat nur Hugo aus der Familie der Grafen von Blankenburg aufzuweisen, welcher als Hugo von St. Victor[1] bekannt ist. Im 13. Jahrhundert blühte unser größter Stolz damaliger Zeit, Albert der Große. Im 14. Jahrhundert ist als bedeutender Gelehrter allenfalls Albert von Sachsen[2] zu nennen. Keiner der großen Meister der Scholastik außer Albertus war ein Deutscher. Statt dessen sollte aber der deutsche Geist noch vor Ablauf des Mittelalters in anderem Sinne seine volle Größe zeigen.

Wir haben im vorigen der Blüte deutscher Dichtung Erwähnung getan, welche aus urdeutschen Stoffen sowohl wie auch aus der Fremde zufließenden mit mächtiger Gestaltungskraft eine herrliche Epik erstehen ließ; rühmen durften wir allen Formen von höfischer Kunst bis zum Volksliede ausströmende lyrische Empfinden. Nur von deutscher Prosa war nichts zu berichten. Aber auch dieser Mangel sollte noch vor Ablauf der mittelalterlichen Zeit verschwinden. Seit ungefähr der Mitte des 13. Jahrhunderts erstand die deutsche Prosa. Zunächst fand deutsche Rechtsanschauung ihren Niederschlag in den Rechtsbüchern, dem Sachsenspiegel und Schwabenspiegel. Jedoch

[1] Um 1097 geb. kam er in jungen Jahren nach Paris, wo er verblieb und später fern von der Welt die Klosterschule von St. Victor leitete. Er starb 1141.

[2] Er stammte aus Riggendorf in Sachsen, studierte in Paris und wurde dort Doktor der Theologie. Er hinterließ Werke philosophischen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Inhalts.



ungleich Größeres noch brachte der deutsche Geist hervor. Aus niedergeschriebenen deutschen Predigten erwuchs jene Bewegung, in welcher religiöse Andacht sich zur tiefsten Religionsphilosophie erhob.

David von Augsburg, Nikolaus von Straßburg und besonders Berthold von Regensburg sind die Namen, welche uns hier zuerst entgegentreten. Herrlich entfaltete die deutsche Sprache ihre unvergleichliche Beweglichkeit und Kraft. Aber ein Größerer sollte kommen, welchem es gegeben war, die ganze Fähigkeit unserer Muttersprache zu wissenschaftlicher Ausdrucksweise, insbesondere zu philosophischer Gedankentiefe, gleichsam zu entdecken und an den Tag zu bringen. Meister Eckhart[1] wird der Große genannt, welcher die Erhabenheit der die religiöse Gedankenwelt bis auf den Grund ausschürfenden christlichen Spekulation in deutsche Rede faßte. Seine Leistung ist so gewaltig und steht so einzig da, daß das Sprachgut, welches er eigentlich geschaffen hat, von der Nachwelt noch niemals voll ausgenützt worden ist. „Gar manches," sagt Rudolf Eucken, „was wir der deutschen Sprache als Naturgabe zuschreiben möchten, verdankt sie vor allem Eckehart. Wie sich seine Persönlichkeit in ihrer Hoheit, Innigkeit und Macht auch in der Sprache bezeugt, wie gewaltig er das Vorhandene bewegt, um es zum Ausdruck seiner Geisteswelt zu bilden, wie selbständig und kühn er auch mit Neuschöpfungen vorangeht, das verdiente in der Tat eindringende Untersuchung."

Mit Meister Eckhart stehen wir in der Bewegung, welche als die deutsche Mystik bekannt ist. Ein altes längst widerlegtes Vorurteil, welches dennoch immer wieder auftaucht, möchte die Mystik des Mittelalters als die Reaktion des religiösen Gefühls gegen die verstandesmäßige Systematik der scholastischen Wissenschaft hinstellen. In Wirklichkeit aber ist die Mystik eine Richtung des Denkens, welches in seiner intuitiven Erhebung zum Göttlichen Gefühl und Willen in diese seine Richtung auf-

[1] Um 1260 in Thüringen geb., aus ritterlichem Geschlechte stammend, Dominikaner, lehrte um 1300 in Paris, war 1307—11 Generalvikar seines Ordens, lehrte und predigte später in ganz Deutschland, zuletzt in Köln. Um Irrtümer in Glaubenssachen angeklagt leistete er Widerruf. Nach seinem Tode erschien die päpstliche Bulle, welche 28 seiner Sätze verdammte.

zunehmen strebt. Wenigstens gilt dies von der gesunden Mystik aller Zeiten, zu welcher allerdings die krankhafte visionäre Ekstatik und andererseits der Quietismus in Gegensatz treten. Daß die Mystik dem Denken nicht feindlich gegenüberzustehen braucht, zeigen uns schon die indischen Vedanta-Systeme, in besonderer Klarheit aber Platon, in welchem Tiefe des Denkens und mystisch-religiöse Glut des Gefühls in vollkommener Harmonie sich finden. Mystiker war Paulus, der scharfsinnige Dialektiker aus rabbinischer Schule. Mystik ist die neuplatonische Philosophie, und Mystiker sind auch die Väter und Lehrer der christlichen Kirche, nicht zum wenigsten Augustinus, der philosophisch geschulte Rhetor. Aus mehreren Quellen drang die Mystik des Altertums in die Scholastik ein, aber nicht als ein fremdes Element; denn das Christentum ist an sich mystisch gerichtet, und nur eine von falschen Voraussetzungen ausgehende Theologenschule neuerer Zeit war imstande, die Mystik zugleich mit der Metaphysik aus der Religion auszuweisen. Am Eingange der mittelalterlichen Wissenschaft steht die große Gestalt des Johannes Scotus Eriugena[1], in dessen System Glauben und Wissen, mystische Intuition und begriffliches Denken harmonisch vereinigt sind. Bernhard von Clairvaux (1091 bis 1153), der ausgesprochene Mystiker des Gefühls, nimmt mit seiner entschiedenen Ablehnung des Wissens eine ziemlich isolierte Stellung ein. Bedeutend fruchtbringender für die kirchliche Wissenschaft war das Wirken des schon erwähnten Hugo von St. Victor, welcher der weltlichen Gelehrsamkeit, allerdings nur als Vorbereitung für die Theologie, volle Berechtigung einräumte. Das Vorurteil des radikalen Gegensatzes zwischen Scholastik und Mystik ist aber am schlagendsten „zurückgewiesen worden, und es wird hinlänglich schon dadurch beleuchtet, daß man die Stellung des Thomas von Aquin, des Fürsten der Scholastik, zur Mystik und die Stellung Bonaventuras, des großen Mystikers, zur Scholastik, sowie das Verhältnis, in welchem beide Männer zueinander standen, ins Auge faßt" (Jos. Zahn, Einführung in die christliche Mystik). So war es

[1] Johannes Scotus Eriugena, aus Irland stammend, lebte ca. 810—877. Er war eine Zeitlang unter Karl dem Kahlen Leiter der Pariser Hofschule. Sein Hauptwerk „De divisione natura" (Die Einteilung der Natur) trägt neuplatonischen Charakter.



denn auch nicht die Absicht Meister Eckharts, zur Scholastik in Gegensatz zu treten. Seit Denifles Funden lateinischer Werke dieses großen deutschen Denkers wissen wir, daß er auch Scholastiker im Geiste Thomas von Aquins war. Nun aber sehen wir etwas Eigentümliches. Als lateinischer Autor tritt er uns als recht unbedeutender Epigone entgegen, in seinen deutschen Predigten aber erkennen wir ihn als einen unserer größten sprach- und gedankenschöpferischen Genien.

Die Mystik beruht auf der Erkenntnis der Immanenz des Unendlichen im Endlichen und wiederum der Begründung, dem Wurzeln des Endlichen und Einzelnen im Unendlichen. Gott hat nach Meister Eckhart alle Dinge geschaffen, nicht daß er sie werden ließ und seinen Weg ging; vielmehr ist er in ihnen geblieben. „Die Leute wähnen, daß sie mehr haben, so sie die Dinge haben mit Gott, als ob sie Gott hätten ohne die Dinge. Aber das ist unrichtig, denn alle Dinge mit Gott, das ist nicht mehr als Gott allein; und wer da wähnte, der den Sohn hätte und den Vater mit ihm, daß er mehr hätte, als wenn er den Sohn hätte ohne den Vater, der wäre im Irrtum." In seinem ewigen Worte, d. i. in seinem Sohn, hat Gott gesprochen alle Kreaturen ohne Anfang und Ende. Die Urbilder der Dinge, die Ideen, nach Eckhart die „vorgehenden Bilder", sind ewig in Gott, der sie ewig in sich schaut; sie sind „das Wesen Gottes, sofern das eine Wesen Gottes ein aller Kreaturen Wesen vergleichender Spiegel ist". In diesem idealen Sinne sagt Meister Eckhart: „Alle Dinge sind Gott selber", d. h. sie sind urbildlich in Gott. Es gibt manchen Satz bei diesem Denker, welcher stark nach einem alles in der Substanz Gottes nivellierenden Pantheismus klingt. Dieses Mißverständnis schwindet aber für den, welcher durch philosophische Sachkenntnis imstande ist zu verstehen, wie Meister Eckharts Sprachgenius antike und auch die scholastische Terminologie in deutschem Ausdruck nachgeschaffen hat. Wenn er beispielsweise sagt: „alles, das geschaffen ist, ist nicht" (nichts) oder „alle Kreatur ist ein lauter Nicht", so muß man zum Verständnis seines „Nicht" andere Stellen heranziehen, wie folgende: „Es ist die Frage, was in der Hölle brenne. Die Meister sprechen gemeiniglich: Das tut Eigenwille. Aber ich sage: Das Nicht in der Hölle brennt. Ein Gleichnis! Man nehme eine brennende Kohle und lege sie auf meine Hand.

Spräche ich nun, daß die Kohle meine Hand brenne, so täte ich ihr gar unrecht. Das tut vielmehr das Nicht, da die Kohle etwas in sich hat, was meine Hand nicht hat. Eben dieses Nicht brennt mich. Hätte aber meine Hand alles das in sich, was die Kohle ist und leisten mag, so hätte sie Feuers Natur zumal. Der dann nähme alles das Feuer, das je brannte, und schüttete es auf meine Hand, das möchte mich nicht peinigen." Dieses Nicht ist also das Nichtsein Platons, für welches dieser auch einen verwandten Ausdruck hat, nämlich Andersein. Dieses Nicht, d. h. das durch Andersein oder Abfall von Gott Geschiedensein, peinigt die Seelen in der Hölle mehr als Eigenliebe oder Feuer. Nunmehr verstehen wir auch die Bedeutung jenes Nicht der Kreaturen ebenso wie den Satz Meister Eckharts, daß die Natur der Dinge, das unmittelbare Sein natürlicher Existenz ein „Abfall vom Wesen", nämlich vom Wesen Gottes, ist. Hier ist aber der Terminus „Abfall" zunächst im metaphysischen und nicht im ethischen Sinne zu fassen. Es ist derselbe Gedanke, welchen Hegel zum Ausdruck bringt, indem er die Natur die Idee in der Form des Andersseins nennt oder auch als den Abfall der Idee von sich selbst bezeichnet. Durch diese Betrachtung lösen sich alle scheinbaren Widersprüche Meister Eckharts, und jeder Zweifel an der Klarheit und Folgerichtigkeit seines Denkens schwindet, wenn wir uns zu diesen Sätzen wenden: „Gott schuf alle Dinge von Nichte", und „Gott hat diese Welt geschaffen, nicht daß alle Kreaturen aus göttlichem Wesen entsprungen seien; denn dann wären die Kreaturen Gott, was die Natur der Kreaturen als Unmöglichkeit verwirft. Wir waren ewiglich in Gott, wie die Kunst in dem Meister", nämlich urbildlich.

Es ist eine gar nicht hoch genug zu wertende Leistung Meister Eckharts, alle Tiefe der religiösen und philosophischen Spekulation nicht nur seines Zeitalters, sondern auch seines eigenen Geistes in eine deutsche Sprachform von so wunderbarer Klarheit gegossen zu haben, daß sie auch dem heutigen Leser ohne große Mühe verständlich ist. Sie ist zweifellos noch größer als die sprachliche Leistung Luthers bei seiner Bibelübersetzung, nur daß es Meister Eckhart nicht beschieden war, sprachlich in vollem Maße fortzuwirken. Die Mystiker der folgenden Zeit wirkten mehr erbaulich als spekulativ, und das wissenschaftliche Sprachgut, welches Eckhart geprägt hatte, blieb ungenutzt. Auf seiner Grundlage wäre es möglich gewesen, eine deutsche Wissenschaft der Philosophie und Theologie zu erbauen. Zu dieser Höhe aber fehlte dem deutschen Volke zu jener Zeit die Reife, und zu ihr haben sich erst wieder unsere großen Denker erhoben, welche man die Identitätsphilosophen nennt, und welche schier unglaubliche Verblendung noch nicht weit zurückliegender Jahrzehnte herabzusetzen sich erdreistete, ganz aber nur einer von ihnen: Hegel. „Wäre Eckhart von seiner Zeit begriffen worden, wäre sein Christentum fortan maßgebend gewesen für alle, so bedurfte es keiner den Hus verbrennenden Reformkonzilien der abendländischen Christenheit, die schließlich doch nichts nützten, es trat kein Luther auf und keine Loyoliten, auch kam dann kein dreißigjähriger Krieg. Das Christentum Eckharts, das seinen Bekennern Friede, Freude und Seligkeit bietende, Hegel hat es wieder begriffen." (Anton Bullinger.)



In der natürlichen Erkenntnislehre folgt Eckhart dem Aristoteles. Die Seele, sagt er im Anschluß an jenen, ist gemacht von allen Dingen, weil sie ein Vermögen hat, alle Dinge zu verstehen. Wenn das Auge ein Holz erblickt, so werden Auge und Holz eins; denn das Auge nimmt die Form des Holzes in sich auf. Nur völlig eins können beide nicht werden, weil nur die Form des Holzes, nicht die Materie durch das Sehen aufgenommen wird. Die Materie ist hier das Trennende; sie ist auch überhaupt das Prinzip der Individuation, wie schon Albertus und Thomas lehrten. Wären Holz und Auge aber immateriell, so würde nichts die Möglichkeit ihrer völligen Vereinigung hindern. Anders hingegen verhält es sich mit Gott und der Seele. Hier gilt nicht mehr die natürliche, sondern die höhere mystische, aus dem Neuplatonismus entlehnte Erkenntnislehre. Die Seele kann, wenn sie will, Gott ganz erkennen. „Soll die Seele Gott sehen, so muß sie auf kein Ding sehen in der Zeit. Wenn das Auge die Farbe erkennen soll, so muß es zuvor von aller Farbe geschieden sein. Soll die Seele Gott erkennen, so muß sie mit dem Nicht keine Gemeinschaft haben. Wer Gott sieht, der erkennet, daß alle Kreaturen Nicht sind. Soll die Seele Gott erkennen, so muß sie auch ihrer selbst vergessen und muß sich selber verlieren. Wenn sie sich selber sieht und erkennt, so

sieht und erkennt sie Gott nicht. Wenn sie sich durch Gott verliert und alle Dinge verläßt, so findet sie sich wieder in Gott, indem sie Gott erkennt, und dann erkennt sie sich selber und alle Dinge, daran sie sich geschieden hat, vollkommen in Gott. Soll ich das höchste Gut und die ewige Gutheit erkennen, wahrlich, so muß ich sie da erkennen, wo sie gut in sich selber, nicht wo die Gutheit geteilt ist. Soll ich das wahre Wesen erkennen, so muß ich es da erkennen, wo das Wesen in sich selber ist, das ist in Gott, nicht da, wo es geteilt ist, in den Kreaturen."

Durch das Schauen der Dinge in Gott werden also die weltlichen Mittelursachen übersprungen. Diese Lehre scheidet Meister Eckhart von der aristotelischen Scholastik. Er ist entschiedener Realist. Das Allgemeine steht höher als das Besondere, und in der ewigen Wahrheit gibt es keine Teilung, keine Trennung der Zahl nach. In dem einfachen Wesen Gottes gibt es keine Gattung und keine Differenz; sein allgemeines Wesen umfaßt alles unterschiedslos, weil ihm keine Besonderheit, das Merkmal des Endlichen in Raum und Zeit, zukommt. Darum ist er aber auch ein Nicht, weil er nichts von dem Besonderen ist. „In Gott ist Nicht nicht: was in Gott ist, das ist Gott." „Alles, was Wesen hat, das hanget in dem Nicht, und dasselbe Nicht ist ein unbegreiflich Icht, das alle die Geister im Himmel und auf Erden nicht ergründen mögen." In diesem Sinne kann Eckhart sagen: „Ich werfe mich in das Nicht der bloßen Gottheit, da ich ewiglich sinke von Nichte zu Ichte, daß ich mit Nichte zu Ichte werde." Gottes reine, einfache Natur nennt er Stillheit, Wüste, Einöde und sagt: „Gottes Wüstung ist Gottes einfaltige Natur." Dies kann nur verstehen, wer die herrlichen Gedankensysteme des Neuplatonismus kennt, besonders das grundlegende Plotins[1]. Diese Abhängigkeit ist alles andere als Schwäche oder Mangel an Ursprünglichkeit des Denkens. Kein Philosoph hat jemals ein System aus seiner eigenen Gedankenschatzkammer hervorgezaubert. Schritt für Schritt hat sich das Menschheitsdenken von kindlichen Ursprüngen zu hochragenden Denkmälern entwickelt. Meister Eckhart hat das unschätzbare Verdienst, die schönsten Bausteine der Alten zu einem erhabenen und doch so innig an-

[1] Vergl. Hasse, Von Plotin zu Goethe, Die Entwicklung des neuplatonischen Einheitsgedankens zur Weltanschauung der Neuzeit. E. R. Herzog, Meerane i. S.



heimelnden deutschen Dome zusammengetragen zu haben, welcher als Ganzes eine ursprüngliche Neuschöpfung darstellt. So geeignet die lateinische Sprache zu logischer Schärfe des Gedankenausdrucks ist, so rühmenswert die Mannigfaltigkeit ihrer Wortbildung und Wortbiegung, so groß die Präzision ihres Ausdrucks und die Konzinnität ihres Satzgefüges, ihre Eleganz in oratorischer Hinsicht sein mag, so bleibt ihre Rede dennoch arm, wenn es auf den Ausdruck abgründiger Gedankentiefe ankommt. Zwei Sprachen überflügeln sie hier weit: die griechische und die deutsche, und ein unsichtbares Band spinnt sich hinüber von den Genien des hellenischen zu denen des deutschen Denkens. Es ist wunderbar: Eckhart war des Griechischen unkundig; aber er vermochte es, durch Vermittelung des Lateinischen neuschaffend die Tiefe der griechischen Spekulation und zugleich der christlichen Glaubenslehre in deutsche Rede zu fassen.

„Warum," fragt Eckhart, „ist Gott Mensch geworden? Darum, daß ich Gott geboren würde. Darum ist Gott gestorben, daß ich sterbe aller Welt und allen geschaffenen Dingen. Man soll das Wort also verstehen, daß unser Herr sprach: ‚alles, was ich gehört habe, das habe ich auch geoffenbaret'. Was höret der Sohn von seinem Vater? Der Vater kann sonst nicht gebären, der Sohn kann sonst nicht geboren werden. Alles, was der Vater hat und was er ist, die Abgründigkeit göttlichen Wesens und göttlicher Natur, das gebiert er zumal in seinem eingeborenen Sohne. Das höret der Sohn von dem Vater, das hat er uns geoffenbaret, daß wir derselbe Sohn seien." Also Leben in Gott soll unser Daseinszweck sein, Gotteserkenntnis im Geiste ohne die weltlichen Mittel. Gäbe es kein Mittel (atmosphärische Luft, Dunst), so sähe das Auge eine Mücke, also einen winzig kleinen Gegenstand, am Himmel. „Wäre die Seele allzumal entblößt und entdeckt von allem Mittel, so wäre ihr Gott entblößet oder entdecket und gäbe ihr sich Gott allzumal." „Die Seele, die Gott findet, die muß überhüpfen und überspringen alle Kreaturen, soll sie Gott finden." Boëtius spricht: Willst du die Wahrheit lauterlich erkennen, so lege ab Freude und Furcht, Zuversicht und Hoffnung und Pein. Freude ist ein Mittel, Zuversicht, Hoffnung und Pein sind alle Mittel. Dieweil du es siehest und es dich wieder ansieht, so siehest du Gott nicht.

Vor allem aber hat Eckhart das Kernstück von Luthers

Reformation, die Bekämpfung der Werkgerechtigkeit schon vorausgenommen mit den Worten: „Die Leute dürften nimmer viel gedenken, was sie täten; sie sollten aber gedenken, was sie wären. Wären nun die Leute gut und ihre Weise, so möchten ihre Werke sehr leuchten. Bist du gerecht, so sind auch deine Werke gerecht. Nicht gedenke Heiligkeit zu setzen auf ein Tun: man soll Heiligkeit setzen auf ein Sein! Die Werke nämlich heiligen uns nicht, sondern wir sollen die Werke heiligen. So heilig die Werke immer seien, so heiligen sie uns zumal nicht, insofern sie Werke sind, vielmehr insofern wir sind und Wesen haben, insofern heiligen wir alle unsere Werke, es sei Essen, Schlafen, Wachen oder was es sei; die nicht von großem Wesen sind, was für Werke die wirken, da wird nichts draus. So merke, daß man allen Fleiß darauf legen soll, daß man gut sei, nicht was man tue oder welcherlei Art die Werke seien, sondern wie der Grund der Werke sei!“

Mächtig blühte die deutsche Mystik empor; aber keiner seiner Nachfolger besaß die Gedankentiefe von Meister Eckharts Spekulation. Siebzehn seiner Sätze waren vom Papste Johann XXII. als ketzerisch, und elf als des Irrtums verdächtig verurteilt worden. Dies mußte auf die freie Äußerung des Gedankens und auf die Verbreitung der Lehre hemmend einwirken. Es fehlte aber auch den Späteren die gewaltige Geisteskraft des Meisters. In Heinrich Seuses[1] Art waren mehr die überschwengliche Empfindung, die dichterische Anschaulichkeit und der holde Drang der blumenreichen Rede lebendig. Er ist der Mann der zarten Gottesminne und des geistlichen Rittertumes im Dienste der jungfraulichen Gottesmutter. Zweiundzwanzig Jahre legte er sich die furchtbarsten Kasteiungen auf, bis er sich zur rechten Gelassenheit in Gott durchgekämpft hat. Gegenstand seiner Liebe ist die göttliche Weisheit, die Kraft der reinen Gotteserkenntnis. „Im Frühling, wo in Schwaben nach der Sitte die Jünglinge mit Liedern um einen Kranz bei der Geliebten werben, bittet er von der ewigen Weisheit, dem Kinde Jesus, auch um seinen Kranz, nämlich um eine weitere Gabe des Lichts. Im Mai stellt auch er den Maienzweig auf und denkt sich darunter den Ast des heiligen Kranzes und grüßt vor dem

[1] Heinrich Seuse, der „Minnedichter der Gottesliebe“, aus Konstanz, lebte 1300—65. Er war Dominikaner.



Zweige den himmlischen Mai der ewigen Weisheit. Für alle roten Rosen erbietet er ihr eine herzliche Minne, für alle schönen Blumen in Wald und Auen ein herzliches Küssen, für aller wohlgemuteten Vöglein Sang ein grundloses Loben“ (Preger). Der falschen Welt den Abschied zu geben fordert er auf, um dem geistlichen Leben zu erwachen. „Schauet an das Spiel der Welt: es ist als hätte ich einen Schatten umfangen, hätte einen Traum gemalt, einen Wahn besessen. Ei, was ist nun des Wahnes Bild, des Traumes Gelöbnis? Hätte ich dich, Frau Welt, tausend Jahre besessen, was wäre es nun als ein Augenblick, bald dahin? Deiner Natur eigen ist ein Hinscheiden. Ich wähnte dich umfangen zu haben — wie bist du mir verschwunden! Der dich nicht zuerst läßt, den lässest du. O weh, du Mörderin, ade, ade! Gott sei gnädig heut und nimmermehr! Trüge, die dich nicht erkennen: du trügest mich nimmermehr!“

Die „Weisheit“, welche er aus den Sprüchen und der (apokryphen) „Weisheit Salomonis“ der Bibel kennen gelernt, wurde ihm zur „Frau Minne“; sie war ihm „das ewige Wort des väterlichen Herzens, auf dem der Vater mit Wohlgefallen ruht in der süßen aufflammenden Minne des heiligen Geistes“. Sie läßt er sprechen: „Ich bin der Wonnethron; meine Augen sind so klar, mein Mund so zart, meine Gestalt so schön, so wonniglich geziert mit lichtem Gewand, so zierlich umgeben mit allen blühenden Farben der lebenden Blumen: in seliger Lust sind die Augen der Engelscharen in die meinen gesenkt. Wohl ihm, der das süße Spiel, den Freudentanz in Himmelreichs Wonne an meiner schönen Hand ewiglich spielen soll. Ein einziges Wort aus meinem süßen Munde übertrifft aller Engel Gesang, aller Harfen Klang.“ Diese weibliche Einkleidung ist aber nur eine bildliche Hülle; denn die wahre Weisheit ist Christus und sein Leiden. Nur durch sein Leiden konnte er seine Liebe erweisen und das steinerne Menschenherz rühren; seinen unermeßlichen Wert erhält es durch die unendliche Liebe, mit der es gelitten wurde, um die Sünder zu retten und ihre Liebe zu gewinnen. So ganz erfüllt von schmerzlich süßer Poesie sind Seuses Schriften.

Johannes Tauler[1], gleichfalls aus Eckharts Schule

[1] Johann Tauler aus Straßburg (1300—61) war gleichfalls Dominikaner.

hervorgegangen, war der Mystiker des gesunden Menschenverstandes, Eckharts tiefsinnigen Spekulationen konnte die breite Masse des Volkes nicht folgen. Tauler steht auf dem Boden des gleichen Gedankensystems; seine Ausdrucksweise ist aber einfacher, breiter und auf die sittliche Erweckung abzielend. Wohl besitzt auch er poetischen Schwung der Rede und trägt im letzten Grunde tiefsinnige, dem Neuplatonismus entlehnte Gedanken vor, nur in volkstümlicher Form, nicht so eng zusammengedrängt, sondern eingebaut in praktisch erbauliche und moralische Betrachtungen. Ja, er warnt gelegentlich die einfachen Gemüter, nach großen und hohen Künsten zu fragen, über die Verborgenheit Gottes, sein Aus- und Einfließen, das Icht in dem Nicht und dem Funken der Seele in der Seligkeit zu spekulieren, da Christus gesprochen habe: Euch ist nicht not zu wissen von der Heimlichkeit Gottes (vielleicht auf Joh. 16, 12 bezogen).

Der ewige Sohn Gottes, so predigt Tauler, hat einmal menschliche Natur angenommen und ist darin geboren, soll aber auch täglich geistig geboren werden in einer jeglichen rechtgläubigen Seele. Dahin gelangt der Mensch durch Selbstverleugnung, und der Weg zu dieser ist die wahre Einfältigkeit. „Zu solcher Einfalt aber kommt man erstlich durch Bezähmung seiner Sinne und durch Verachtung seiner selbst. Denn der Mensch muß Herr seiner Sinne werden; denn die Sinne ziehen gemeiniglich einen Menschen außer sich selbst und führen hergegen in ihn viel äußerliche fremde Dinge .... Das andere, so zur wahren Einfältigkeit hilft, ist, daß man Gott vor allen Dingen liebe. Nun sind aber dreierlei Dinge: etliche sind gar schädlich und böse, die anderen sind eitle und einfallende Dinge, die dritten sind zwar gut, aber doch hindern sie und schaden uns bisweilen auch.

Die schädlichen und bösen Dinge sind, wenn einer die Kreaturen mit Begierlichkeit in sich zieht oder damit spielt oder gar ein unordentliches und sündliches Wohlgefallen an ihnen hat und suchet. Wie schädlich aber solches sei, o das kann niemand mit Worten genugsam aussprechen! Dieweil ohne allen Zweifel alsdann Gott der Herr vertrieben wird und ausweichet. Obschon der Mensch vielleicht nicht mag im Sinne haben, etwas Böses und Unrechtes damit zu treiben, so wird doch unserm besten



Freunde und Liebhaber, nämlich Gott dem Herrn, seine liebliche Freude und Wonne, die er sonst im Menschen, als in seinem Palast, zu haben pflegt, dadurch hinweggenommen. Wird also der edle wohlriechende Weingarten Gottes alsdann beflecket mit faulem, stinkendem Mist, und können wir alsdann mit der Braut gar nicht sagen, wie im Hohen Liede geschrieben steht: Unser Bette grünet und ist mit Blumen bestreuet .....

Anlangend zum zweiten, die eitlen einfallenden Dinge: so verstehe ich darunter solche Dinge, die dem Menschen keine Bekümmernis in seinem Herzen machen, als daß der Rhein ein großes Wasser sei und stark fließe, daß die Vögel in der Luft hin und her fliegen, und was dergleichen mehr Dinge sind, davon einem Gedanken einfallen, welche, obschon sie nicht böse sind und gering scheinen, so sind sie doch dem Menschen hinderlich an anderen heiligen und guten Gedanken. Nun gibt es aber der Zustände dieses Lebens nicht, daß wir von solchen Gedanken ganz frei und ledig sein könnten. Doch kann und pfleget einer solche Gedanken viel leichter aus seinem Herzen zu vertreiben als der andere. Denn S. Bernhardus spricht gar recht und wohl: ‚Wenn des Menschen Herz erfüllet ist mit der Liebe Gottes, so kann die Eitelkeit keine Statt darin finden. Schlage deswegen einen Nagel mit dem andern aus!‘ Das ist: nimm geschwind etwas von göttlichen Dingen in dein Herz und fasse es gar hart und tief, so werden die untersten Gedanken der eitlen Dinge, so zuvor darinnen waren, gar bald ausgejagt und vertrieben werden können.

Fürs dritte sind zwar etliche Dinge nütze und gut; aber doch bringen sie auch viel Hindernisse. Denn man findet Leute, die haben viel und mancherlei Anschläge, Sorge und Bekümmernis in ihrem Herzen, als ob der ganze Rhein oder das Meer durch sie hin flösse. Deshalb können sie nimmermehr recht still und ruhig sein in ihren Herzen. Sie begeben sich zwar unterweilen äußerlich in Ruhe und wollten gern still sein; aber doch haben sie inwendig so viel Gedanken und Sorgen, wie ein Baum viele Blätter hat. Und gleichwohl ein solcher Baum immerdar vom Winde bewegt wird und kann gar nicht still stehen, wie andere laublose Bäume, also ist es mit solchen Leuten: sie können sich nicht allerdings entschlagen der vielfältigen Händel und Werke, so sie in ihren Herzen sich vorgenommen haben, ja sie ver-

richten auch dieselben ganz fleißig und ernstlich und können gar nicht ruhen und halten noch dafür, daß sie aus rechter Andacht und guter Meinung dazu getrieben werden. Aber fürwahr, liebe Kinder, viele Gedanken verstören die wahre Übung und Einigkeit. . . . . .

So bilde sich nun ein jeglicher in seine Seele ein das ganze Vaterherz Gottes und erhebe sich in dasselbige, er nehme auch aus dem göttlichen Abgrunde das oberste und wesentliche Bild, welches der himmlische Vater aus sich selbst von Ewigkeit her geboren und gebildet hat, nämlich seinen gleichewigen und allmächtigen Sohn! Wenn dies geschehen, so gehe alsdann ein jeglicher weiter fort in den tiefsten und unbegreiflichen Abgrund der Gottheit und beschaue in seinem Geist und Seele dasselbe liebliche Bild in dem Grunde der wahren Gottheit gar fleißig und so lange, bis es ihm alle Kräfte seiner Seele durchdringe, also daß, er esse oder trinke, er gehe oder stehe, er schlafe oder wache, doch gleichwohl dasselbe liebreiche und süße Bild aus seinem Herzen nimmermehr komme. Er ordiniere und stelle auch nach solchem Bilde nachmals sein ganzes Leben treulich an, sowohl äußerlich als innerlich, und folge in diesem Teil einem fleißigen Maler nach, welcher, wenn er für sich selbst ein hübsches Bild malen will, so beschauet er zuvor ein anderes wohlgemaltes Bild gar eben und zeichnet alle Punkte und Linien desselben auf seine Tafel und alsdann formieret er sein Bild danach, so treulich als er kann. Also, sage ich, beschaue ein jeglicher gar fleißig das obgemeldete liebliche und wesentliche Bild des ewigen Vaters, wie nämlich dasselbige nach der göttlichen Natur sich ohn Unterlaß kehre und wende in den göttlichen Abgrund mit allem, das er vom ewigen Vater empfangen hat, und mache ein jeder sein Bild danach, so viel ihm möglich. Neben solchem betrachte auch ein jeder fleißig die wahre Menschheit des wesentlichen Ebenbildes Gottes, wie es nämlich demütig und sanftmütig gewesen und dazu solches nicht in und mit gewisser Masse, gegen Freunde und Feinde, in der Wüste und in Städten, zu allen Zeiten und an allen Orten: nun ein solches Bild nach der Menschheit stelle sich ein jeglicher vor als einen ganz reinen Spiegel und richte nach demselben alle Kräfte seines Herzens, wenn einer auch sollte ein Pförtner sein oder andere äußerliche Dinge und Geschäfte verrichten



müßte, er gleichwohl dies liebliche Bild nicht weniger in seinem Herzen unverblichen stets und fest behielte, als wenn er in seiner Zelle oder mitten im Tempel selbst säße, von äußerlichen Geschäften ganz ledig und befreit. Alles Tun und Lassen stelle er also an: alle Worte und Rede führe er also, als wenn dasselbige Bild leiblich und sichtbar vor ihm stünde. . . . . ."

In einer anderen Predigt läßt sich Tauler über die Geburt Gottes in der Seele vernehmen: „Hier möchte aber weiter einer zu wissen begehren: ob denn die höchste Seligkeit der Seele eben darinnen bestehe, daß sich Gott also in ihr geistlicher Weise gebieret? Antwort: Ob schon Gott an diesem Werk größere Freude hat als an allen anderen Werken, die er jemals im Himmel und auf Erden getan hat und noch tut, in der Schöpfung und Erhaltung aller Kreaturen, so ist doch die Seele viel seliger aus diesem Werke, da sie in und zu Gott geboren wird, wiewohl Gott in ihr geboren wird. Denn das macht sie nicht vollkommen selig, daß Gott in ihr geboren wird, sondern daß sie mit inniglicher Liebe und Vereinigung nachfolget der Erkenntnis, so sie in ihr geboren wird, und zu dem Ursprunge wiederum kommt, daher sie geboren und entstanden ist, welchem sie auch gänzlich anhanget und hergegen das ihre verwirft und verläugnet. So wird sie nun selig, nicht von dem, das ihr eigen, sondern von dem, das Gottes ist. Denn wenn die Seele will, hat sie in sich gegenwärtig den Vater und den Sohn und den heiligen Geist, und da fließt sie in die Einigkeit, so in ihr ist, und wird also der bloße Gott in der bloßen Seele offenbaret. Aber hierzu kann niemand gelangen, wie ein vornehmer Lehrer sagt, solange er von eitelen und niederen Dingen auch nur so viel Anfechtung noch leidet, als eine Nadelspitze ertragen kann. Denn niemand kann in die bloße Gottheit kommen, er sei denn so bloß, wie er im ersten Anfange war, da er aus Gott hergeflossen ist."

„Die Liebe," so lautet es an anderer Stelle, „ist fürwahr die alleredelste Tugend; denn sie macht den Menschen zu Gott und Gott zum Menschen; darum sagt Dionysius: „Reiniget euch und vereiniget euch mit Gott, denn ein einiger Anblick der Gottheit vereiniget die Seele mehr mit Gott, als alle äußerlichen Werke tun können, welche die heilige Kirche jemals getan hat; denn

was nützen einem solche Dinge, wenn sein Herz nicht Gott ganz und gar ergeben ist?“

Die äußere Werkgerechtigkeit, besonders der Geistlichen, bekämpfte Tauler mit schneidender Schärfe. „Allhie werden gestraft alle Geistlichen, die da bleiben auf ihren guten Werken und besitzen die mit ihnen selbst in Tun und Lassen. Denn was sie für neue Werke und Weise erdenken können, innerlich und äußerlich, daran haben sie eine Freude und begeben sich dazu mit Gebet, mit Betrachtung, mit Weinen, mit viel Wachen. Und ob sie schon dies alles willig und gern tun, so wissen sie doch nicht, wie sie diesen Dingen immer genug tun können oder sollen. Wenn aber die Lust und Begierde ihnen vergangen ist, so vergehet ihnen auch ihre Andacht, und werden die obgemeldeten Dinge ihnen gar zuwider. Darum sie auch gar lau und kalt sind, solche zu verrichten. Das kommt aber alles und allein daher, daß Gott nicht lauter gemeinet ist worden. Denn die Lust hat sie geführet und gehalten; dieselbe hat sie auch wiederum verlassen. Nun sollte man aber nicht Lust noch Süßigkeit suchen in den Gaben Gottes, nicht allein in Worten und Werken, sondern allein in Gott.“

„Darum sei ein jeder Mensch, dem seine Seligkeit angelegen ist, vermahnet, daß er sich wohl vorsehe, den Zustand seines Herzens fleißig erforsche, und dieweil er noch kann, wohl erwäge, wie gefährlich unser Leben sei. Keiner sei hinfür zu sicher, vermesse sich nicht hoher Dinge, sondern sehe sich wohl vor und schaffe mit Furcht und Zittern, daß er selig werde. Denn ob es schon heute um einen wohl stehen mag, soll er sich doch nicht rühmen noch vermessen sein, und wenn einer auch schwerlich gefallen ist und ohne seine Gedanken und Meinung gesündigt hat, so tue er Buße und bekehre sich noch heute von Herzensgrund und rechtschaffen. Denn die verlorene Seligkeit wird bald wieder erlanget, solange nämlich der Mensch allhier lebet und solange der Herr dem Sünder verzeihet.“

„Der inwendige Mensch ist gar edel; denn er ist hergekommen aus dem Grunde der Gottheit und nach Gottes Ebenbilde geschaffen, wird auch zum selben Grunde und Ebenbilde Gottes nach dem Fall Adams wiederum gerufen und gezogen, also daß er alles Guten kann teilhaftig werden: und was Gott hat von Natur, kann der innerliche Mensch erlangen aus Gnade.“



An Taulers Predigten schloß sich ein reiches Schrifttum an, zu welchem auch die „Nachfolgung des armen[1] Lebens Christi“ gehört, dessen Urheberschaft ihm selbst wohl zu Unrecht abgesprochen worden ist. In den Frauenklöstern besonders fand die mystische Richtung Eingang. Dies ist kein Wunder; denn Mystikerinnen hatte es schon lange vor Meister Eckhart gegeben. Nur verlor hier die Mystik ihre spekulative Tiefe und schmachtete mehr nach Art Bernhards von Clairvaux im Tone des Hohen Liedes. Mehr nach der romanischen Mystik hinüber neigte auch Johann von Ruysbroek, welcher in vlämischer Sprache schrieb.

Die hohe Bedeutung der deutschen Mystik des Mittelalters kann nicht stark genug betont werden, nicht nur weil ihr die herrlichen Prosawerke entsprossen sind, in welche der ganze Tiefsinn unseres Volksgeistes ausströmte, sondern auch ganz besonders, weil sie nach vorwärts auf diejenige Persönlichkeit hinweisen, welcher mit Recht im 16. Jahrhundert die Erneuerung deutscher Rede und deutschen Denkens zugeschrieben wird: Martin Luther. Da ist es denn ein Büchlein aus den sechziger Jahren des 14. Jahrhunderts, von einem Priester im Deutschherrenhause zu Frankfurt a. M. verfaßt, welches Luther, der auch Taulers Schriften kannte, in hohem Maße fesselte. Es ist das Büchlein „vom vollkommenen Leben“, bekannter unter dem Namen, welchen Luther ihm gab: „Eine deutsche Theologie“, und über das er sich folgendermaßen ausließ: „Denn daß ich nach meinem alten Narren rühme, so ist mir nächst der Bibel und S. Augustin kein Buch vorgekommen, daraus ich mehr gelernt habe und will, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien .... Ich danke Gott, daß ich in deutscher Zunge meinen Gott so höre und finde, wie ich bisher noch nicht gefunden habe, weder in lateinischer noch griechischer noch hebräischer Zunge. Gott gebe, daß dieses Büchlein mehr an den Tag komme, so werden wir finden, daß die deutschen Theologen ohne Zweifel die besten Theologen sind.“

Wie Meister Eckhart lehrt der Verfasser der „deutschen Theologie“, daß Gott aller Seienden Sein, aller Lebendigen Leben, aller Wissenden Weisheit ist und daß alle Dinge wahrer in Gott

[1] „Arm“ ist im Sinne der Freiheit von Affekten, der Gelassenheit und Ergebung in Gottes Willen zu verstehen.

als in sich selber sind. Alles ist gut und nichts ist wider Gott, als allein die Sünde. Diese aber ist der Eigenwille der Kreatur. „Schrift und Glaube und die Wahrheit selber lehren, Sünde sei nichts anderes, denn daß sich die Kreatur abkehrt von diesem unwandelbaren Gut und sich kehrt zu dem Wandelbaren: daß sie von dem Vollkommenen sich zukehrt dem Besonderen und Unvollkommenen und vor allem sich selber." Das Ziel des Menschen ist die Vereinigung mit Gott, und zu dieser führt die Gotteserkenntnis, aber auch Wille und Liebe, welche ihren Ursprung in Gott selbst haben. „Siehe, nun ist Gott auch ein Licht und Erkenntnis. Darum gehört ihm Licht und Erkenntnis zu, und ist seine Eigenschaft, daß er leuchte und erleuchte, scheine und erkenne, und darum, daß Gott Licht und Erkenntnis ist, so muß er leuchten und erleuchten und erkennen, und alles dieses Erleuchten und Erkennen in Gott ist ohne Kreaturen. Denn es ist nicht da als ein Werk, sondern als ein Wesen oder ein Ursprung. Soll es aber geschehen als ein Werk in wirkender Weise, das muß in Kreaturen geschehen. Siehe, wo nun das Licht und Erkenntnis in einer Kreatur wirket, da erkennet es und lehret, was es ist, und also ist es gut, und darum ist es weder dies noch das, so erkennet und lehret es auch weder dies noch das, sondern lehret erkennen das eine, wahre, einfältige, vollkommene Gut, das weder dies noch das ist, sondern es ist alles Gut und über alles Gut. Dies soll man wohl merken, siehe als Gott ein Gut, Erkenntnis und Licht ist, also ist er auch ein Wille und Liebe und Gerechtigkeit und Wahrheit, und ist alle Tugend, und ist doch alles ein Wesen in Gott, und es mag keines nimmer gewirket oder geübet werden ohne Kreatur, Ursache; es ist in Gott ohne Kreatur nichts anderes denn ein Wesen und ein Ursprung und nicht ein Werk .... Und darum hat sich Gott selbst nicht lieb als sich selber, sondern als Gut. Wäre oder wüßte Gott nichts Besseres denn Gott, das hätte er lieb und nicht sich selber. Also ist Ichheit und Selbstheit (das ist eigene Liebe und Wille) von Gott geschieden und gehöret ihm nicht zu, sondern als viel sein not ist zu der Persönlichkeit oder zu den Personen. Siehe, dies soll sein und ist in Wahrheit in einem göttlichen oder vergotteten Menschen; denn sonst wäre es nicht göttlich oder vergottet und vollkömmlich zu Gott gebracht und mit demselben gründlich vereinigt." In dem vergotteten



Menschen ist die Liebe lauter und unvermischt; in ihm ist wahre Demut und geistige Armut, d. i. Gelassenheit; er kann nicht anders als lieben.

Die Prosa ist diejenige Art der Rede, welche der menschliche Geist notwendig braucht zum Ausdruck von Begriffen und zur Darstellung von Tatsachen; sie dient der belehrenden Mitteilung des bestimmt Gedachten und Erkannten. Sie ist das vorzüglichste Mittel und Werkzeug jeder nationalen Kultur. Seine erste große Blüte der Prosa verdankt das deutsche Volk vor allem seinen Mystikern. Jedoch auch auf anderen Gebieten begann es sich zu regen. Waren bis zur Blütezeit des Mittelalters die geschichtlichen Aufzeichnungen stets in lateinischer Sprache geschrieben worden, so entstanden gegen Ende dieser Periode deutsche Chroniken und Geschichtswerke in beträchtlicher Zahl: die elsässische Chronik des Jakob Twinger von Königshofen, die Limburger Chronik, die sächsische Weltchronik, die thüringische Chronik des Joh. Rothe, die Geschichte der burgundischen Kriege des Diebold Schilling, die Geschichte des Kaisers Sigismund von Eberhard Windeck u. a. m. Es sind schmucklose Darstellungen, zum großen Teil von ansprechender Naivität. Neben dem Gedankenreichtum und der sprachlichen Fülle der Mystiker treten sie, abgesehen von ihrem geschichtlichen Werk, stark in den Schatten.

Das dritte große Gebiet, auf welchem die deutsche Sprache, getragen vom deutschen Volksgeist, noch vor Ausgang des Mittelalters sich machtvoll Geltung zu verschaffen vermochte, war das Recht.

Durch den Kern des Volkes, die freien Hausväter, welche ursprünglich über ihre Frauen, Kinder und Hörigen eine unumschränkte Gewalt ausübten, bildete sich das deutsche Recht als Gewohnheitsrecht. Die zum Schutze gegen äußere Gewalt gebildeten Familien- und Stammesverbände dienten ihm zur Stütze. In Volksversammlungen wurden die Richter gewählt; diesen und den ihnen beigesellten freien Männern der Gaue als Schöffen lag nun ob, das Recht zu ermitteln und zu sprechen. Aus ihren „Willküren", ihrem Befinden nach Wissen und Gewissen ging das Gewohnheitsrecht der deutschen Stämme hervor, wie Tacitus in seiner „Germania" durchaus wahrheitsgetreu berichtet. Einheimische Quellen über deutsches Recht liegen uns

erst ungefähr seit dem 6. Jahrhundert vor in den sogenannten Volksrechten der Franken, Alemannen, Bayern u. a., sowie in den Kapitularien der fränkischen Könige. Allerdings hatte die Völkerwanderung in Verfassung und Gesetzgebung der germanischen Völker wesentliche Veränderungen herbeigeführt, insbesondere dadurch, daß sich größere Staatsverbände unter erblichen Regenten bildeten, welche die Volksgerichte zwar fortbestehen ließen, aber den von ihnen eingesetzten Grafen als den Vertretern der landesfürstlichen Gewalt unterstellten. Bald trugen auch die Könige, besonders die fränkischen, Sorge, daß die bisher ungeschriebenen Rechte schriftlich niedergelegt wurden, und zwar in lateinischer Sprache. So wurden vom 5. bis zum 7. Jahrhundert aufgezeichnet, neu redigiert und mit Zusätzen vermehrt die Gesetze der Salier und Ripuarier, der Alemannen, Bajuvarier und Burgunder. Das Gesetz der Longobarden, eine ursprünglich 643 unter König Rotharis verfaßte Sammlung des longobardischen Gewohnheitsrechts, wurde im 12. Jahrhundert systematisch geordnet. Ferner gab es noch Gesetze der Friesen, Sachsen, Angeln, Wariner und Westgoten, letztere aus dem 7. Jahrhundert, welche zum deutschen Recht zählen. Hingegen enthält das ostgotische Edictum Theodorici Regis kein deutsches Recht. Der Hauptinhalt dieser Gesetzbücher besteht, insofern er nicht die durch die Einwanderung deutscher Völker in römischen Provinzen entstandenen Verhältnisse betrifft, in Aufzählung der durch ältesten Volksgebrauch zur Beschränkung des Faustrechts eingeführten Bußen oder Entschädigungen, welche der Friedensbrecher zahlen mußte, ferner des Familienschutzrechtes usw.; auch wird der Gang des gerichtlichen Verfahrens bestimmt. Neben den geschriebenen Volksrechten blieb aber ein großer Teil des Rechts ungeschrieben. Bereits unter den letzten Merowingern (bis 752) finden sich Spuren von Ergänzungen des deutschen Rechts durch Kapitularien, d. h. unter Zuziehung geistlichen und weltlichen Beirats verfaßte und in Hauptstücke eingeteilte königliche Gesetze, die mit Karl dem Großen häufiger und bedeutender werden. Ihr Inhalt bezieht sich auf Kirchen-, Kameral-, Polizei- und Benefizial- (Lehns-) Verfassung; daneben enthalten sie auch viel eigentliches Privatrecht, weil sie das Volksrecht bei manchen ausgebildeten Instituten ergänzten oder änderten, Rechtsbestimmungen ein-



schärften, genauer bestimmten oder wenigstens erwähnten. Sie wurden von Ansegisus (827) gesammelt. Zu diesen Gesetzen treten noch die dem gleichen Zeitalter entstammenden Formelbücher hinzu, ein Gemisch von römischem und deutschem Recht, die sich teils auf gerichtliche, teils auf außergerichtliche Geschäfte beziehen. Das wichtigste Formelbuch ist das des Mönches Markulf aus dem 7. Jahrhundert. In dem Zeitraume zwischen den Karolingern und den Hohenstaufen gestaltete sich das Recht im Volke beständig um; doch wissen wir darüber, aus Mangel an Quellen, nichts Genaueres. Dagegen tritt uns seit dem Ende des 12. Jahrhunderts das im stillen gebildete Recht in verschiedenen Formen und Quellen deutlich entgegen. Hierher gehören zunächst die Reichsgesetze, dann aber vorzüglich die berühmten Rechtsbücher des Mittelalters, an ihrer Spitze der Sachsenspiegel.

Im Gegensatz zu dem deutschen Gewohnheitsrecht bedeutet das römische Recht in strenger Folgerichtigkeit die schärfste Ausprägung der Rechtsidee als Verwirklichung der Willensfreiheit. Seine Quellen beginnen mit dem Zwölftafel-Gesetz und reichen noch über die justinianeische Kompilation hinaus. Zu ihnen gehören außer den Institutionen, den Digesten oder Pandekten, dem Codex Theodosianus und den Novellen auch das schon erwähnte Edictum Theodorici, das Breviarium Alaricianum und die Lex Romana Burgundionum. Der römische Jurist besaß weniger eine philosophische, d. h. im höheren Sinne wissenschaftliche Bildung. Aus der Praxis hervorgegangen und für die Praxis gebildet, hielt er auf die elegantia juris, welche hauptsächlich in der konsequenten Bearbeitung gegebener Begriffe bestand: er hatte die Fähigkeit, mit Begriffen zu rechnen. Das römische Recht beruht im letzten Grunde auf Empirie und ist im Schoße des römischen Volkes entstandenes nationales Recht, welches sich mit der geschichtlichen Laufbahn des römischen Volkes in gleichem Schritt entwickelt hat. Man dachte den menschlichen Verhältnissen angemessen und wollte diesen keine Gewalt antun. Daher enthält das römische Recht so zahlreiche Sätze, welche sich eng an die Natur des Menschen anlehnen und eben darum unerschütterlich sind. Darauf beruht gerade seine Kraft, die sein Fortbestehen auch auf fremdem Gebiet gesichert hat. Zwar liegt im römischen Recht nicht ursprünglich System;

jedoch haben seine späteren Bearbeiter nach einem solchen gestrebt. Das Systematische in ihm läßt sich zurückführen auf die Grundbegriffe von Status[1] (Stand, Zustand, Eigenschaft, vermöge deren ein Mensch gewisse Rechte hat), Dominium (Eigentumsrecht) und Obligatio (Rechtsverhältnis zwischen zwei bestimmten Personen, welches die eine der andern gegenüber zu einer positiven Leistung verpflichet). Auf den diesen Grundbegriffen korrespondierenden Klagen beruht das römische Privatrecht.

Trotz aller politischen Veränderungen in Italien lebt dort das römische, insbesondere das justinianeische Recht fort. Einen außerordentlichen Aufschwung aber nahm die Rechtswissenschaft, namentlich das Studium des römischen Rechts, durch die Rechtsschule zu Bologna, gegründet von Irnerius[2], welche die Rezeption des römischen Rechts in Deutschland vermittelte. Nach Bologna strömte die deutsche Jugend, um dieses Recht zu studieren. Das heimische Recht hielt man wegen seiner naturwüchsigen Roheit für unwert, es auszubilden, und statt an dem römischen Recht zu lernen, wie ein nationales Recht sich entwickeln soll, bewunderte man das fremde Produkt und suchte es auf die Heimat zu übertragen. Die aus Italien heimkehrenden Doctores juris verbreiteten das Ansehen des fremden Rechts, und Deutschland mußte sich, wenn auch widerstrebend, zu seiner Annahme bequemen. Allerdings hatte dies

[1] Die drei Status hominum des ursprünglichen römischen Rechts umfaßten: 1) den Status libertatis, den Kreis der Freien, welche wieder in ingenui (Freigeborene) und liberti (Freigelassene) zerfallen, 2) den Status civitatis, welcher den ersteren voraussetzt, den Kreis der römischen Bürger, entgegengesetzt den Latini und peregrini (Fremden), die zwar zum römischen Staatsverbande gehörten, aber ihre eigenen civitatis hatten, 3) den Status familiaris, den Kreis der römischen Agnatenfamilie, im Gegensatze zu den Genossen eines beliebigen anderen Familien- oder Agnatenkreises. Als freier Bürger oder Familienmitglied hieß ein Mensch caput, d. h. er besaß die Fähigkeit „mitzuzählen"; durch Ausscheiden aus diesem Kreise verlor er die betreffende Eigenschaft (capitis diminutio).

[2] Ein deutscher Jurist des 12. Jahrhunderts namens Werner, latinisiert Guarnerius oder Irnerius. Er studierte zu Konstantinopel und lehrte zu Ravenna und Bologna Philosophie und überhaupt die freien Künste. Erst später widmete er sich auf Wunsch der Markgräfin Mathilde der Rechtswissenschaft und reformierte diese als ihr Lehrer zu Bologna. Er führte den Doktorat in der juristischen Fakultät ein und brachte das römische Recht zur theoretischen und praktischen Annahme.



einleuchtende Gründe. Das römische Recht war vollkommen ausgebildet und enthielt eine große Zahl rein menschlicher Grundsätze, welche darum allgemeine Billigung und bei allen Völkern Eingang finden konnte. Das deutsche Recht hingegen war noch nicht über die erste Periode seiner Entwicklung hinausgekommen, es war noch nicht wissenschaftlich durchgearbeitet, noch nicht einheitlich verkörpert worden. Das römische Recht kämpfte mit schärferen Waffen als das deutsche. Ein zweiter Grund aber lag in der Bereitwilligkeit der meisten deutschen Kaiser, das römische Recht anzunehmen und zu stützen. So fühlten sich u. a. besonders Friedrich I. und II. als die Nachfolger der alten römischen Kaiser; ihre feudalrechtlichen Konstitutionen bilden eine späte Ergänzung des römischen Rechts. Das Volk stand der Neuerung feindlich gegenüber, welche hauptsächlich nur die Gelehrten befürworteten. Auf seiten des Volkes stand beispielsweise die bayerische Ritterschaft mit ihrer Erklärung von 1499. Bekannt ist das Wort Kaiser Maximilians I., er könne die Juristen, welche „des Bartoli und Baldi[1] Schriften allegieret als ohnfehlbare Oracula und Götterausspruche, nicht an sich leiden". Auch Luther und Hutten kämpften gegen das römische Recht. Dieses aber galt als die geschriebene Vernunft, und seine Rezeption wurde vollendet durch den Einfluß des 1492 errichteten Reichskammergerichts.

Ein drittes, auch in Deutschland im Laufe des Mittelalters rezipiertes Recht ist das kanonische. Dieses stellt in seiner Gesamtheit eine Vereinigung von Gesetzeslehren der Heiligen Schrift, von Meinungen der Kirchenväter, von Konzilienbeschlüssen und von Dekreten oder Konstitutionen der Päpste dar. Zuerst nämlich waren für die Christen die Beschlüsse der Gemeinden maßgebend und auf ihrer absichtlichen und hartnäckigen Übertretung stand die Strafe der Ausschließung. Später erhielten bekanntlich die Konzilienbeschlüsse Gesetzeskraft. Dieses so entstandene kirchliche Recht fand sodann seine Bereicherung und Ergänzung durch die päpstlichen Dekrete, Entscheidungen in zweifelhaften Fällen des Glaubens und der Kirchendisziplin, welche zunächst nur als Ratschläge galten, aber seit dem 9. Jahrhundert unbedingte gesetzliche Autorität beanspruchten. Im 12. Jahrhundert war bereits die päpstliche Herrschaft über die ge-

[1] Zwei römische Rechtsgelehrte des 14. Jahrhunderts.

samte abendländische Kirche entschieden, und selbst die Konzilien sanktionierten nur noch den Willen der Päpste, in deren Erlassen und Dekreten sich von da an bis zur zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts die kirchliche Gesetzgebung konzentrierte. Die Dekretalen dieser Zeit tragen daher einen anderen Charakter: sie sind kirchliche Gesetze, und man versteht darunter alle Befehle, Entscheidungen und Verordnungen der Päpste, mögen sie auf, mit oder außer den Konzilien gegeben sein. Sie heißen darum auch Constitutiones wie die Verordnungen der römischen Kaiser, werden in Constitutiones generales (edicta) und Constitutiones speciales (mandata, decreta, rescripta) eingeteilt und bilden den zweiten Teil des Corpus juris canonici, während die früheren Dekrete, nachträglich ebenfalls mit Gesetzeskraft bekleidet, im Decretum Gratiani mit enthalten und verarbeitet sind. Die Dekretalen des Corpus juris canonici sind: 1) Decretalium Gregorii IX. compilatio, durch Raymund von Pennaforte auf Befehl Gregors IX. aus dessen Reskripten und sechs älteren Sammlungen in fünf Büchern systematisch zusammengestellt, 1234 in Bologna und Paris publiziert. 2) Sextus decretalium liber, verfaßt auf Befehl Bonifacius VIII., aus dessen und seiner Vorgänger Dekretalen zusammengestellt, publiziert zu Rom und dann den Universitäten übergeben. 3) Clementinae Constitutiones, von Clemens V. aus seinen eigenen, meist auf der allgemeinen Synode zu Vienne (1311) erlassenen Konstitutionen, nach dem Vorbilde der obigen gesammelt, von ihm selbst 1313 dem Kardinalkonsistorium und der Universität Orleans übergeben. 4) Extravagantes Constitutiones, so genannt, weil mit den Klementinen das allgemeine Gesetzbuch der Kirche für geschlossen, das Neuhinzukommende nur als Anhang betrachtet wurde. Schon die ältesten Extravaganten behaupteten nur teilweise und mit mancherlei Einschränkungen ein gesetzliches Ansehen; in noch höherem Grade erging dies allen späteren Dekretalen, da die Päpste nicht mehr Macht genug besaßen, um als Gesetzgeber der Christenheit gelten zu können. Ihre Beschlüsse und Entscheidungen bedurften zu ihrer allgemeinen Geltung der Sanktion von seiten der ökumenischen Synoden oder der Übereinstimmung mit den alten Kirchensatzungen oder endlich der besonderen Annahme von seiten der einzelnen Nationalkirchen; sie sanken also wieder fast bis zur Geltung der



ältesten Dekrete herab, bis die Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes in Sachen des Glaubens auf dem Vatikanischen Konzil in dieser Richtung eine theoretische Wandlung schuf.

Der leitende Grundgedanke dieser kirchlichen Gesetzgebung ist die augustinische Idee des Gottesstaates als das Reich des Glaubens im Gegensatz zum Weltstaat, welcher, hergeleitet aus der Macht der Sünde, nur politische Ziele verfolgt und darum unselig ist. „Als den Zweck des bürgerlichen Rechtes betrachtete die Kirche die Verwirklichung des dem ursprünglichen sündenlosen Naturzustand wiederherstellenden jenseitigen Gottesstaates. Demgemäß erstrebte sie die rechtliche Ordnung des Menschen zur Güterwelt nicht aus den natürlichen wirtschaftlichen Bedingungen des letzteren, sondern aus den übernatürlichen Gesetzen ihrer jenseitigen Welt zu gestalten. Von diesem Standpunkte aus wirkt sie bestimmend ein auf das Gebiet des Sachen- und Vertragsrechtes. Die Bedeutung des Eigentums- und des Vertragsrechtes setzte sich in Beziehung zur transzendenten Bestimmung des Menschen. Im letzten Grunde war die transzendente Lehre der Kirche dem Eigentumsbegriffe überhaupt abgeneigt, weshalb sie das individuelle Eigentumsrecht für den Ordensklerus, als den Vertreter der vollkommenen christlichen Lebensführung, vollständig beseitigte. Eine völlige Ausschließung vom Privateigentum erreichte sie ferner für gewisse, in engerer Beziehung zum kirchlichen Leben stehende Gegenstände. Die Kirche suchte daher den römisch-rechtlichen Begriff der sakralen Gegenstände, der res divinae, res sacrae und sanctae weiter auszudehnen, indem sie alle dem Gottesdienste geweihten und in ihrem Eigentum stehenden Güter und Gegenstände dem Privaterwerb entzog. Da aber der Zwang des praktischen Lebens zu mächtig war, als daß sie die Verneinung des Privateigentums allgemein hätte durchsetzen können, so gewährte sie eine bedingte Anerkennung des letzteren, indem sie zugleich ihre grundsätzliche Stellung zu demselben festhielt. Und zwar fand die Kirche diesen Ausweg aus dem Widerstreite zwischen der praktischen Notwendigkeit und der strengen Logik ihres Systems dadurch, daß sie dort, wo sie das Privateigentum selbst nicht beseitigen konnte, dasselbe wenigstens seinem Inhalte und seiner Ausübung nach so viel als möglich einzuschränken suchte. Die volle Anwendung des Eigentumsbegriffes wider-

sprach der Gleichstellung der Menschen vor Gott. Daher verdrängte die Kirche zunächst die Grundsätze des römischen und germanischen Rechtes über Sklaven und Kriegsgefangene und suchte den Menschen aus dem Sachenrecht herauszuheben. Bezüglich des dem freien Verkehr belassenen Eigentumes machte sie ihre Auffassung geltend, indem sie sowohl auf den Inhalt als den Erwerb des Privateigentumes einwirkte. Den Inhalt, das heißt den Umfang der im Eigentumsbegriffe enthaltenen Befugnisse und Nutzungsrechte anlangend, nahm sie von den Nutzungen des Eigentumes einen Teil für religiöse Zwecke in Anspruch. Sie erreichte dies durch die Auferlegung von Zehnten, welche sie unter Berufung auf den alttestamentlichen Levitenzehnten als eine göttliche Einrichtung bezeichnete und von jedem nutzbaren Eigentum forderte" (Heinrich v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung).

Die Kirche diktierte ihre Gesetze ohne Rücksicht auf weltliche Interessen; ihr Gesichtspunkt und Endzweck war das Seelenheil der Gläubigen. Darum konnte sie im Prinzip den Unterschied zwischen Freien und Unfreien, Herren und Hörigen nicht anerkennen, eine Anschauung, welche dem alten römischen sowohl wie dem deutschen Recht widersprach. Das germanische Strafrecht beruht auf dem Grundsatz der Wiederherstellung und der Genugtuung; die Kirche aber strafte die Verletzung der göttlichen Gerechtigkeit zur Besserung des Sünders. Sie konnte auch keine Verjährung gelten lassen, da kein Vergehen als Sünde gegen Gott verjährt. In verschiedener Hinsicht nahm sie den Standpunkt einer höheren Gerechtigkeit und auch einer größeren Milde ein. Sie strafte aber auch die Nachkommen in ihren Augen Schuldiger, besonders der Ketzer bis in das vierte Glied; hierin zeigte sie Härte. Dann aber trat sie in Gegensatz zum deutschen Erbrecht, welches die Erbschaft durch Blutsverwandtschaft bestimmt und dem Erblasser kein unumschränktes Verfügungsrecht über seinen Nachlaß einräumt. Durch diese Bestimmungen wurden letztwillige Verfügungen zugunsten der Kirche unterbunden, was diese natürlich als Gottes Gebot zuwiderlaufend verdammte.

Aus diesen Gründen trat sogleich die erste umfassende Verkörperung des deutschen Rechts im späteren Mittelalter, der Sachsenspiegel, in scharfen Kampf mit dem kanonischen Recht oder, was gleichbedeutend ist, mit der kirchlichen Autorität. Der



Sachsenspiegel oder das sächsische Land- und Lehnrecht ist dasjenige Rechtsbuch, welches am ursprünglichsten und reinsten das deutsche Recht enthält, während der ungefähr ein halbes Jahrhundert später niedergeschriebene „Schwabenspiegel" schon in mancher Beziehung durch das römische Recht beeinflußt ist. Der Verfasser des „Sachsenspiegels" ist der anhaltinische Edelmann Ecke (Eicke) von Repkau (Repkow). Seine Urheberschaft ist im Sinne der Tätigkeit eines Redaktors zu verstehen, der das alte sächsische Gewohnheitsrecht sammelte und auf möglichst kurze und bestimmte Formeln brachte. Dies ist ihm glänzend gelungen. Beweggrund der, zunächst rein privaten, Aufzeichnung war wohl das bewußte Widerstreben des deutschen Rechtsempfindens gegen das römische sowohl wie das kanonische Recht. Diesem als dem geschriebenen Recht gegenüber mußte das deutsche Recht aus dem Zustande eines ungeschriebenen bloßen Gewohnheitsrechtes heraustreten, um sich Geltung zu verschaffen. Vor dieser Fixierung wurde das deutsche Privatrecht mehr in der Kenntnis der Schöffen als in Schriften aufbewahrt, und alle möglichen und notwendigen Ergänzungen und Abänderungen gingen auch von diesen aus, deren gerader und biederer Ausspruch dem Rechtsempfinden des Volkes genügte, weil der Ausspruch eines vom Volke selbst gewählten Gerichts die öffentliche Meinung darstellte. Daher war die Quelle des Rechts in diesem Zeitraum Autonomie, welche sich in Gewohnheiten und demgemäß in den Entscheidungen und Aussprüchen der Gerichte (Weistümern, Ordelrechten) aussprach. Es ist klar, daß durch die Sammlung und Aufzeichnung der Gebrauch der aus der Autonomie der Gerichte hervorgegangenen festeren Rechtsgrundsätze eine große Erleichterung erfahren mußte. Wenigstens der erste Teil des Sachsenspiegels, das Landrecht, war wohl Repkaus freie Arbeit; dieser wurde niedergeschrieben etwa 1215—18, und zwar auf Anregung des Grafen Hoyer von Falkenstein. Es ist wahrscheinlich, daß die Aufzeichnung zuerst lateinisch erfolgte, dann aber bald der deutsche Text hergestellt wurde. Ob von dem Verfasser für den zweiten Teil, das Lehnrecht, eine ältere lateinische Vorlage benutzt wurde, ist schwerlich festzustellen. Das aber wissen wir sicher, daß sich der Sachsenspiegel sehr bald die weitreichendste Geltung verschaffte, welche sich bis in die Niederlande und sogar nach Polen erstreckte. Die im Jahre

1373 vom Papste Gregor XI. gegen dieses Rechtsbuch erlassene Bulle beeinträchtigte dessen Ansehen in Deutschland nicht im mindesten. Es wurde von Rechtskundigen späterer Zeit glossiert und diente allgemein als Vorbild für eine Reihe von Kompilationen, welche einem ähnlichen Zwecke dienten. Von diesen ist die bedeutendste der schon erwähnte Schwabenspiegel, welcher ungefähr zwischen 1273 und 1292 von einem unbekannten Verfasser in oberdeutscher Mundart geschrieben und erst 1609 nach Goldasts Vorschlag allgemein so benannt wurde. Ursprünglich hieß er „Land- und Lehnrecht" oder auch „Kaiserrecht". Als Vorlage diente ihm zum Teil der Sachsenspiegel selbst, zum Teil aber eine „Deutschenspiegel" genannte spätere Umschreibung desselben. Er enthält aber auch Zusätze aus dem römischen und kanonischen Recht, aus Stadtrechten, der Lex Bajuvariorum, der Lex Alemannorum, den Kapitularien, Reichsgesetzen, der Bibel u. a. m. An Quellenwert über das unverfälschte deutsche Recht steht er also trotz seiner gleichfalls weitreichenden Geltung dem Sachsenspiegel bedeutend nach. Es ist also nur wahrhaft lohnend, einige Sätze aus dem letzteren zu betrachten. Er beginnt folgendermaßen:

„Zwei Schwerter ließ Gott auf dem Erdreich zu beschirmen die Christenheit. Dem Papst ist gesetzt das geistliche, dem Kaiser das weltliche. Dem Papst ist auch gesetzt zu reiten zu beschiedener Zeit auf einem weißen Pferde, und der Kaiser soll ihm den Stegreif halten, auf daß der Sattel sich nicht entwinde. Das ist die Bedeutung: was dem Papste widersteht, was er nicht mit geistlichem Gericht zu bezwingen vermag, daß es der Kaiser mit weltlichem Gerichte zwinge, dem Papste gehorsam zu sein; so soll auch seine geistliche Gewalt helfen dem weltlichen Gerichte, wenn es seiner bedarf." Der Auffassung, als wäre der Kaiser als Lehnsmann[1] des Papstes zu betrachten, ist durch diese Erklärung sogleich die Spitze abgebrochen.

„Origenes[2] weissagte zuvor, daß sechs Weltalter sollten sein,

[1] Hadrian IV. vertrat diese Auffassung u. a. in seinem Briefe an Kaiser Friedrich I. Darüber ist bei Ragewin, „Taten Kaiser Friedrich I.", mancherlei Ergötzliches zu lesen.

[2] Origenes (185—254), hervorragender Kirchenvater, lehrte an der Katechetenschule seiner Heimat Alexandria, später von dort vertrieben in Caesarea und Tyrus.



jedes Weltalter zu tausend Jahren gerechnet, nach welchen sie wieder sollten vergehen. Nun ist uns kund aus der Heiligen Schrift, daß mit Adam das erste Weltalter begann, mit Noah das andere, mit Abraham das dritte, mit Mose das vierte, mit David das fünfte, mit Gottes Geburt das sechste. In dem siebenten sind wir nun, ohne gewisse Zahl. In derselben Weise sind auch die Heerschilde (Rangordnung) und Stände der Ritterschaft ausgeteilt. Unter welchen der König den ersten hat, die Bischöfe, die Abte und die Abtissinnen, die gefürstet sind, haben den andern: die Laien-Fürsten den dritten, sofern sie der Bischöfe Mannen worden sind: die Freiherren den vierten: die schöffenbaren Leute und der Freiherren Mannen haben den fünften. Ihre Mannen fortan haben den sechsten. Und da die Christenheit im siebenten Weltalter keine beschiedene Zeit weiß, wie lange sie stehen soll, also weiß man auch nicht an dem siebenten Schild, ob der Lehen des Heerschildes Recht haben möge. Die Laien-Fürsten haben aber den sechsten Schild in den siebenten gebracht, indem sie worden sind der Bischöfe Mannen: das ehedem nicht war. Und gleich wie die Heerschilde sich enden in dem siebenten Schild, also endet auch die Sippe in dem siebenten Glied.

Nun merke, wo sich die Sippe anhebet, und wo sie sich endet. An dem Haupt soll man verstehen Mann und Weib, die ehelich und ehrlich zusammen kommen sind. In des Halses Glied die Kinder, die ohne Zweiung von Vater und Mutter geboren sind, das ist, so Geschwister sind voller Geburt. Ist aber einige Zweiung unter ihnen, so mögen sie an einem Glied nicht stehen, sondern schreiten fort bas bis in ein ander ferner Glied. Nehmen auch zween Brüder zwo Schwestern, und der dritte Bruder sonst ein ander Weib, ihre allerseits Kinder sind jedoch gleich nahe, ein jeglicher des andern Erbe zu nehmen, ob sie gleich ebenbürtig, das ist, an der Geburt gleich sind. Ungezweiter Brüder Kinder, die stehen an dem Glied, da die Schultern und Arme zusammen kommen. Also tun auch zwo Schwestern Kinder. Dies ist die erste Sipp-Zahl und Grad des Erbganges, so man zu Magenfreundschaft (Blutsverwandtschaft von Geburt) rechnet. In dem Ellenbogen steht die andere, in dem Gliede der Hand die dritte. In dem ersten Gliede des mittelsten Fingers die vierte: in dem andern die fünfte, in dem dritten Glied des Fingers die sechste. In dem siebenten steht ein Nagel und nicht ein Glied: darum

endet da die Sippe und heißet weiter Nagel=Freunde. Die zwischen dem Nagel und dem Haupt sich zu der Sippe ziehen mögen an gleicher Statt, die nehmen das Erbe gleich. Der sich aber näher zu der Sippe ziehen mag, der nimmt das Erbe den anderen weiter zuvor. Die Sippe endet sich in dem siebenten Gliede, Erbe zu nehmen. Ob nun wohl der Papst erlaubet hat, sich miteinander zu verheiraten in dem fünften Grad, so vermag er doch kein Recht zu setzen, da er unser Land= oder Lehen=Recht mit ändern oder kränken möge" (Buch I, Art. 2).

An die Stelle in Goethes Faust (T. II, Staatsrat): „Der Boden ist des Kaisers, der soll's haben" (die Schätze) erinnert uns I, Art. 63 des Sachsenspiegels: „Alle Schätze unter der Erde begraben, tieffer denn ein Pflug gehet, gehören zu der königlichen Gewalt. Silber mag auch kein Mann brechen auf eines andern Mannes Gut ohne des Willen, des die Stadt ist. Gibt er ihm aber Urlaub dazu, die Vogtei bleibt doch sein darüber."

Einige Artikel verfielen der päpstlichen Zensur. Von ihnen sind folgende besonders charakteristisch für die altdeutsche Rechtsanschauung:

„Ohne der Erben Erlaubnis und ohne Gericht darf kein Mann sein eigen Gut noch seine Leute vergeben. Doch mögen wohl die Herren ihre eigenen Mannen ohne Gericht wechseln, ob man die Wechselung allein gehaben mag. Vergibt er es aber wider Recht ohne der Erben Urlaub, so mögen die Erben sich ihres Guts wohl unterwinden mit Recht, als ob der tot wäre der es gab, darum daß er es nicht vergeben durfte. Alle fahrende Habe aber gibt der Mann wohl ohne Erlaubnis der Erben in allen Städten und an allen Orten und lässet und verleihet sein Gut, allein daß er sich also vermöge, daß er begürtet mit einem Schwert und mit einem Schild auf ein Roß kommen möge ohne Hilfe, also doch, daß man ihm das Roß und den Stegreif hält. Wenn er das nicht tun kann, so darf er sein Gut weder vergeben noch verlassen noch verleihen, dadurch er es jemand entfremde, der es wartend wäre nach seinem Tode . . . ." (I, Art. 52).

„Der König Constantinus gab dem Papst Silvestro die weltliche Gewalt zu der geistlichen, sechzig Schillinge, damit zu zwingen alle, die Gott nicht bessern wollen mit dem Leib, daß man sie dazu zwinge mit dem Gut. Und also sollen geistliche und weltliche Gewalt überein tragen, was einem widerstehe, daß



man es mit dem andern zwinge, gehorsam zu sein und Rechtes zu pflegen. Bann schadet der Seele und nimmt doch niemand den Leib noch kränkt er niemand an Landrecht noch an Lehenrecht, es folge denn des Königs Acht nach. Die Oberacht[1] nimmt dem Mann den Leib, ob er begriffen wird darin, und nicht sein Recht, sich auszuziehen, wie lange er auch darin ist" (III, Art. 63).

„Welcher Laie einen andern Laien vor geistlichem Gerichte beklaget um solche Schuld, die der weltliche Richter von Recht richten sollte, und ihn hierum zu Schaden bringet und wird durch ihn darum beklagt zu Landrecht, so muß er dem weltlichen Richter darum Rede stehen und jenem seine Buße geben und ihn aus dem Schaden nehmen . . . ." (III, Art. 87).

Mag nicht mehr alles, was wir im Sachsenspiegel finden, unserem heutigen Rechtsempfinden entsprechen, so wird doch niemand ihn aus der Hand legen, ohne von einem wohltuenden Gefühl der Freude über die unverbildete Frische und Kraft der Gesinnung und vor allem über die dichterisch waltende Lebensmacht der Sprache durchdrungen zu sein. Heimisch fühlt man sich auch, wenn man einen Blick wirft in die Stadtrechte, welche in der gleichen Zeitperiode in vielen Städten, wie Freiburg, Magdeburg, Lübeck u. a. m. anfingen, in deutscher Sprache niedergeschrieben zu werden. Sie erhielten oft eine weithin wirkende Bedeutung, indem sie sogenannte Mutterrechte für andere Städte wurden. Selbst die Genossenschaften des platten Landes zeichneten sich, wenn schon meist erst später, ihr Recht auf, welches zunächst nur von rein örtlicher Bedeutung war, zuweilen aber auch allgemeingültige Gesetze enthielt. Diese Quellen nennt man Weistümer (Weisungen, demonstrationes jurium). Sie stellen die als Norm in ähnlichen Fällen geltenden Einigungen und Verabredungen ganzer Gemeinden und als die Aussprüche und Entscheidungen der Schöffen Sammlungen berühmter Rechtssprüche dar; sie bewahrten aber auch zuweilen sehr alte Rechtssatzungen und Rechtsgebräuche auf. Solche Weistümer finden sich seit dem 13. Jahrhundert. Jakob Grimm hat eine umfangreiche Sammlung von ihnen veranstaltet.

[1] Oberacht im Gegensatz zur Unteracht, welche hauptsächlich in Vermögensbeschlaglegung bestand, die völlige Fried- und Rechtloserklärung (Vogelfreiheit) durch Königsbann.

Die Entstehung der deutschen Prosa geht ohne Zweifel Hand in Hand mit der Entwicklung des deutschen Bürgertums. Handel und Gewerbe fanden ihre festen Mittelpunkte in den im Laufe des Mittelalters immer zahlreicher aufblühenden Städten. Neben den Waffenadel stellte sich nunmehr ein selbstbewußter Bürgerstand. Bald fühlte dieser bei gutem materiellen Gedeihen das Bedürfnis nach einer soliden Bildung, deren Bedingung ein möglichst selbständiges Bildungswesen sein mußte. Während vom Adel am Ausgange des Mittelalters der größere Teil und sogar von den Fürsten viele weder schreiben noch lesen konnten, gab es in den Städten verhältnismäßig wenige Bürger, welche des Lesens, Schreibens und Rechnens unkundig waren, ja, es gab sogar nicht allzu wenige Handwerksgesellen, welche eine Lateinschule besucht hatten.

Solche Lateinschulen entstanden seit dem 13. Jahrhundert als städtische Lehranstalten (scholae civicae) neben den Stifts- und Klosterschulen, und zwar als Trivialschulen, in welchen nur die Elemente, das Trivium, gelehrt wurden, und als höhere Schulen (scholae particulares) für eine vollendete Bildung der Söhne höherer Klassen. Dann aber errichtete man deutsche Schulen, eigentliche Volksschulen, in welchen die Kinder Lesen, Schreiben und Rechnen lernten. In Nürnberg schuf der Rat sogar in der Mitte des 15. Jahrhunderts einen Lehrstuhl für Mathematik für die des Lateins unkundigen jungen Handwerker und Künstler. Neben den städtischen gab es dann noch Privatschulen: diese waren deutsche Schulen. Aber auch für die Mädchen gab es sowohl öffentliche wie private Lehranstalten. Diese lernten zwar im allgemeinen nur deutsch, doch gab es in den höheren Ständen auch des Lateinischen kundige Frauen. An den Mädchenschulen unterrichteten sowohl Lehrer wie Lehrerinnen. Es ist ein auf Irrtum und Unkenntnis beruhendes Vorurteil, die Kirche habe auf die städtischen und privaten Lehranstalten scheel herabgesehen. Die Verordnung eines Kölnischen Bischofs von 1270 verordnete den Schulzwang und verpflichtete die Eltern, ihre Kinder in die Volksschule zu schicken. In Wien erhielt sogar 1296 der Stadtrat das Recht, über alle Schulen der Stadt, auch die kirchlichen Stiftsschulen, die Oberaufsicht zu führen und Lehrer zu ernennen. Im übrigen hatte die Kirche keine Ursache, auf die städtischen Schulen eifersüchtig zu sein,



weil deren pädagogische Leistungen weit hinter denen der Stifts- und Klosterschulen zurückblieben. Im Latein kam der Lehrstoff der ersteren im allgemeinen nicht weit über ein notdürftiges Einüben der Grammatik und das Lesen einiger Fabeln des Phädrus, einiger Stücke aus Virgil, Terenz und allenfalls noch eines anderen Autors, sowie das Lernen der Kirchengebete und einiger Stellen aus dem Neuen Testament hinaus. Sie waren nur zu Bildungsanstalten für die heranwachsenden Bürger bestimmt; wer sich für die Universität vorbereiten wollte, mußte doch eine geistliche Anstalt besuchen[1].

Blieb auch die höhere Bildung die lateinische, und zwar die scholastische, so war doch das deutsche Volk am Ausgange des Mittelalters, zur Zeit der Erfindung der Buchdruckerkunst, im Besitze einer reichen National-Literatur. Wohl war die dichterische Schöpferkraft geschwunden; im Bürgertum aber war ein schätzenswerter Bildungstrieb rege. Vor allem, man liebte und

[1] Es ist durchaus falsch, was in einem wegen seiner leichten Zugänglichkeit sehr verbreiteten Büchlein zu lesen ist: „Es war nicht mehr als natürlich, daß die Kirche derartige pädagogische Bestrebungen mit argwöhnischen Blicken verfolgte. Ihr Schulmonopol wurde angetastet, das Schreiben blieb nicht mehr ihr einträgliches Privileg, die deutsche Sprache war ihrem lateinisch gewöhnten Ohr ein Greuel. So kam es, daß in den geistlichen Schulen, und wo die Kirche meist nach langem, oft erbittertem Kampfe sich wenigstens die Oberaufsicht über die städtischen lateinischen Schulen gesichert hatte, jetzt eine starke Verschärfung des Lateinkullus eintrat, ja der Gebrauch der Muttersprache, die nur zur Vermittlung der notdürftigsten Anfangsgründe des Lateinischen eine kurze und widerwillige Duldung erfuhr, selbst in rein kameradschaftlichen Verkehr der Zöglinge bei Strafe streng untersagt wurde“ (Zimmer, Die deutsche Erziehung und die deutsche Wissenschaft, Meyers Volksbücher, S. 29). Diese pädagogische Vorschrift des Lateinsprechens war eine allgemein angenommene Maßnahme der Schuldisziplin und wurde auch an den städtischen Lateinschulen, welche gar nicht unter kirchlichem Einfluß standen, aufrecht erhalten, verschwand auch nicht durch die Reformation. Noch Schopenhauer trat für die gute alte Regel ein: in schola nil nisi latine. Ähnliche Bemerkungen sind auch in anderen populären und leider auch wissenschaftlichen Schriften zu lesen. Gewiß gab es vielfach Streitigkeiten zwischen der kirchlichen und der städtischen Obrigkeit über die Schulaufsicht, welche zuweilen auch von der letzteren über die geistlichen Schulen beansprucht wurde. Eine ernstliche Konkurrenz konnten aber die städtischen Schulen den Kloster- und Domschulen vor der Reformation nur ausnahmsweise bereiten, trotzdem zuweilen tüchtige Lehrkräfte, darunter Magister der freien Künste, in den städtischen Schuldienst traten.

pflegte die Muttersprache. Von diesem Streben zeugt trotz aller seiner hausbackenen Lehrhaftigkeit und seiner wunderlichen Künstelei der von den Handwerkern in ihren Singschulen gepflegte Meistergesang, von ihm zeugen auch die nunmehr im Druck erscheinenden Romane (meist französischer Herkunft, wie die „Melusina"), Erzählungen, Fabeln und prosaischen Bearbeitungen älterer Dichtungen. Auch eine deutsche Übersetzung der ganzen Bibel war schon seit Ende des 14. Jahrhunderts vorhanden. Aus den amtlichen Urkunden, insbesondere denen der Städte, war das Latein fast ganz verschwunden. König Ludwig der Bayer hatte das Deutsche als Kanzleisprache eingeführt. Luther schloß sich bekanntlich später an die Form der kaiserlichen Kanzleisprache an. Nach alledem war um die Wende des 15. zum 16. Jahrhundert, trotz des zeitlichen Tiefstandes der dichterischen Gestaltungskraft, die Möglichkeit zu einer neuen großen Blüte der deutschen Literatur gegeben, wenn nur dem deutschen Volke dichterische Genien beschieden gewesen wären, und wenn vor allem diejenigen Kreise, welche nunmehr die Träger der höheren Bildung waren, ihr Augenmerk einer vollendeten Pflege deutscher Dichtung und Prosa zugewandt hätten. Aber dem deutschen Bürgertum waren andere Aufgaben beschieden. Zwei große Bewegungen sollten sein Denken und Fühlen in andere Bahnen lenken. Die eine war am Ausgange des Mittelalters in Italien schon längst in vollem Gange und begann ihre Wirkung nach Deutschland zu erstrecken, die andere sollte im 16. Jahrhundert im Herzen Deutschlands geboren werden: Renaissance und Reformation.

## Die Vorbereitung der deutschen Renaissance im fünfzehnten Jahrhundert

Das 15. Jahrhundert stellt sich als eine Zeit gewaltiger Umwälzungen und folgenschwerer politischer Ereignisse dar. Gegen das mittelalterliche Lehnwesen führten die Könige Frankreichs ihren schon von Ludwig dem Heiligen begonnenen Kampf erfolgreich zu Ende: das Königtum wurde absolut. Schon im 14. Jahrhundert hatte es eine Kraftprobe bestanden: den Kampf mit der päpstlichen Macht, welche es zu seinem Werkzeug zu machen damals verstand. Der neue Sieg konnte nicht ohne Einfluß auf die übrigen Länder Europas, besonders auf Deutschland, bleiben. Zu derselben Zeit waren die osmanischen Türken in Europa eingebrochen, hatten 1453 Konstantinopel genommen und bedrohten die Länder der abendländischen Christenheit. Wiklefs religiöse Bewegung war wohl unterdrückt worden, hatte aber in Johannes Hus ihre Fortsetzung gefunden, und dessen Verbrennung hatte die Hussitenkriege gezeitigt. Das päpstliche Schisma war durch die Wahl Martins V. beseitigt; jedoch die Verfassung der Kirche des Abendlandes blieb nach wie vor beklagenswert; alles drängte nach Reform an Haupt und Gliedern. Unterdessen begann eine große geistige Bewegung, welche im 14. Jahrhundert in Italien entstanden war, sich nach den übrigen Ländern der abendländischen Kultur hin auszubreiten. Diese Bewegung bestand in einem Kultus des klassischen Altertums, sie war humanistisch gerichtet. Petrarca und Boccaccio waren die ersten, welche unermüdlich nach den vergessenen und vernachlässigten Handschriften antiker Autoren forschten; ihnen folgten Männer wie Salutati, Bruni, Poggio u. a. m. Zunächst war es das lateinische Schrifttum, welches aus verborgenen Winkeln der Klosterbibliotheken, ja aus Kellern, wo es unter Staub und Spinngeweben moderte, auferstand: Cicero, Livius,

Seneca, Ovid und andere Dichter und Prosaiker. Auch für die baulichen und künstlerischen Überreste des Altertums erwachte eine liebevolle Begeisterung. Man wurde sich des zwischen dem antiken und dem christlichen Rom bestehenden Unterschiedes inne. Das antiquarische Interesse zeitigte den Geist philologischer und archäologischer Kritik. Die Freude an der neuen Erkenntnis und die Bewunderung für so lange Zeit unbeachtete Schönheit begann das Volk und die Fürsten zu erfüllen. Ludovico Moro zu Mailand, die Gonzaga zu Mantua, die Bentivoglio zu Bologna, Alphons V. von Sizilien förderten das edle Streben, und Päpste, wie Pius II. (Aneas Silvius Piccolomini) schlossen sich der Bewegung an. Vor allem aber war es der italienische Nationalstolz, welcher den Segeln der Renaissance den Wind zuführte. Denn bedeutete die römische Geschichte nicht den Anfang der italienischen? Politische Beweggründe kamen der spät erwachten Pietät für das römische Altertum zu Hilfe. Man versprach Schlösser und Landgüter dem Entdecker einer Dekade des Livius. So mußte das Studium einer Literatur wieder aufblühen, von welcher dem späteren Mittelalter nur spärliche Bruchstücke lebendig geblieben waren.

Zunächst wandte sich der humanistische Eifer aus natürlichen Gründen ziemlich einseitig dem Studium des Römertums und des altrömischen Schrifttums zu; denn einerseits war für den Abendländer das griechische Altertum aus Mangel an Lehrern und wissenschaftlichen Hilfsmitteln noch unzugänglich, andererseits glaubten manche Humanisten, an den Schätzen der römischen Antike schon alle Fülle der Weisheit und der Kunst zu besitzen. Diese Einseitigkeit bedeutete eine große Gefahr für den gedeihlichen Fortschritt der Renaissancebewegung. Die römische Literatur trägt den Charakter eines Volkes, welches hauptsächlich gewöhnt war, eine strenge Geschäftssprache zu reden und bewegt sich im engen Rahmen der offiziellen Beredsamkeit, der Geschichtschreibung und einer fast ausschließlich auf Nachahmung beruhenden Dichtung; alles ist mehr dem Praktischen zugewendet und wenig geeignet, weite und erhebende Gesichtspunkte zu bieten. Wohl hat das römische Schrifttum manches von hellenischer Humanität und Kultur in sich aufgenommen und dadurch den Bildungswert der lateinischen Sprache, welche vorzüglich in schöner Einfachheit und streng logischer Präzision des Ausdrucks



besteht, erheblich gesteigert. Im großen ganzen gilt das Wort eines bekannten Literaturhistorikers zu Recht: „Den Römern fehlte die Beweglichkeit, Vielseitigkeit und Phantasie der Hellenen; ihre Vorzüge liegen in der Nüchternheit und Schärfe des Denkens, der Festigkeit und Ausdauer des Willens. Ihre Verständigkeit richtete sich auf das Zweckmäßige und artete wohl auch in Selbstsucht und Pfiffigkeit aus, wie ihre Festigkeit in Eigensinn und Schwerfälligkeit. Auf dem Gebiete des Staates und des Rechts haben jene Eigenschaften Großes und Dauerhaftes hervorgebracht; für die Kunst und Literatur waren sie entschieden ungünstig“ (W. S. Teuffel). Dem hellenischen Schrifttum hingegen eignet eine schöne und ungezwungene künstlerische Freiheit, welche nicht nur in den Gesängen der Dichter, sondern auch in den Reden der Anwälte und Demagogen ebenso wie in der Denkarbeit der Philosophen zum Ausdruck kommt; es eröffnet noch der spätesten Nachwelt einen Blick von unvergleichlicher Tiefe und Erhabenheit in die Geisteswerkstatt edelster Menschlichkeit und in eine überirdisch schöne Welt der reinsten Formen. Allein schon die Sprache, das Organ des Gedankens, ist ein Wunderwerk der Fülle und Schönheit. „Aus einer mäßigen Anzahl von Stämmen hat sie mit ebenso gewandter wie geregelter Bildsamkeit teils durch Ableitung, teils durch Zusammensetzung eine erschöpfende Fülle von Wörtern erzeugt, reich genug an Synonymen, um auch für die feinsten Unterschiede treffende Ausdrücke zu bieten. Biegungsformen, ebenso charakteristisch ausgeprägt wie scharf bezeichnend, besitzt sie in hinreichender Fülle, um jede Beziehung, jedes Verhältnis klar und anschaulich vorzustellen. Dabei erfreut sie sich eines ausgezeichneten Reichtums an Partikeln, die zart und bedeutsam Begriffe und Gedanken in die mannigfaltigsten Bezüge setzen und, für die feinsten Schattierungen geeignet, der Rede eine fast malerische Beleuchtung gewähren. Mit einer solchen Masse von Mitteln ausgerüstet ist sie gleich geeignet, die Erscheinungen der Sinnenwelt darzustellen, wie Zustände und Äußerungen des Gemüts zu veranschaulichen, so gewandt sich in den heiteren Räumen der Phantasie zu bewegen, wie dem kühnsten Fluge der Ideen sich nachzuschwingen, nicht minder geschickt, in scharfer Abgemessenheit sich zu beschränken, wie in behaglicher Entfaltung sich auszubreiten, in kernhafte Gedrängtheit sich einzufügen, wie in rauschender Fülle

dahinzuströmen. Zart und lieblich, klangvoll und melodisch, kräftig ohne Härte und scharf ohne Eintönigkeit weiß sie mit hingebender Fügsamkeit jedem Gefühle, jeder Stimmung sich zutunlich anzuschmiegen, ebenso harmonisch anklingend zu heiterer Gemütlichkeit wie zu stolzer Würde; zu regsamem Frohsinne wie zu feierlichem Ernste; zu schmelzender Sehnsucht wie zu feuriger Begeisterung. Mit so glänzenden Vorzügen ausgestattet steht sie unübertroffen da als die bewundernswürdigste Schöpfung und das erhabenste Denkmal menschlicher Geisteskraft" (K. W. Krüger).

Immer stärker mußte sich daher das Verlangen regen, auch dieser größeren und schöneren Seite des klassischen Altertums teilhaft zu werden. Schon Petrarca hatte es gefühlt. Rührend ist die Erzählung von dem Kult, den er mit einem griechischen Exemplar des Homer trieb, welches er wohl besaß, aber nicht lesen konnte. In Kalabrien gab es damals noch griechische Klöster; von ihnen ist aber keine nennenswerte Belebung des Studiums der griechischen Sprache im Abendlande ausgegangen. Es kamen aber schon in der zweiten Hälfte des 14. und in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts vereinzelte Griechen, wie Leontius Pilatus und Emanuel Chrysolaras, als Lehrer ihrer Muttersprache nach Italien, und umgekehrt begaben sich eifrige Humanisten, wie Guarino aus Verona und Francesco Filelfo nach Griechenland, um sich in der Kenntnis der klassischen Hauptsprache auszubilden. Einen Anknüpfungspunkt boten auch die Verhandlungen, welche zwecks Aufhebung der zwischen der römischen und der griechischen Kirche schwebenden großen Kirchenspaltung geführt wurden. Entscheidend wurde aber hier das Konzil zu Florenz, auf welchem am 6. Juli 1439 in der Kirche S. Maria del Fiore im Beisein des Papstes Eugen IV. und des griechischen Kaisers Johannes VII. Palaiologos jene Vereinigung gefeiert wurde, welche sogleich nach der Heimkehr infolge der Verblendung des von fanatischen Mönchen betörten Volkes wieder aufgelöst ward. Bei dieser Gelegenheit trat in Italien zum ersten Mal eine Persönlichkeit griechischer Nation auf den Plan, welche sich weit über das Maß des Durchschnitts erhob: der Platoniker Georgios Gemistos Plethon. Der Hofgeistlichkeit des griechischen Kaisers angehörend, ein Mann von großer Gelehrsamkeit und getragen von hoher Begeisterung für



die Sache, welche er vertrat, nämlich die platonisch-neuplatonische Philosophie und das Hellenentum überhaupt, hatte er verstanden, mit hinreißender Beredsamkeit für die hehre griechische Gedankenwelt die besten Männer einzunehmen. Cosimo von Medici besonders blieb in seinem Banne gefesselt und faßte den Plan, eine platonische Akademie zu begründen, welche aber erst in seinen letzten Lebensjahren unter der Leitung des Marsilio Firino zustande kam. Allerdings entsprach ihr Wesen, zufolge dem sehr bescheidenen und maßvollen Charakter ihres Leiters, nicht im entferntesten dem titanischen Gedanken des Gemistos Plethon, der nichts Geringeres plante, als die Ausrottung alles Aristotelismus und, zugleich mit der Alleinherrschaft der platonischen Philosophie, die Neubelebung der antiken hellenischen Religion. So Gewaltiges konnte im Kopf eines Mannes in jenem Zeitalter auftauchen. Die nächste Folge aber war ein höchst gehässiges Gezänk griechischer Aristoteliker, und auch die Abendländer stritten bald für und wider Platon oder Aristoteles. Doch fanden sich auch einsichtige Persönlichkeiten, welche die beiden großen Philosophen nicht missen wollten und eine Vereinigung ihrer Lehren für möglich hielten. Ein Gutes aber entblühte auf jeden Fall diesem Streit: die Förderung der humanistischen Studien.

Hier können wir der Frage nicht ausweichen: Welches Verständnis besaßen die Humanisten der Renaissance für das Hellenentum, den eigentlichen Kern der Antike? Um aber imstande zu sein, hierauf eine Antwort zu geben, müssen wir wiederum fragen: Worin besteht eigentlich das Wesen der hellenischen Antike? Für die bildende Kunst ist die Antwort verhältnismäßig leicht zu geben. Man wird mit Recht auf den Geist der Erhabenheit und der Anmut hindeuten, auf die alle Leidenschaft bändigende Ruhe der griechischen Plastik hinweisen, in welcher die sklavische Nachahmung der Natur ohne Verirrung zum Unnatürlichen überwunden und in der anschaulichen Erscheinung das geistige Gesetz, die Idee zum ästhetischen Ideal ausgebildet ist, welches Hegel begrifflich bestimmt als „die aus dem Geiste geborene und wiedergeborene Schönheit". Auf welche Formel aber könnte wohl das Wesen des hellenischen Schrifttums gebracht werden, welche auch nur einem Teile desselben gerecht würde? Haben denn wir schon dieses Wesen völlig erschöpft? Welches

Wunder stellt nicht schon allein die homerische Dichtung dar, in welcher jedes Wort der Natur abgelauscht zu sein scheint, wo alles einfach und schlicht ist wie die Natur, aber auch wie diese, bis herab zum kleinsten Blatt, in jedem einzelnen Vers mannigfaltig, bewundernswürdig und groß! Welche Fülle von Problemen bieten die Werke der Tragiker! Stets neue Züge sind noch für uns in ihnen zu entdecken: so die Verbindung eines grandiosen Naturalismus mit idealster künstlerischer Vollendung. Schon unser Herder erkannte, daß die althellenische Bühne in ihrem Ideal stets nur die natürliche Wahrheit zeigt. Das Lebenselement ist aber auch hier das Plastische; alles strebt zur Harmonie, weil Harmonie die Grundbedingung der Plastik ist. Das treibende Motiv der hellenischen Gesinnung war der Ruhm. Hier trifft Schiller den Kern, wenn er im „Siegesfeste" den jugendlichen Helden Neoptolemos die Worte sprechen läßt:

„Von des Lebens Gütern allen
Ist der Ruhm das höchste doch;
Wenn der Leib zu Staub zerfallen,
Lebt der große Name noch."

In welchem Typus schönster Menschlichkeit aber hat Sophokles den Charakter gerade dieses Helden in seinem „Philoktet" noch über die Höhe seiner Antigone hinaus gestaltet! Hier ist die „Megalopsychia" — „Seelengröße" gibt dieses Wort nicht ganz treffend wieder, eher „hohe Gesinnung" —, welche wir schon bei Homer, ganz besonders in Achilleus finden, in eine ethisch reine Höhe erhoben. Ein anderes Problem für die Tragiker ist die im Altertum so brennende Frage der Berechtigung der Individualität gegenüber den Forderungen der Gesamtheit, des persönlichen Willens gegenüber dem Interesse des Gemeinwohls. In wie bewunderungswürdiger Weise zeigt sich uns Aischylos als Vertreter des Freiheitsprinzips und in welcher Tiefe und Erhabenheit faßte er auch für uns noch den Gottesbegriff! Wie schwindet die Vielgestaltigkeit der antiken Götterwelt dahin vor der Allgewalt des Zeus, „der alles fügt, alles schafft! Denn was geschieht dem Menschen ohne dich, Zeus?" Um so mehr müssen wir den Verlust des „Entfesselten Prometheus" beklagen, weil erst dieser Abschluß die volle Rechtfertigung des Gottes, seine Enthüllung als ethisches Weltprinzip bringen mußte. Wieviel besser lernt man nicht aus den Komödien des Aristophanes den



Hergang in den Volksversammlungen, die Tätigkeit der Gerichtshöfe und das Treiben der politischen Parteien, die Bedürfnisse und Genüsse des Volkes, die Anordnung der Feste, überhaupt das ganze innere Leben Athens kennen, als nach den Historikern, wenn man sie nach ihrer wahren Tendenz verstehen und mit Vorsicht zu benutzen gelernt hat! Welche Fülle von Problemen bieten uns endlich noch die erhaltenen Schriften der Philosophen! Noch sind Platon und Aristoteles nicht in allen Punkten von Grund auf erforscht, so daß alles an ihnen völlig klar gelegt wäre, geschweige denn die große Zahl der übrigen Philosophen. Konnten von alledem, was in späteren Jahrhunderten bis auf unsere Zeit genialer Tiefblick und mühselige Forscherarbeit ergründet haben, die Humanisten des 15. Jahrhunderts etwas verstehen? Sicherlich nicht! Was sie für das klassische Altertum einnahm und begeisterte, war zunächst und vor allem ein Äußerliches: die schöne Form. „Indem die alten Klassiker an das Tageslicht hervorgezogen wurden, indem man sich auf das Studium derselben mit dem Eifer schwärmerischer Begeisterung warf, entdeckte man in denselben eine Schönheit der Form, einen Reiz der Sprache, welcher zu der ungeschlachten Form, in welche die Scholastik sich verloren hatte, wie der Tag zur Nacht sich verhielt. Was Wunder, wenn man über dieser Schönheit der Form alles übrige vergaß, wenn die Philologen sich einem Kultus der Form hingaben, welcher nicht weniger extrem war, als nach der anderen Seite hin die Vernachlässigung der Form von Seite der Scholastik. Die Scholastiker hatten über dem Inhalt die Form vergessen; die Philologen der Renaissance vergaßen hinwiederum über der Form den Inhalt. Aber nicht bloß die Schönheit der Form fand man in den alten Klassikern; man fand in denselben auch den Inhalt, die Theorie, nicht mit jener Masse von Distinktionen umzäunt, welche den Eintritt in den Inhalt der Scholastik so mühevoll machten; der Inhalt lag einfach und jedem zugänglich vor; die Theorie bewegte sich hier nicht in einem so schwerfälligen Schritte, wie in der Scholastik, sondern sie glitt leicht und fließend vor dem Blicke des schauenden Verstandes dahin. Dazu kam, daß dieser Inhalt in den meisten Fällen nicht bloß den Verstand, sondern auch die Phantasie ansprach, ja wohl noch mehr die Phantasie, als den Verstand. Das sagte der schwärmerischen Begeisterung, in welcher das

geistige Leben der Philosophen der Renaissance sich erging, noch mehr zu und zog sie wie mit magischen Fäden in den Zauberkreis der antiken Weltanschauung hinein" (Albert Stöckl).

Die Freude an der schönen Form wird nur zu leicht zur Freude an der bloßen Form, an bloß Äußerlichem, wenn der Genießende nicht genug eigene Geisteskraft besitzt, um vom Äußeren in die Tiefe zu dringen und die Form als den Ausdruck des im Innern verborgenen Wesens zu werten. Nur zu bald verlor sich in Italien der Humanismus in bloßer Schönrednerei und philologischen Spielereien. Dies erkannte auch der tiefsinnige Platoniker Pico Graf von Mirandola, welcher trotz seiner entgegengesetzten Geistesrichtung die großen Scholastiker gegen den Humanisten Hermolaus Barbarus in Schutz nahm und sie sprechen ließ: „Wir lebten ruhmvoll und werden fürderhin leben, nicht in den Lehranstalten der Grammatiker und in den Knabenschulen, sondern in den Versammlungen der Philosophen, in den Zusammenkünften der Weisen, wo nicht über die Mutter der Andromache und über die Kinder der Niobe und derlei Tand, sondern über die wissenschaftliche Erkenntnis des menschlichen und göttlichen Wesens verhandelt wird." Als Denker blieben die großen Scholastiker eben den Humanisten überlegen. Dies muß auch von den italienischen Platonikern gelten, welche zu einem vollen Verständnis Platons niemals durchdrangen.

Die segenreichste Errungenschaft des Humanismus war unzweifelhaft die philologische Kritik. Dies ist sein großer Fortschritt über das Mittelalter hinaus, welcher alle Texte, die schwarz auf weiß geboten wurden, völlig kritiklos hinnahm. Im Zeitalter der Renaissance lernte man die Quellen nicht nur zu lesen, sondern auch zu vergleichen und textkritisch zu erforschen, so daß Echtes von Unechtem geschieden wurde. Dieses Verfahren wurde auch auf die Heilige Schrift angewendet. Man verstand jetzt Griechisch und lernte auch Hebräisch, und so traten die zahlreichen Fehler und Ungenauigkeiten der Vulgata, der kirchlich zur Norm erhobenen lateinischen Bibelübersetzung, zutage. Es war das Verdienst Lorenzo Vallas, hierauf hingewiesen zu haben. Er deckte auch die Unechtheit der Pseudo-Isidorischen Dekretalen auf, durch welche dem Papste die angebliche Konstantinische Schenkung verbürgt wurde, und zwar in seiner 1440 herausgegebenen Deklamation „Über die fälschlich geglaubte und erlogene Schenkung Konstantins". Die Untersuchung führte er durch mit allen ihm irgend zu Gebote stehenden Mitteln der philologischen, historischen und juristischen Kritik. Zwar war er nicht der erste, welcher die Echtheit jener Schenkungsurkunde anfocht; jedoch gebührt ihm das Verdienst, mit erschöpfender Gründlichkeit seine schwerwiegende Behauptung bewiesen zu haben.



Den Satz, daß die Konstantinische Schenkung apokryph sei, hatte einige Jahre zuvor ein anderer Mann ausgesprochen. „Ich habe," so führt dieser aus, „soweit ich konnte alle Urkunden der Kaiser und der römischen Bischöfe, die Geschichten des heiligen Hieronymus, welcher den größten Sammelfleiß betätigte, desgleichen des Augustinus, Ambrosius und die Werke anderer höchst kundiger Männer durchforscht, ich habe alle Urkunden der heiligen Konzilien, welche nach dem Nicänischen statt hatten, eingehend studiert, und ich finde kein Dokument, welches damit in Einklang stunde, was über jene Schenkung berichtet wird." Diese Worte schrieb einer unserer größten deutschen Männer, Nikolaus Krebs, bekannt als Nikolaus von Kues (oder latinisiert Cusanus); seine Ausführungen befinden sich in seinem 1432 herausgegebenen Werke „De concordantia catholica" (Der katholische Einklang). Seine Lebensgeschichte allein bedeutet ein nicht unbeträchtliches Stück der Kulturgeschichte des 15. Jahrhunderts.

Geboren i. J. 1401 zu Kues an der Mosel als Sohn eines nicht ganz unbegüterten Winzers und Fischers fand er wenig Geschmack am väterlichen Gewerbe und entlief als Knabe der harten Zucht seines Vaters. Ein edler Graf, Theodorich von Manderscheid, nahm sich seiner an und sandte ihn, nachdem er seine Begabung und seinen Lerneifer erkannt hatte, zu seiner Erziehung nach Deventer zu den Brüdern des gemeinsamen Lebens; er gewährte ihm auch späterhin seine Unterstützung, da Nikolaus in jener Schule vorzügliche Geistesanlagen und Charaktereigenschaften gezeigt hatte. Nikolaus erwählte sich das Studium der Rechtswissenschaft und bezog die Universität zu Padua. Dort erwarb er, 23 Jahre alt, den Grad eines Doktors des kanonischen Rechtes. In Deutschland wollte er den Advokatenberuf ausüben. Als er aber in Mainz wegen eines Formfehlers seinen ersten Prozeß verlor, war er so enttäuscht, daß er der

begonnenen Laufbahn entsagte und in den geistlichen Stand trat. Hier kam ihm eine Verbindung zu statten, die er in Padua angeknüpft hatte, nämlich mit Giulio Cesarini, welcher als Kardinallegat vom Papste Martin V. mit der Eröffnung des Konzils zu Basel beauftragt worden war und welcher nun auch Nikolaus zu dieser Kirchenversammlung berief. Dieser Umstand ward für ihn zur Veranlassung, sein erstes Werk, nämlich die schon erwähnte „Concordantia catholica", zu schreiben. Hierin handelt er von der mystischen Einheit der Kirche, vom Wesen der allgemeinen Kirchenversammlung und vom Verhältnis des Staates zur Kirche. Die Christenheit gelangt durch den Sohn Gottes im heiligen Geiste zum Urgrund des Lebens und bildet so einen großen Einklang: die Kirche. Sie stellt den Einklang aller vernünftigen Geister dar, in holdseligster Harmonie zu Christus hin gerichtet, welcher die Wahrheit, der Weg und das Leben ist, der Bräutigam der Kirche. Diese ist als das Abbild der heiligen Dreieinigkeit, als eine Dreiheit zu fassen, nämlich als die triumphierende, die schlummernde und die streitende Kirche. Die streitende Kirche hat die Bestimmung, in die triumphierende verwandelt zu werden als die Gemeinschaft der Erwählten, der gegenwärtig in Gott durch Glauben und Liebe oder auch allein durch den Glauben Geeinten: sie ist der Leib Christi. Wie nun der Leib aus vielen Gliedern besteht, von denen jedes eine andere Verrichtung hat, so sind wir in der Vielheit *ein* Leib in Christo und im einzelnen ein jeder des anderen Gliedmaßen. Zu dieser brüderlichen Einheit stehen Trennung und Spaltung in schroffem Gegensatz, sofern sie auf Hartnäckigkeit beruhen; hingegen kann Verschiedenheit der Meinungen ohne böswillige Hartnäckigkeit innerhalb der allgemeinen Kirche bestehen. Die triumphierende Kirche ist die Einheit Gottes, der Engel und der seligen Geisterwelt; in entsprechender Unterordnung setzt sich die streitende Kirche aus den Sakramenten, dem Priestertum und der Laienwelt zusammen. Wie die Sakramente eine fortlaufende Stufenfolge bilden, so stellt auch die Christenheit vom Laientum bis hinauf zum Papste eine Hierarchie dar. Der heilige Stuhl Petri ist als Mittel- und Einheitspunkt der gesamten Kirche anzusehen, gleichsam als die Seele in ihrem Körper; wer also die Verbindung mit ihm verloren hat, steht außerhalb der Kirche. Sodann bestimmt Nikolaus



den Begriff eines allgemeinen Konziliums als den einer vom Papste oder seinen Legaten und sämtlichen Bischöfen zusammen einberufenen Kirchenversammlung, auf welcher volle Redefreiheit gewährleistet ist. Er macht einen scharfen Unterschied zwischen solchen allgemeinen Kirchenversammlungen und bloßen Patriarchalkonzilien, von welchen allerdings die päpstlichen betreffs ihrer Entscheidungen in Glaubenssachen die verhältnismäßig größte Sicherheit gewähren, während jedoch die volle Unfehlbarkeit allein den wirklichen allgemeinen Konzilien eignet. Im allgemeinen versicht er alle Rechte der Kirche und insbesondere die Privilegien des päpstlichen Stuhles, stellt aber die Autorität der allgemeinen Kirchenversammlung über die des Papstes und der Patriarchen, ohne ihr jedoch das Recht zuzuerkennen, daß sie durch frühere Konzilien verbriefte Rechte des römischen Stuhles aufheben dürfe. Ferner sollen die einstimmigen Beschlüsse sämtlicher Bischöfe erst durch die Entscheidung und Verkündigung des Papstes in Kraft treten. Im weiteren behandelt Nikolaus das Verhältnis von Staat und Kirche. Zunächst gibt er unter allen Regierungsformen der monarchischen den Vorzug, und im besonderen der Wahlmonarchie mit der Begründung, daß auch das edelste Herrschergeschlecht oft schnell entartet. Auch der Fürst ist den Gesetzen unterworfen und soll, ebenso wie der Statthalter Christi auf Erden, nach Christus sich bilden, im Hinblick auf Christus lernen, daß, gleich wie dieser die göttliche und die menschliche Natur in sich vereinigt, die fürstliche Gewalt auf einer göttlichen und einer menschlichen Grundlage beruht. Darum muß es *einen* weltlichen Herrscher in der Christenheit geben, dessen weltliche Macht vom Papste unabhängig ist, wenn er auch in Sachen des Glaubens der geistlichen Gewalt untersteht. Die kaiserliche Macht ist unmittelbar von Gott verliehen, und auch die Kurfürsten empfangen ihre Wahlbefugnis nicht vom Papste. Die Konstantinische Schenkung ist in geschichtlichen Urkunden nicht nachzuweisen. Hierdurch wird aber die *kirchliche* Gewalt des Papstes in keiner Weise angefochten; eine solche darf der Kaiser nicht beanspruchen. Wie der Mond von der Sonne, so wird der weltliche Staat durch die kirchliche Hierarchie erleuchtet. Dies ist die rechte Wegweisung für den Staat zu seinem Ziele, nämlich zu Christus. In diesem Sinne vertritt Nikolaus den Augustinischen Gedanken vom Gottesstaat.

Diese freisinnige Anschauung änderte der junge Kirchenpolitiker aber bald unter dem Eindruck, welchen der klägliche Verlauf des Baseler Konzils auf ihn machte. Als Papst Eugen IV., gegen welchen die Mehrheit der Kirchenversammlung ein Prozeßverfahren eröffnet hatte, das Konzil für aufgelöst erklärte und ein neues nach Ferrara einberief, gehörte Nikolaus zu den wenigen Prälaten, welche dem Kardinal Cesarini dorthin folgten. Sicherlich hatte er gewichtige Gründe für sein Verhalten und fühlte sich wohl von dem unfruchtbaren Treiben der Konzilsväter abgestoßen. War er doch nicht einmal mit einer der Versammlung vorgelegten Abhandlung über die so notwendige Verbesserung des Kalenders durchgedrungen.

Eine wichtige Mission, mit welcher er betraut ward, gewann eine entscheidende Bedeutung für das Denken unseres Philosophen. Das Baseler Konzil tagte weiter und suchte in ohnmächtigem Widerstand die päpstlichen Maßnahmen zu durchkreuzen. Es schwebten nämlich Verhandlungen mit den Oberhäuptern der griechischen Kirche behufs ihrer Wiedervereinigung mit der abendländischen. Diese Union wäre für die Griechen eine politische Notwendigkeit und das einzige Mittel zu ihrer Rettung vor der Türkengefahr gewesen; denn nur unter dieser Bedingung konnte der Papst die abendländischen Fürsten und Völker zu einer Hilfsaktion aufrufen. Nun wollten die Baseler Konzilsväter diese Verhandlungen ohne den Papst führen und hatten schon eine Gesandtschaft nach Konstantinopel abgeordnet. Um den Baselern zuvorzukommen, sandte der Papst gleichfalls i. J. 1438 mehrere Prälaten dorthin; unter diesen befand sich auch Nikolaus von Kues, welcher sich wegen seiner Kenntnis der griechischen Sprache besonders zu dieser Mission eignete. In Konstantinopel lernte er die griechische Philosophie an der Quelle kennen, und der empfangene Eindruck blieb für ihn trotz der Kürze des Aufenthaltes entscheidend. Als er dann in sein Dekanat zu Koblenz zurückkehrte, führte er als kostbaren Besitz ein Exemplar der „Quelle der Erkenntnis“ des Johannes von Damaskus, eines philosophisch-theologischen Werkes, welches auf peripatetischer Grundlage beruhend einen neuplatonischen Einschlag enthält, und den Plan zu einem eigenen Werke mit sich. Er betitelte es „De docta ignorantia“ (wörtlich: „Über die gelehrte Unwissenheit“, zu deutsch: „Das Wissen des Nichtwissens“). Am Schlusse dieses seinem Gönner, dem Kardinal Cesarini, gewidmeten Werkes bemerkt er: „Schon früher hatte ich auf verschiedenem Wege über diese Fragen (nämlich über das Wesen Gottes, sein Verhältnis zur Welt, über die menschliche Natur und die christliche Religion) Aufschluß gesucht, jedoch ohne Erfolg, bis ich auf meiner Rückfahrt zur See aus Griechenland — ich glaube, es geschah durch eine Gnadengabe vom Vater des Lichtes, von welchem jede gute Gabe stammt — dazu gelangte, das Unbegreifliche auf unbegreifliche Weise zu erfassen, im Wissen des Nichtwissens, durch Übersteigen der unvergänglichen Wahrheiten, welche auf menschliche Weise wißbar sind.“



Das wahre Wissen ist nämlich ein Nichtwissen und zugleich das Wissen um dieses Nichtwissen. Wahrhaftes Wissen besitzt nur der, welcher das Eine und Unendliche weiß, dieses aber kann eben (im Sinne menschlicher Verstandeswissenschaft) nicht gewußt werden. Es ist selbst unerkennbar, unaussprechlich und unbegrenzt, und alles wird durch dieses Eine und Unendliche erkannt, ausgesprochen und begrenzt. Die unendliche Weisheit läßt sich durch keinen bestimmten Satz ausdrücken, und eben deshalb lassen sich aus ihr unzählige Sätze bilden; sie ist dem (verstandesmäßigen) Wissen unzugänglich, unmeßbar, unbegrenzbar, außer allem Verhältnis stehend, unvergleichbar, und zwar, weil sie Prinzip alles Wissens, alles Messens, aller Bestimmung, sowie jedes Verhältnisses und Vergleichs ist. Das wahre Leben der Vernunft, des höheren Geistesvermögens, welches Endliches nicht zu befriedigen vermag, besteht im Besitze dieser unendlichen Weisheit. Um aber zu ihr zu gelangen, muß sie sich über sich selbst zur überbegrifflichen Anschauung erheben. Durch sie findet man Gott als die Einheit aller Gegensätze. Das niedrigste Erkenntnisvermögen ist das sinnliche, welches mit der Einbildungskraft verbunden ist; dieses vermittelt nur verworrene Bilder der Dinge. Höher steht das Vermögen des Verstandes, welches Raum und Zeit setzt, mit dem Zahlbegriff arbeitet und Begriffe bildet; diese aus der Sinnlichkeit abstrahierten Verstandesbegriffe sind aber bloße Namen, d. h. Zeichen und Worte (ein Einschlag aus dem Nominalismus bei Nikolaus von Kues!). Der Verstand trennt die Gegensätze nach dem logischen Satze vom Widerspruch. Diesen erkennt die Vernunft als das höchste Geistesver-

mögen nicht mehr an, indem sie die Gegensätze aufhebt und zu vereinigen strebt. Dies gelingt ihr aber erst vollkommen in der intellektuellen Anschauung. Zur Anschauung Gottes ist der Geist befähigt, und dies ist seine natürliche Bestimmung; darum besteht das wahre Leben der Vernunft in der Erkenntnis des Unendlichen. Unsere Erkenntnis ist nur insoweit wahr und vollkommen zu nennen, als wir die Dinge aus ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit und Zerstreuung auf Gott zurückführen, welcher die absolute Einheit, das Sein und die Wahrheit der Dinge ist.

Gott ist das absolut Größte, und als dieses umfaßt er alles, wird durch nichts begrenzt und steht über Raum, Zeit und Bewegung; weil er unendlich ist, fallen alle Gegensätze in ihm zusammen, deren Einheit er ist. Alles, was im Wesen der Welt unter sich im Gegensatze steht, sich gegenseitig ausschließt, das findet in Gott seine unteilbare und gegensatzlose Einheit. Gott ist aber auch das absolut Kleinste, indem er in allem ist. Als das allein wahrhaft Seiende ist er das, was an den Dingen wahrhaft ist. Er ist die absolute Wirklichkeit der Dinge und zugleich die absolute Notwendigkeit, indem alles übrige von ihm abhängt. Das Symbol des Unendlichen aber ist das Endliche. „Die sichtbare Welt ist das Abbild der unsichtbaren, und unser Schöpfer kann von den Geschöpfen erkenntnismäßig geschaut werden gleichsam wie in einem Spiegel und in einem Gleichnis. Was aber als rein Geistiges an sich für uns unerreichbar ist, das kann durch Symbole erforscht werden; denn alle Dinge stehen in einem (für uns allerdings verborgenen und unbegreiflichen) Verhältnis, so daß aus allen das eine Universum hervorgeht und daß alle in der größten Einheit ihre eigene Einheit finden. Und obschon jedes Abbild annäherungsweise die Ähnlichkeit mit dem Urbild zu erstreben scheint, so ist dennoch außer dem größten Bilde, welches gleichbedeutend ist mit dem Urbilde in der Einheit der Natur, kein Abbild dem Urbilde so ähnlich oder gleich, daß es nicht noch in unendlich höherem Maße ähnlich oder gleich sein könnte. Da nun aber die Forschung von dem Abbilde ausgeht, so darf bei diesem keine Undeutlichkeit sein, indem ja durch Übertragung seiner Verhältnisse das Unbekannte erforscht werden soll; denn der Weg zum Ungewissen kann nur von sicheren Voraussetzungen ausgehen. Alles Sinnliche befindet sich aber in einem beständig schwankenden Zustande wegen der in ihm vorherrschenden materiellen Möglichkeit. Hingegen finden wir bei der Betrachtung der Dinge die meiste Festigkeit und Sicherheit im Abstrakten (wenn es auch nicht ganz vom Materiellen, ohne welches es ja keine Vorstellung gibt, losgelöst ist, aber auch nicht dem Schwanken der bloßen Möglichkeit unterliegt); zu dem Abstrakten gehört auch die Mathematik, und darum haben die Philosophen sie von jeher als Muster für ihre geistige Forschungsmethode gewählt, und alle großen Denker des Altertums haben die Untersuchung der schwierigsten Probleme nach dem Vorbilde der Mathematik unternommen.“ Nikolaus läßt nun eine Aufzählung antiker Philosophen von Pythagoras bis Boëtius folgen. Selbst Aristoteles, führt er aus, welcher aus Originalitätssucht seine Vorgänger bekämpfte, bedient sich bei seiner Erklärung des Unterschiedes der Arten des Gleichnisses von den Zahlen. „Auf diesem Wege der Alten,“ so schließt er seine Ausführung, „in gleichem Streben mit ihnen vereint, bedient man sich, weil zum Göttlichen der Aufstieg nur durch Symbole möglich ist, am passendsten der mathematischen Zeichen wegen ihrer unerschütterlichen Sicherheit.“

Die Mathematik ist also das symbolische Hilfsmittel zur Erkenntnis des Unendlichen. Im mathematischen Symbol aber erkennen wir, daß im Unendlichen das Größte und Kleinste zusammenfallen, also die Identität der Gegensätze. Das Unendliche, in welchem bekanntlich die Parallelen zusammenfallen, in dem die Kreislinie mit der Geraden identisch wird, der Unterschied von Vieleck und Kreis verschwindet, hebt die Gegensätze auf, weil es über ihnen steht. Die göttliche Wesenheit will Nikolaus in mathematischer Symbolik durch die unendliche Kugel ausgedrückt wissen, in welcher der Mittelpunkt gleich dem Durchmesser und der Peripherie ist, wo also das absolut Kleinste, nämlich der Punkt, mit dem absolut Größten zusammenfällt, im Punkte alle drei Dimensionen einbegriffen sind. Die unendliche Kugel ist mithin die Wirklichkeit von Punkt, Linie, Dreieck (Vieleck) und Kreis. Gott ist also auch, wie die größte Kugel, das einfachste Maß aller Kreisbewegungen. Denkt man sich diese Kugel in eine unendliche Zahl ineinander liegender Sphären zerlegt, so ist in dieser unendlichen Kugel, welche Gott darstellt, eine Umdrehung einer inneren, beispielsweise der achten

Sphäre, nicht kleiner als die der äußersten unendlichen. Darum ist die größte Ruhe das Maß aller Bewegungen, wie die größte Geradheit das Maß aller Kreislinien und die größte Gegenwart das aller Zeiten; denn in Gott, welcher als die unendliche Bewegung die absolute Ruhe ist, ruhen alle natürlichen Bewegungen als in ihrer Grenze, und alle Möglichkeit entsteht in ihm als der unendlichen Wirklichkeit. Zu ihm streben alle Dinge, wie sie von ihm ausgegangen sind.

Diese Betrachtungen, welche von Unkundigen leicht als bloße Spielereien mit mathematischen Begriffen aufgefaßt werden könnten, sind in Wirklichkeit von bewunderungswürdiger Bedeutung und Tiefe. Nikolaus von Kues war nicht nur ein großer Philosoph und Theologe, sondern auch der bedeutendste Mathematiker seiner Zeit. Seine mathematischen Schriften „Über die geometrischen Transmutationen", „Über die arithmetischen Komplemente", „Über die mathematischen Komplemente", „Die Quadratur des Kreises", „Über die Sinus und Sehnen", „Über das Einheitsmaß der geraden und krummen Linie" bedeuten für seine Zeit gewaltige Leistungen. Hauptsächlich beschäftigten ihn die Probleme der Arkusikation der Geraden und der Quadratur der gekrümmten Linie, welche wiederum auf dem Problem der Stetigkeit beruhen. Selbstverständlich fehlten ihm die Hilfsmittel, über welche die moderne Mathematik verfügt. Seinen Anregungen aber ist es zu verdanken, daß diese geschaffen wurden. Sein mathematisches Denken stellt den Übergang vom antiken zum neuzeitlichen dar; denn der von ihm betretene Weg führte zur Erfindung der analytischen Geometrie und der Infinitesimalrechnung. Sogar das Denken eines Leibniz stand unter seinem Einflusse, ganz besonders in der Philosophie. Er lehrte, daß diese Welt das beste unter den gewordenen und daß jedes einzelne Ding in seiner Art vollkommen, an seiner bestimmten Stelle stehend und durch nichts zu ersetzen ist, daß Gott ein beseeltes, wohlgegliedertes und stetiges Ganzes geschaffen hat, dem er in allen seinen Teilen mit seiner Kraft gegenwärtig ist, und daß ein jedes Ding an seiner Stelle das Universum widerspiegelt, am vollkommensten aber der Mensch, welcher eine kleine Welt, ein Mikrokosmos ist. Alle diese Gedanken hat Leibniz in sein monadologisches System aufgenommen; hauptsächlich hat er wohl aus dem ganz von Nikolaus abhängigen italienischen Philosophen Giordano Bruno geschöpft, doch ist es zum mindesten wahrscheinlich, daß er auch die Werke des Kusaners gekannt hat. Ohne Bedenken darf man zugeben, daß sich der große Denker des 15. Jahrhunderts hin und wieder in seiner Philosophie ein wenig in die pythagoreische Zahlenspekulation verliert. Dies ist der schrankenlosen Bewunderung der Menschen der Renaissance — denn zu diesen gehört Nikolaus — für die Weisheit des klassischen Altertums zuzuschreiben. Aber es ist in Betracht zu ziehen, daß er durch das Studium jener antiken Lehren zum Weiterdenken auf dem Wege bahnbrechender wissenschaftlicher Arbeit veranlaßt wurde. Auch auf dem Gebiete der Astronomie gelangte er zu neuen großen Gedanken; denn wir müssen ihn als direkten Vorläufer des Kopernikus betrachten. Schon der König Alfons X. von Kastilien, welcher am Tage seiner Thronbesteigung (30. Mai 1252) die nach ihm benannten Alfonsinischen Sterntafeln erscheinen ließ, soll Zweifel an der Richtigkeit des ptolemäischen Weltsystems mit seiner verwickelten Epizyklentheorie geäußert haben. Nikolaus arbeitete eine Verbesserung dieser Tafeln aus. Er hat aber die Unhaltbarkeit des alten Systems klar durchschaut und ein anderes System erdacht, in welchem die Erde sich als Planet in Bewegung befinden sollte, und zwar um die immer wechselnden Weltpole, außerdem nahm er eine Achsendrehung der Erde an; die Sonne sollte sich um die Weltpole mit der doppelten Geschwindigkeit der Erde bewegen. Dies ist offenbar der Übergang zum System des Kopernikus, welcher die Bewegung der Erde und der Planeten um die Sonne erkannte.



Noch eine Reihe anderer philosophischer Werke verfaßte Nikolaus. Unter diesen ist das bedeutendste der Dialog, welchen er „Der Ungelehrte (Idiota)" betitelte. In diesem läßt er den Laien seinem gelehrten Unterredner auseinandersetzen, wie er sich an der Hand des von Gott geschriebenen Buches der Natur zum Wissen des Nichtwissens erhoben habe. Das Einfache kann durch Zählen, Messen und Wägen nicht erreicht werden. Also wird auch dasjenige, in welchem, durch welches und aus welchem alles ist, nur in unbegreiflicher Weise als ein Unerreichbares begriffen, und dies ist die höchste Weisheit, eine unendliche nicht zu erschöpfende Nahrung für unsern Geist und

übt auf diesen eine unendliche Anziehungskraft aus, wie der Magnet auf das Eisen. Den Begriff dieses Unfaßbaren können nur die geometrischen Symbole vermitteln. Im dritten Gespräch, welches den besonderen Titel „Vom Geiste“ führt, wird ein Philosoph als Teilnehmer eingeführt. Hier wird die platonische Ideenlehre in die Kusanische Theorie eingeflochten. Der Ungelehrte beschäftigt sich mit seinem Genossen, Löffel herzustellen. Das Urbild des Löffels befindet sich im Geiste seines Verfertigers, und dies praktische Verfahren, die Form des Löffels aus Holz zu schnitzen, dient dazu, das Urbild im Stoffe zu verwirklichen. So sind die Ideen die Urbilder der Dinge als vorbildliche und unmittelbare Wahrheit der Formen im Geiste. Die unendliche Form aller Formen ist Gott; unser Geist aber, das Abbild des ewigen Geistes, sucht in diesem als in der Wahrheit seiner selbst sein Maß und seine Form zu erlangen. So stellt unser Geist, als das Abbild des göttlichen Geistes, ein hohes Vermögen dar; denn in ihm ist das Vermögen, verähnlicht zu werden und zu verähnlichen und die Verbindung beider wesentlich ein und dasselbe. Er gehört auch nicht der Natur der veränderlichen Dinge an, mit welchen sich der Sinn befaßt, sondern der unveränderlichen, welche er in sich selber findet. So kann schon allein aus dem Begriff der Zahl die Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit unseres Geistes bewiesen werden. Denn die Zahl im Geiste des Zählenden beruht auf der Einheit, und jede Zahl ist in sich unveränderlich, obwohl sie in der veränderlichen Materie als veränderlich erscheint. Kann also schon die Zahl nicht als vergänglich angenommen werden, wie könnte der Urheber der Zahl, der Geist, vergänglich sein? Die Bewegung des Himmels wird durch den Geist gemessen, und die Zeit ist das Maß der Bewegung; die Zeit aber kann die Kraft unseres Geistes nicht erschöpfen, sondern bleibt bestehen als Grenze, Maß und Bestimmung alles Meßbaren. Die Instrumente für die Bewegungen der Himmelskörper, welche vom menschlichen Geiste hervorgebracht werden, beweisen, daß nicht die Bewegung den Geist mißt, sondern vielmehr der Geist die Bewegung. Der Geist begreift daher in seiner intellektuellen Bewegung jede sukzessive Bewegung. Der Geist entwickelt aus sich die Verstandesbewegung und ist daher die Form der Bewegung. Wenn etwas aufgelöst wird, so geschieht



dies durch die Bewegung; wie könnte also die Form der Bewegung durch die Bewegung aufgelöst werden? Da der Geist intellektuelles Leben hat, Selbstbewegung hat, d. h. Leben, welches sein Denken ist, entwickelt, wie wäre es möglich, daß er nicht immer lebte? Wie kann die Bewegung, welche sich selbst bewegt, jemals aufhören? Das Leben, durch welches sie immer lebt, ist so fest mit ihr zusammengefügt, wie die Kugel immer rund bleibt, weil mit ihr die Rundung fest zusammengefügt ist. Der Geist ist das Abbild der Ewigkeit, deren Entfaltung die Zeit ist; die Entfaltung ist aber stets geringer als das Abbild des Inbegriffes der Ewigkeit. Unser Geist bleibt also in jeder Hinsicht unmeßbar, unbegrenzbar und unbestimmbar; allein der unerschaffene Geist mißt, bestimmt und begrenzt ihn als seine Wahrheit und als sein aus ihm, in ihm und durch ihn geschaffenes lebendiges Ebenbild. Wie könnte das Ebenbild, welches der Abglanz der unvergänglichen Wahrheit ist, vergehen, außer wenn etwa die Wahrheit den mitgeteilten Abglanz vernichtete? Wie es aber unmöglich ist, daß die unendliche Wahrheit den mitgeteilten Abglanz entzöge, da sie die absolute Güte ist, so ist es unmöglich, daß ihr Ebenbild, welches ja nur ihr mitgeteilter Abglanz ist, jemals verginge; so hört ja auch, sobald es durch den Glanz der Sonne Tag geworden ist, niemals, solange die Sonne scheint, das Tageslicht auf.“ Da der Geist das Unvergängliche am Wesen des Menschen ist, so muß es unsere Aufgabe sein, unseren geistigen Lebensinhalt immer vollkommener zu gestalten, um so zu der Unsterblichkeit wahrhaft würdigen Existenzen auszureifen.

Im Denken des Kusaners ist Mittelalterliches und Modernes vereint; es verkörpert so recht das Wesen einer Übergangsperiode, als welche man eben die Renaissance verstehen lernen muß. Ein durchaus moderner Zug an ihm ist das Schwergewicht, welches er auf die Kritik des Erkenntnisvermögens legt. Raum und Zeit betrachtete er als dem Verstande zugehörige Produkte. Drei Jahrhunderte später erklärte sie Kant gleichfalls für unabhängig von der Erfahrung, nur faßte er sie als die Formen unserer Anschauung. Zur Grundlage seiner Erkenntniskritik machte Nikolaus das Ideal des Wissens. Zwar nahm er an, daß unser Wissen ein Vermuten, ein Mutmaßen sei. Diesen Standpunkt führte er in seiner Schrift „Über die Mut-

maßungen (De conjecturis)“ aus. Wenn uns aber auch die absolute Wahrheit verborgen bleibt, so können wir uns ihr dennoch stufenweise in immer höherem Maße bis zur unendlichen Annäherung näher bringen. Das Erkenntnisvermögen strebt, im Akte des Erkennens sich dem Erkannten zu verähnlichen. Auch hier dient ihm die Mathematik als Beispiel und Mittel. In ihr gibt sich das Streben nach Gleichsetzung am deutlichsten zu erkennen, da sie auf möglichst genaue Messung ausgeht; darum ist sie das Muster der Wissenschaft überhaupt. Die Wahrheit ist das zwar im Leben nie ganz erreichbare Ideal, aber sie muß der alleinige Maßstab unseres Denkens bleiben; nur im Hinausgehen über sich gewinnt die Vernunft das richtige Urteil über sich selbst. Nicht die erfahrungsmäßige Wirklichkeit darf unser Maßstab sein; vielmehr müssen wir unseren wahren Maßstab in dem Verlangen der Vernunft nach dem Unendlichen finden. Das Unendliche aber ist Gott, die absolute Wahrheit, die letzte und höchste Ursache in der Kettenfolge von Wirkungen und Ursachen. Nur der Gedanke dieser höchsten Ursache vermag unseren Geist voll zu befriedigen. Das Universum ist ja Gott in sinnlicher Veräußerlichung und der Mensch ein menschlicher Gott oder eine zum Menschensein zusammengezogene Unendlichkeit. „Wie die Erkenntnis den Erkennenden mit dem Erkannten, so vereint die Liebe den Liebenden mit dem geliebten Wesen. Gott also, als die unendliche Verknüpfung, kann nicht geliebt werden wie ein zur Einzelexistenz zusammengezogenes Wesen, sondern als die absolute unendliche Liebe. Alle Liebe, mit der Gott geliebt wird, bleibt daher immer geringer als die Liebe, mit der er geliebt werden könnte. Je mehr nun jemand Gott liebt, desto mehr nimmt er an der Gottheit teil. Das Gebot: was du willst, daß man dir tue, das tue dem andern, stellt die Gleichheit der Einheit vor. Wenn du gerecht sein willst, so suche nicht von der Gleichheit abzuweichen, in der die Einheit und Verknüpfung ist. Dann wirst du ein gleicherweise in Einheit und Liebe Entgegengesetztes ertragen: Armut und Reichtum, Auszeichnung und Tadel, weder zur Rechten noch zur Linken abweichen, sondern in der Mitte der Gleichheit sicher sein. Nichts wird dir schwer und widerwärtig vorkommen, wenn du alles, was den Sinnen zuwider erscheint, begreifen und erfassen lernst als in der Einheit des Seins und Liebens zu Tragendes: dies



bedeutet, in edler und glückseliger Weise an der Gottheit teilzuhaben.“

Nikolaus von Kues, der Fischersohn von der Mosel, war mit Eifer und Erfolg als Sachwalter des Papstes tätig. Mit voller Kraft arbeitete er auf deutschen Reichstagen und an den Höfen gegen die Baseler Partei. Zuerst gelang es ihm, den französischen Hof für Eugen IV. zu gewinnen. Dann aber errang er auch als päpstlicher Legat in Frankfurt einen vollen Sieg. In dreitägiger flammender Rede kämpfte er den Bischof von Palermo nieder, welcher für die Gegner sprach. Fünf Kurfürsten stimmten ihm bei und zogen den Kaiser, welcher den Verhandlungen nicht beigewohnt hatte, auf die Seite Eugens. Nach einer im päpstlichen Auftrage vollzogenen Visitation der Klöster am Rhein wurde er zum Archidiakonus in Lüttich ernannt, aber schon 1448 verlieh ihm Eugens Nachfolger Nikolaus V. die Würde eines Kardinalpresbyters der Kirche des heiligen Petrus in vinculis zu Rom. Nikolaus hatte nicht nach dieser Ehre getrachtet. Er schätzte es als ein höheres Glück, seinen greisen Vater und seine Geschwister wiedergesehen zu haben und in den hohen Regionen seiner spekulativen Gedankenwelt zu weilen. Gern zog er sich von kirchenpolitischer Tätigkeit in die Stille eines Klosters zurück, so im Jahre 1450, wo er im Camaldulenserkloster Val del Castro in der Mark Ancona seinen „Ungelehrten“ ausarbeitete. Der päpstliche Stuhl wollte ihn nicht entbehren. Er mußte Klöster visitieren, bei den Fürsten für den Frieden wirken, einen Jubiläumsablaß verkünden und Geldspenden für den Türkenkrieg sammeln. Auch diese Aufgabe erledigte er in gewissenhaftester Weise und begab sich dann auf den vom Papste für ihn bestimmten Bischofssitz zu Brixen in Tirol.

Inzwischen hatte sich das Schicksal Griechenlands erfüllt. Im Jahre 1453 hatten die Türkenhorden Konstantinopel eingenommen, mit Schandtaten unbeschreiblicher Art den geweihten historischen Boden besudelt und die altehrwürdige Sophienkirche entweiht. Ein Grauen erfaßte die ganze Christenheit. Auch Nikolaus war von der furchtbaren Kunde erschüttert; ihr Eindruck auf ihn äußerte sich in ganz anderer Weise, als man bei einem Kirchenfürsten des 15. Jahrhunderts erwartet hätte. Er schrieb ein Buch „Vom Frieden oder dem Einklang des Glaubens“.

Ein gotteseifriger Mann, so kleidet er seine Betrachtung ein, der einst die Stätte jener Türkengreuel gesehen und betreten hatte, ist durch jene Kunde so erschüttert, daß er Gott in inbrünstigem Gebet anfleht, er möge in seiner Gnade der mehr als je unter den Menschen wütenden Verfolgung wegen der Verschiedenheit ihrer Religionsgebräuche steuern. Infolge seiner anhaltenden geistigen Versenkung wird diesem Gottesmanne eine Schauung zu teil, welche ihm offenbart, wie durch das Einvernehmen weniger einsichtiger Männer eine Verständigung über Glaubensfragen und ein allgemeiner Religionsfriede zustande kommen könnte. In geistiger Entrückung zum Rate des Allmächtigen hingeführt, vernimmt er, wie der König des Himmels und der Erde ausspricht, aus dem Reiche dieser Welt seien als Trauerboten der Unterdrückten Seufzer wegen ihres Glaubens zu ihm gelangt und die Abgesandten aller Nationen und Religionsgemeinschaften seien zu einer Unterredung vor seinen Thron beschieden. Eingeleitet wird die Verhandlung mit folgender schönen Anrede eines der Erzengel vor dem Throne Gottes: „O Herr, des Weltalls König, was ist wohl aller Kreatur zu eigen, ohne daß du es ihr verliehen hättest? Aus Erde gefiel es dir, des Menschen Leib zu bilden, ihm den vernünftigen Geist einzuhauchen, auf daß in ihm das Ebenbild deiner unaussprechlichen Macht wiederstrahle. Aus einem Volke ist eine Vielheit von Völkern geworden, welche die Oberfläche der Erde bewohnt. Und obwohl jener in die Erde gesäte vernünftige Geist, vom Schatten verschlungen, das Licht und seinen Ursprung nicht schaut, so hast du doch alles das mit ihm zugleich geschaffen, wodurch er, in Bewunderung für die Dinge hingerissen, welche er mit den Sinnen erreicht, zu dir, dem Schöpfer aller, den Blick des Geistes zu erheben lernen, in höchster Liebe mit dir vereint werden und so endlich mit Genuß zu seinem Ursprung zurückkehren kann. Aber du weißt, Herr, daß eine große Menge nicht ohne viele Verschiedenheit bestehen kann, und daß fast alle ein mühseliges Leben voll Trübsal und Elend führen, und in knechtischer Unterwürfigkeit den herrschenden Königen dienen müssen. Darum haben nur wenige von allen soviel Muße, daß sie durch den Gebrauch ihrer Willensfreiheit zur Selbsterkenntnis durchdringen können; durch viele körperliche Sorge und Dienstbarkeit abgelenkt, können sie dich, da du ein verborgener Gott



bist, nicht suchen. Darum hast du deinem Volke mancherlei Könige und Seher, welche man Propheten nennt, entboten; von diesen haben die meisten als deine Gesandten in deinem Namen Kulten und Gesetze angeordnet und das unwissende Volk belehrt. Diese Gesetze nahm man an, als ob du selbst, der König der Könige, von Angesicht zu Angesicht zu ihnen gesprochen hättest; man glaubte nicht jene, sondern dich selbst zu vernehmen. Den verschiedenen Völkern aber hast du verschiedene Propheten und Lehrer gesandt, die einen zu dieser, die anderen zu jener Zeit. Das irdische menschliche Wesen ist aber so beschaffen, daß das, was durch lange Gewohnheit gleichsam in Fleisch und Blut übergegangen ist, als Wahrheit gilt. Daher rühren die nicht geringen Meinungsverschiedenheiten, da jede besondere Gemeinschaft ihren Glauben jedem anderen vorzieht. Hilf daher du, der du es allein vermagst! Um dich, den alle allein verehren in dem, was sie scheinbar anbeten, herrscht ja dieser Streit. Denn jeder erstrebt in allem dem, was er zu erstreben scheint, nur das Gute, dich, und jeder forscht in seinem ganzen Gedankengange nur nach der einen Wahrheit, welche du bist. Was sucht denn der Lebende anderes als das Leben? Was das Daseiende anderes als das Sein? Du also, der Spender des Lebens und Seins, bist der, welchen man in den verschiedenen Gebräuchen auf verschiedene Art sucht, mit verschiedenen Namen benennt, da du in deinem Sein allen unbekannt und unaussprechlich bleibst. Denn als das unendliche Vermögen bist du nichts von dem, was du schufst; auch kann kein Geschöpf den Begriff deiner Unendlichkeit fassen, weil kein Verhältnis zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen besteht. Du aber, allmächtiger Gott, der du jedem Geist unsichtbar bist, kannst dich jedem nach deinem Belieben auf die Art, wie er dich zu fassen vermag, offenbaren. Verbirg dich darum nicht länger, o Herr, enthülle dein Antlitz, und alle Völker werden das Heil erlangen. Nie können sie dann mehr von dem Brunnquell des Lebens, wenn sie dessen süßen Geschmack einmal gekostet haben, fern bleiben; denn niemand bleibt dir fern, außer wer dich nicht kennt. Wenn du dies zu tun geruhest, dann werden Mord und Haß und alle Übel aufhören, und alle werden erkennen, daß es trotz der Verschiedenheit der Gebräuche nur eine Religion gibt. Sollte aber die Verschiedenheit der Gebräuche nicht aufhören dürfen, und dies

nicht förderlich sein, auf daß die Verschiedenheit des Gottesdienstes diesen stärke, indem jede Gegend ihren besonderen Zeremonien, gleich als ob sie dir wohlgefälliger wären, um so eifrigere Mühwaltung widme, so sei wenigstens, wie du Einer bist, eine Religion und ein Kult der Anbetung." Im Verlauf der sich nunmehr entspinnenden Unterredung tritt das göttliche Wort nacheinander mit dem Abgesandten der Griechen, der Italiener, der Araber, der Inder, der Chaldäer, der Juden und der Skythen in ein Zwiegespräch, welches dann die Apostel Petrus und Paulus mit den Sendboten der übrigen Nationen fortführen. Sie werden dahin belehrt, daß alle Anhänger der unterschiedlichen Religionen eine ursprüngliche Weisheit anerkennen müssen, und daß diese Weisheit der Eine, einfache, ewige Gott ist, der Ursprung aller Dinge. Bei aller Verschiedenheit der äußerlichen religiösen Zeremonien gibt es nur eine wahre Religion, welche der Mannigfaltigkeit der Kultgebräuche ursprünglich zugrunde liegt. Der Unterschied liegt also nicht im Wesen, sondern in der äußeren Form des Gottesdienstes. In allen Religionen lassen sich Spuren des Glaubens an die Dreieinigkeit Gottes und des Geheimnisses der Menschwerdung Christi nachweisen. In seiner Weisheit hat Gott den verschiedenen Völkern verschiedene Propheten gesandt, um sie in der ihrer Eigenart entsprechenden Form der Religion zu unterrichten. Die Völker aber haben über der äußeren Verschiedenheit, welche nur der Form zugehört, die dieser zugrunde liegende Einheit vergessen und sich in die feindlich sich bekämpfenden Religionsgemeinschaften getrennt. Weil aber der religiöse Inhalt der gleiche ist, so ließe sich leicht durch ein Einvernehmen weiser und erleuchteter Männer eine dauernde Einigung erzielen; denn es steht hinreichend fest, daß die trennende Verschiedenheit nur in den Kultgebräuchen, nicht aber in der Anbetung des Einen Gottes besteht. Bei der zu erzielenden Einigung müsse man aber nur diesen Kernpunkt im Auge behalten und nicht auf der Einförmigkeit der Zeremonien bestehen. So könne den Juden die Beschneidung und sogar den Polytheisten der Bilderdienst belassen werden, wenn ihnen nur die Bildlichkeit ihres Kultus und die darunter verborgene Anbetung des wahren Gottes zum Bewußtsein gekommen sei. Zum Beschluß wird vom König der Könige verordnet, die Weisen sollten heimkehren und die Nationen zur Einheit des wahren Gottesdienstes anleiten, dann aber mit erteilter Vollmacht in Jerusalem, als dem gemeinsamen Mittelpunkte, zusammenkommen, um im Namen aller einen Glauben anzunehmen und daraufhin ein ewiges Friedensbündnis abzuschließen.



Dieser Gedanke eines allgemeinen Religions- und Friedenskongresses, ausgesprochen von einem Kardinal des 15. Jahrhunderts, könnte den Glauben erwecken, daß der Verfasser von den Aufklärungstendenzen, welche es schon im Mittelalter gab und welche besonders durch die averroistische Philosophie Verbreitung gefunden hatten, beeinflußt gewesen sein könnte. Im 12. Jahrhundert begegnen wir der problematischen Gestalt des Peter Abälard, welcher als einer der eigentümlichsten Apologeten der christlichen Religion erscheint und viel Schweres von seiten der kirchlichen Orthodoxie erdulden mußte, weil er sich durch seinen kritischen Geist in den schärfsten Gegensatz zur volkstümlichen Auffassung der Religion stellte und, soweit es ihm unter dem Druck der Umstände möglich war, für den religiösen Fortschritt eintrat. Auch er stand unter dem überwältigenden Eindruck der wissenschaftlichen und religiösen Bildung des klassischen Altertums, welche er zwar fast nur aus den lateinischen Autoren Cicero, Macrobius und Boëtius und den bei Augustinus sich findenden Andeutungen kannte. Wohl faßte er die Erscheinung Christi als den Höhepunkt der göttlichen Offenbarung und hielt die Erkenntnis der religiösen Wahrheit ohne den Glauben an die Erlösung durch Christus, wenn nicht für unmöglich, so doch für ohne Verdienst. Trotzdem erklärt er den kritiklosen Glauben, welcher Falsches ebenso leicht wie Wahres hinnimmt, für wertlos und fordert die Untersuchung der Gründe des Glaubens. Auch findet er, daß die christliche Offenbarung nicht als ein absolut Neues in die Welt getreten ist, sondern daß er bloß die Wahrheit, welche zuvor nur wenigen erleuchteten Geistern bekannt war, zum Gemeingut aller machte. Er nimmt damit den Gedanken auf, welchen schon der alte Kirchenlehrer Klemens von Alexandria ausgesprochen hatte, daß für die griechische Welt die Philosophie als die Erzieherin auf Christus hin zu betrachten sei. Sein intellektualistischer, etwas skeptisch angehauchter Standpunkt, welcher die Erkenntnis der Glaubenswahrheiten befürwortete und das Für und Wider der Glaubensgründe scharf abwog, lassen Abälard als gemäßigten Aufklärer erscheinen.

Ungleich gefährlicher aber waren die Averroisten, deren zweideutiges Tun darin bestand, daß sie die Glaubenslehren als der Vernunft widersprechend nachwiesen, und um sich der kirchlichen Strafgerechtigkeit zu entziehen, die höhere Verdienstlichkeit betonten, das Unbegreifliche zu glauben. Es entwickelte sich gegen das Ende des Mittelalters als starke Unterströmung im geistigen Leben des Abendlandes immer mehr die Lehre von der doppelten Wahrheit, nämlich daß in der Philosophie als richtig gelten könne, was in der Theologie falsch sei und umgekehrt. Von den Arabern war diese Richtung ausgegangen. So hatte Ibn Tofail seinen Roman von dem „Naturmenschen" geschrieben, welcher ohne Eltern und Erzieher in der Einsamkeit heranwächst und ohne jeden Unterricht es fertig bringt, ein irrtumloses Wissen über Gott und Welt aus eigener Geisteskraft sich aufzubauen. Die Araber waren überwiegend Aristoteliker, und mit ihren Kommentaren zu Aristoteles war auch ihre Aufklärung in das Abendland gedrungen. Die Ewigkeit der Welt, welche einen zeitlichen Schöpfungsakt ausschließt, das Verhältnis Gottes zur Welt, welches überwiegend pantheistisch gefaßt wurde — ursprünglich sollte Gottes Wirken nur bis zur Fixsternsphäre sich erstrecken, und von dort von ihm Gestirnkräfte zur Erde ausfließen —, und die Einheit des Intellekts waren die Hauptsätze dieser Aufklärer, welche die Unsterblichkeit der Seele leugneten und nur den allgemeinen Intellekt als unvergänglich gelten ließen. Es wurde auch eine Schrift „Von den drei Betrügern", nämlich Moses, Jesus und Mohammed, in Umlauf gebracht. Zersetzend wirkte auch die Lehre der Nominalisten, für welche die Allgemeinbegriffe nur Bildungen unseres Geistes, Fiktionen unserer abstrahierenden Einbildungskraft waren. Von den Dingen würden uns nur erinnernde, nicht offenbarende Zeichen zuteil; mithin könnten wir auf natürlichem Wege nur Erscheinungen erkennen und über die Erkenntnis von Erscheinungen als der natürlichen Zeichen, welche wir in den Sinneseindrücken von den Dingen erhielten, im letzten Grunde nicht hinauskommen. Diese Lehre war zwar in ihrer mittelalterlichen Gestalt noch kein ausgesprochener Sensualismus, trug aber den Keim dieser Richtung in sich, wie er sich in der Neuzeit entwickelt hat.

War nun, so müssen wir fragen, Nikolaus von Kues durch diese Richtungen derart beeinflußt, daß sein kirchlicher Glaube



an die Absolutheit der christlichen Lehre erschüttert war? Diese Frage ist entschieden mit Nein zu beantworten. Wohl kannte er alle jene Anschauungen, hatte sich aber, mit Ausnahme einiger dem Nominalismus entlehnter Punkte, nichts von ihnen zu eigen gemacht. Sein Vorbild war nicht die averroistische Aufklärung, sondern das große einheitliche System des Neuplatonismus, das eindrucksvollste und geschlossenste Denkgebäude der Antike, in welchem die Philosophie des Altertums ihren harmonischen Ausklang gefunden hatte. Dieses System, in welchem von Gott, als dem Einen Seienden, die Ideenwelt, die Weltseele mit den Einzelseelen stufenweise ausstrahlen, so daß Gott, Ideenwelt oder Nûs und Seele die übersinnliche Dreiheit bilden, welcher die Materie, die letzte Ausstrahlung des Übersinnlichen, als das Nichtwirkliche oder Böse sich gegenüberstellt, ist ein dynamischer Panentheismus. Es ist durchaus monistisch, allerdings, wohlverstanden: spiritualistischer und nicht materialistischer Monismus! Die Körperwelt tritt dem Übersinnlichen nicht als absoluter Gegensatz gegenüber; denn sie ist ja auch ein Produkt der Gottheit. Die Materie ist, obwohl an sich das Wesenlose, der Gestaltung fähig und empfängt diese durch die Form, welche ihr die Seele mitteilt. So ist auch die Körperwelt ein letzter Abglanz der Gottheit und als solcher von harmonischer Schönheit. Die Vereinigung der Seele mit der Materie, ihr Hinabtauchen in die Körperwelt muß der Neuplatonismus als einen Abfall ansehen; er lehrt aber auch die Möglichkeit des Aufstiegs zu Gott bis zur Vereinigung mit dem Urwesen, welche erreicht wird durch schauende Vertiefung in das eigene Selbst[1]. Der Neuplatonismus hatte zuerst in den Schriften des Pseudo-Dionysios Areopagita seine Vereinigung mit dem Christentum gefunden und durch diesen Kanal das Denken des Mittelalters beeinflußt. Scotus Eriugena und Meister Eckhart waren Neuplatoniker in christlichem Gewande; auch Thomas von Aquino konnte sich diesem Einflusse nicht ganz entziehen. Nikolaus kannte das System des Scotus Eriugena und trat für Meister Eckhart in die Schranken. Was ihn aber von seinen Vorgängern unterscheidet, ist, daß er als der erste deutsche Denker die antike Philosophie und mit ihr den Neuplatonismus an der

[1] Ausführliches über den Neuplatonismus bietet mein Buch „Von Plotin zu Goethe", 2. Aufl. 1912, verlegt bei E. R. Herzog, Meerane i. Sa.

Quelle kennen gelernt und daß er mit ursprünglicher Denkkraft ein eigentümliches System hervorgebracht hat, welches zwar noch mancherlei Mittelalterliches enthält, aber in seiner Quintessenz dem neuzeitlichen Denken Bahn gebrochen hat. Denn dies ist unbezweifelbar: die Philosophie des Nikolaus von Kues ist das Eingangstor der modernen Philosophie überhaupt. Er überragt nicht nur die Denker seines Jahrhunderts um Horizontesweite, sondern unsere große deutsche idealistische Philosophie steht auf dem Boden, welchen er bereitet hat. Darum konnte er von seiner Höhe auf das ganze Aufklärungswesen erhaben herabblicken; er brauchte es nicht. Er war und blieb Christ und Bischof seiner Kirche. Die christliche Religion ist das unerschütterliche und unvergängliche Fundament unserer gesamten Kultur; aber es ist einer des modernen Menschen würdigen Auffassung zugänglich. Diese moderne Auffassung der christlichen Religion, welcher die Heilsgeschichte ewige Wahrheit in erhabener Bildlichkeit ist, und welche das Dogmatische als die ehrwürdige Einkleidung eines sonst unaussprechlichen geistigen Inhaltes begreift, hat Nikolaus von Kues begründet.

In seinen späteren Schriften, von welchen zu nennen sind die „Theologischen Komplemente", ein geisteswissenschaftliches Gegenstück zu den „Mathematischen Komplementen", die dem befreundeten Abt der Tegernseer Benediktiner gewidmete Schrift „Vom Schauen Gottes" nebst der zum besseren Verständnis der letzteren bestimmten „Brille (de beryllo)", der Dialog über „Das wirkliche Können (Dialogus de possest)", nämlich das Können und Wesen Gottes. Der Schöpfer des Intellekts, so führt er darin aus, schafft, um sein Werk zu krönen, die erkenntnisfähigen (geistigen) Substanzen, welche seine Wahrheit schauen können, und offenbart sich ihnen ihrer Fassungskraft entsprechend. Gott ist Einer oder das Eine, aber nicht Zahleinheit, sondern die absolute unteilbare Einheit, in welcher keine Zweiheit oder Zwiespältigkeit ist. Die Einheit kann aber nicht zur Selbstoffenbarung gelangen, ohne in ihre Andersheit heranzutreten, aus sich ihr Abbild zu erzeugen. Das Unsichtbare ist das Ewige, das Zeitliche aber ein Bild des Ewigen. Wenn das Gewordene erkannt wird, so wird auf intelligible, d. h. unsichtbare Weise das Unsichtbare und Ungewordene angeschaut. Durch denkende Betrachtung vermögen wir uns von der sichtbaren



geschaffenen Welt zu ihrem unsichtbaren Schöpfer zu erheben; denn das Geschöpf weist über sich hinaus und trägt den Erkenntnistrieb in sich, nach seinem höchsten Ursprung zu forschen. Die Materie als die Möglichkeit, die Form als die Wirklichkeit und dazu die Verknüpfung beider, dies sind die drei Prinzipien der geschaffenen Welt. Diese drei Prinzipien finden wir auch in Gott, dem Dreifaltigen, wieder. Allerdings ist in der Einheit Gottes die Vollkommenheit der drei Personen so groß, daß sie alle drei gleich wirklich sind. Von der göttlichen Dreifaltigkeit aus vollzieht sich der Abstieg der drei Prinzipien zur geschaffenen Welt. Wir erkennen, daß es keine Wirklichkeit ohne Möglichkeit gibt. Indem wir uns nun von der Wirklichkeit dieser Welt zur absoluten Wirklichkeit geistig erheben, finden wir im Unendlichen und Absoluten die Möglichkeit gleich ewig wie die Wirklichkeit. Wirklichkeit, Möglichkeit und beider Verknüpfung offenbaren sich uns dort als das eine ewige Urprinzip. Gott ist alles das, dessen Möglichkeit sich verwirklichen läßt, er ist also das wirkliche Können.

Ferner erfand der vielseitige Mann für zwei junge bayrische Prinzen ein eigenartiges Weisheitsspiel. Auf einer Fläche mit zehn Spiralwindungen wird eine etwas konkave hölzerne Halbkugel durch einen Stoß in das Rollen gebracht, so daß sie möglichst viele der Spiralwindungen durchläuft, um sich dem Mittelpunkte, welchen der Erfinder „Christus" nannte, zu nähern. Die Zahlen der durchlaufenen Windungen, welche jeder Spieler erzielt hat, werden addiert, und wer am schnellsten die Zahl der Lebensjahre Christi, die Nikolaus mit 34 annimmt, erreicht hat, ist Sieger. Die tiefsinnigen Betrachtungen, welche an dieses Spiel angeknüpft wurden, hat unser Philosoph in seinem Buche „Das Kugelspiel" zur Ausführung gebracht. Der Lauf der Kugel versinnbildlicht die Bewegung unserer Seele, welche aus der irdischen Sphäre sich zu erheben sucht in die Region der ewigen Ruhe und Seligkeit, in deren Mittelpunkte Christus, der Lebensspender, thront. Die Kreise, welche alle einen Mittelpunkt haben, sind das Bild der immerwährenden Bewegung zu jenem hin. Die vernünftige Seele besitzt Selbstbewegung; sie ist unkörperliche Substanz und Inbegriff ihrer verschiedenen Vermögen. Wegen dieser ihrer Selbstbewegung hat sie wirklicheres Leben als der Mensch in seiner an den Stoff gebundenen Existenz,

welcher seine Bewegung erst von ihr erhält. Alle Dinge sind die Abbilder des einen ewigen Urbildes, und das Leben Christi ist das Urbild für alle in der Sphäre des Lebens Weilenden. Gott wollte die Schönheit seines Weltgedankens offenbaren; darum schuf er die Möglichkeit oder das Werdenkönnen der schönen Welt, durch welche sie aus der Möglichkeit übergeführt wurde in die Sichtbarkeit, d. i. die bestimmte Wirklichkeit. Das Werdenkönnen ist nicht etwa im materiellen Sinne als der Stoff zu denken, aus dem der Schöpfer die Welt bildete, sondern metaphysisch als der Zustand der Möglichkeit im Geiste des Schöpfers, aus dem er sie in den Zustand der Wirklichkeit übergeführt hat. Alle Dinge sind in Gott; dort ist ihre Wahrheit, für welche es kein Mehr oder Minder gibt; jedoch sind sie dort in noch unentwickeltem Zustande, wie die Kreislinie im Punkte. Der vom Himmel herabgestiegene Gottessohn allein wußte den Weg des Lebens, die Menschen zu ihrem Ausgangspunkt und ihrem Ziel zurückzuführen; diesen Weg wies er durch Wort und Tat denen, die an ihn glauben. Der ist ein Christ, welcher die Glorie Christi dem eigenen Leben vorzieht. Je näher wir dem Mittelpunkte kommen, desto inhaltreicher ist das Leben, und das reichste Leben ist dort, wo Mittelpunkt und Umkreis zusammenfallen, nämlich in Gott.

Das umfangreiche Wissen des Kusaners zeigt sich auch in seiner polemischen Schrift „Die Sichtung des Koran". Diesen kannte er aus lateinischen Übersetzungen und unternahm nun eine Widerlegung des Mohammedanismus von dem Gesichtspunkte aus, daß der Koran trotz aller Entstellung christliche Elemente enthalte. Befreit von diesen Verunstaltungen der wahren Religion, welche Mohammeds Erfindungen sind, der sich selbst erhöhen wollte, würde auch dieses Buch zum Beweise der Absolutheit des Christentums dienen, und die Mohammedaner müßten, recht belehrt, sich zur Dreieinigkeit Gottes bekennen.

Die letzten bedeutenden Schriften unseres Philosophen sind: „Der Höhepunkt der Betrachtung", „Das Nicht-Andere" und die „Jagd nach der Weisheit". Sie bewegen sich, ohne bloße Wiederholungen zu sein, im großen ganzen in der Bahn seiner früheren Werke. Die „Jagd nach der Weisheit" insbesondere ist eine rückblickende und dennoch weiterführende Arbeit seines rüstigen und geistesfrischen Greisenalters.



Dieses sollte Nikolaus nicht in ungetrübtem Glück verleben. Der Herzog Sigismund von Österreich wünschte nicht, daß die Bischofsitze seines Landes, zu welchem auch Brixen gehörte, zu Kardinalspfründen gemacht würden, und war deswegen unserem Philosophen feindlich gesonnen. Er war ein roher, gewalttätiger Mann, der den Wert eines Mannes, wie Nikolaus, nicht zu schätzen wußte. Dieser hatte schon zu wiederholten Malen die Hilfe des Papstes gegen den feindlichen Herzog anrufen müssen. Die Reformation eines Klosters, welche der Kardinal anordnete, und Rechtsprechungsfragen im Gebiet einiger zum Bistum gehöriger Lehnsgüter nahm der Herzog zum Vorwand, den greisen Bischof am Ostertage 1460 zu überfallen und gewaltsam in ein schimpfliches Gefängnis zu setzen. Nikolaus konnte sich erst nach einiger Zeit durch ein hohes Lösegeld befreien. Zur Strafe exkommunizierte der Papst Pius II. den Herzog und belegte ihn mit dem Interdikt. Nikolaus begab sich, frei geworden, nach Rom. Nach vier Jahren hatte der Kaiser die Ordnung der Angelegenheit übernommen und befohlen, daß der Kardinal ungekränkt in sein Bistum zurückkehren solle. Nikolaus aber, welcher in Italien im Auftrage seines päpstlichen Freundes für die Vorbereitungen zum Türkenkrieg tätig war, sah Brixen nicht wieder; denn er starb am 11. August 1464 zu Todi im Hause des dortigen Bischofs. Beigesetzt ist er zu Rom. Sein letzter Wille war gewesen, daß sein Herz und seine Bücher in seiner deutschen Heimat aufbewahrt würden. Sein Herz ruht in der Kirche des Hospitals zu Kues, und ebendort werden seine Bücher und die eigenhändigen Handschriften seiner Werke aufbewahrt.

Gewaltig steht das Lebenswerk unseres Nikolaus von Kues vor uns. Nicht alles, was er schrieb, ist bisher durch den Druck veröffentlicht. Aber schon das Erschienene genügt, uns mit Ehrfurcht vor dem Geiste dieses Mannes zu erfüllen. Trotzdem er der Freund zweier humanistischer Päpste, Nikolaus V.[1] und Pius II., war und mit den hervorragendsten Humanisten in Verkehr stand, schrieb er ein Latein, welches alles andere als klassisch ist. Seine Ausdrucksweise ist der scholastischen verwandt,

[1] Dieser förderte die klassischen Studien mit fast beispielloser Hingebung. Er vermehrte die vatikanische Bibliothek um über 3000 Bände, besonders griechische und lateinische Werke, für die damalige Zeit eine außerordentliche Leistung.

trägt aber ein durchaus charakteristisches Gepräge, welches einen ursprünglichen Geist schon im Äußerlichen verrät[1]. Trotzdem ist Nikolaus der Begründer der deutschen Renaissance; denn der Geist, welcher aus seinen Schriften spricht, ist trotz der Verwandtschaft der Form und trotz verschiedener noch dem Mittelalter angehörender Eigentümlichkeiten der Geist einer neuen Zeit, und nicht die äußere Form ist im letzten Grunde das Wesentliche, sondern der Geist. Eine unübersehbare, nicht aufzuzählende Schar von Männern hat in Deutschland zu seinen Lebzeiten und nach ihm in dem Geiste der neuen Zeit gewirkt. Jeder tat es auf seine Weise, und oft standen sich diese Männer in hartem Kampfe untereinander feindlich gegenüber. Keiner aber war an Geistestiefe diesem ersten ganz Großen ebenbürtig — bis auf Leibniz.

Obwohl also Nikolaus keinen ihm ebenbürtigen Zeitgenossen oder direkten Nachfolger hatte, wirkte sein Beispiel im 15. Jahrhundert doch auf einem Einzelgebiet, nämlich der Mathematik und Astronomie. Drei deutsche Männer haben das Verdienst, durch ihr förderndes Wirken der Vorbereitung des neuzeitlichen Weltsystems gedient zu haben.

Georg Purbach (Peurbach), geb. 1423 zu Peurbach in Österreich ob der Ens, studierte in Wien, durchreiste Deutschland und Frankreich und suchte vor allem in Italien die Quellen der humanistischen Gelehrsamkeit auf. Dort vor allem machte er dem deutschen Namen Ehre; denn er brachte schon ausgezeichnete Kenntnisse mit und hielt zu Ferrara, Bologna und Padua öffentliche Vorlesungen. Nach seiner Rückkehr in sein Vaterland wurde er Professor der Mathematik und Astronomie in Wien, wo er den 8. April 1461 starb. In der Mathematik entwickelte er die Trigonometrie von Grund aus neu, führte das geometrische Viereck ein und entwarf eine neue Sinustafel. Als Astronom verbesserte er die alten Beobachtungs-Instrumente und -Methoden,

[1] Durch ihre kernige Eigenart unterscheidet sie sich beträchtlich von der farblosen Schreibart seines Zeitgenossen Gabriel Biel. Dieser war Lizentiat und Professor der Theologie und Philosophie zu Tübingen und im 15. Jahrhundert die bedeutendste Persönlichkeit der deutschen akademischen Gelehrtenwelt. Er war Nominalist und der getreue Abglanz seines Meisters Wilhelm von Occam. Er starb 1495. Aus seinen Schriften gewann hauptsächlich Luther seine philosophische Bildung; er wußte aus ihnen ganze Seiten wörtlich auswendig.



erfand neue und wußte die Schwerkraft durch den Gebrauch des Bleilots zur Messung der Winkel und die Bewegungen der Himmelskörper in vollkommenerer Weise zur Bestimmung der Zeit zu verwerten. Die alten Babylonier hatten nur die Tageszeit, die Alexandriner höchstens die Stunde ihrer Beobachtungen angeben können, welche dadurch nur sehr geringen Wert hatten. Die Unvollkommenheit der damaligen Uhren erlaubte keine genauere Bestimmung. Purbach jedoch sah den Himmel selbst als die vollkommenste Uhr an, wie es auch die moderne Astronomie tut, indem sie in ihm das einzige Mittel erkennt, unsere Uhren zu regeln. Er führte also die noch lange nach ihm mit Nutzen gebrauchte Methode ein, die Zeit jeder Beobachtung durch Höhen der Sonne und der Sterne, die in demselben Augenblick gemessen wurden, zu bestimmen. Durch diese vollkommeneren Beobachtungen war er imstande, die Ptolemäischen Hypothesen und die Alfonsinischen Tafeln, sowohl hinsichtlich der Bewegung der Planeten als auch der Stellung der Fixsterne, zu verbessern. Auch suchte er die von Eudoxos im Altertum begründete Sphärentheorie, welche den Zusammenhang der Erscheinungen im Weltall erklären sollte, umzugestalten.

Sein Schüler und bis an seinen Tod sein Gehilfe war Johannes Müller, genannt Regiomontanus, geb. den 6. Juni 1436 zu Königsberg in Franken. Dieser bereiste gleich seinem Lehrer Italien, schloß sich dem Kardinal Bessarion an und erlernte die griechische Sprache. Nach längerem Aufenthalt in Rom, Ferrara, Padua und Venedig kehrte er nach Wien zurück und lebte dann am Hofe des Königs Mathias Corvinus von Ungarn. Auf Einladung des Papstes Sixtus IV. ging er zum zweiten Mal nach Italien, um dort die Verbesserung des Kalenders zu leiten, starb aber schon ein Jahr darauf am 6. Juli 1476. Der Papst, welcher ihn bei Lebzeiten zum Bischof von Regensburg ernannt hatte, ließ ihn im Pantheon beisetzen. Sein Hauptverdienst in der Mathematik besteht darin, daß er das Studium der Algebra neu begründete und die Trigonometrie bedeutend vervollkommnete. Er führte den Gebrauch der Tangenten ein und förderte die Mechanik durch seine Schriften über Wasserleitungen und Gewichtsbestimmungen. Er war der erste, welcher es unternahm, astronomische Ephemeriden auf dreißig Jahre vorher zu berechnen. Auch hat er zuerst in Europa einen Kometen

beobachtet (1472) und seine Entfernung berechnet. Er vermochte dies mit Hilfe der trigonometrischen Sätze, welche er gefunden hatte. Man rechnet ihn unter die Astronomen, die der pythagoreischen Lehre von der Bewegung der Erde geneigt waren, weil sie die Unzulänglichkeit des ptolemäischen Systems einsahen. Zweifellos hat er der Auffindung des wahren Sonnensystems bedeutend vorgearbeitet.

Der dritte Deutsche des gleichen Jahrhunderts, welcher an der Neubegründung der Sternkunde tätigen Anteil nahm, war Bernhard Walther (1430—1504), ein reicher Nürnberger Patrizier, der zur Förderung dieser Wissenschaft fürstlichen Aufwand machte. Als Regiomontanus einst nach Nürnberg kam, genoß Walther seinen Unterricht, ließ die von jenem angegebenen Instrumente auf seine Kosten verfertigen, legte in seinem Hause eine Druckerei an, nahm an den Beobachtungen seines Lehrers teil und setzte nach dessen Abreise diese Beschäftigung selbständig fort. Seine Beobachtungen sind mit großem Fleiß und scharfem Urteil gemacht. Er war der erste, welcher sich einer Uhr mit Räderwerk und der Methode bediente, den Ort der Planeten durch ihre Entfernung von zwei Fixsternen zu bestimmen. Auch entdeckte er zuerst unter den Neueren die astronomische Strahlenbrechung. Weniger schön war es, daß er nach Regiomontans Tode dessen Manuskripte, die er von seinen Erben gekauft hatte, geheim hielt und manches davon verloren gehen ließ. Der Rat zu Nürnberg kaufte dann nach Walthers Tode die Handschriften beider Männer für die Ratsbibliothek der Stadt, aus welcher vieles davon im Druck erschienen ist.

Hatte im Laufe des 15. Jahrhunderts das neue, auf der Begeisterung für die Antike beruhende Streben in Italien die volle Herrschaft erlangt, so gärte und arbeitete es gleichzeitig auch in der deutschen Volksseele. Das aufstrebende Bürgertum, das Aufblühen der Universitäten, der Aufschwung des Handwerks, die weitere und tiefere Ausbreitung der allgemeinen Volksbildung, welche nunmehr durch die neuen Erfindungen: Holzschnitt, Buchdruck, Kupferstich mächtig gefördert wurden, alles dies waren Vorzeichen einer neuen Zeit. Gewiß ist die Renaissancebewegung von Italien ausgegangen. Dort aber beruhte sie mehr auf der Begeisterung für die schöne Form. Der Deutsche ist der Betätigung eines formal gerichteten Schönheitskults nicht



fähig wegen seiner überstarken Innerlichkeit. „Bei ihm ist," sagt Henry Thode, „ein Überschuß von Gefühlskraft und in ihr wurzelndem Phantasiereichtum vorhanden, welcher die der bildenden Kunst innewohnenden Gesetze sprengt." Dieses Wort kann auch Geltung für das gesamte deutsche Geistesleben beanspruchen. Dessen Grundcharakter ist „das Bestreben nach erregender Mitteilung seines erregten Innern". Eine Wandlung vollzog sich in Deutschland im 15. Jahrhundert auch in der bildenden Kunst. Schon im 13. hatte sich ein bemerkenswertes Hervortreten der Individualität geltend gemacht. Jetzt brach mit fast stürmischer Gewalt der „Realismus" hervor. „Individualisierung und Charakterisierung, Mannigfaltigkeit der Typen und Bewegungen wird jetzt als die Hauptaufgabe künstlerischen Schaffens erkannt. Aber alle formalen und technischen Errungenschaften dienen doch nur der Verdeutlichung seelischer Vorgänge; die Kunst wird sich nicht selbst Zweck, wie es bis zu hohem Grade zur gleichen Zeit in Italien der Fall ist, sondern bleibt ein Mittel des Ausdrucks für das nach Befreiung sich sehnende religiöse Leben des Volkes. Wie entfesselt durch das vorgeschrittene Vermögen naturgetreuer Schilderung drängt dasselbe stärker und stärker nach außen. Alle Regungen und Affekte des menschlichen Herzens werden zur bildlichen Erscheinung: vom sanften Lächeln der Mutterliebe bis zur teuflischen Grimasse des Henkers, was nur immer dem Bereich des Empfindens angehört, ist der Gegenstand künstlerischer Veranschaulichung. Nur insofern, als der Körper das Organ des Gefühls ist, gilt er dem Deutschen als darstellenswert, nicht absolut genommen, wie bei den Italienern." (Thode, Die deutsche bildende Kunst.)

Die Ausprägung des individuellen Charakters hatte sich gegen Ende des Mittelalters in der Plastik zuerst bei vielen Grabdenkmälern geltend gemacht. Allmählich übertrug er sich auch auf die idealen Gestalten der heiligen Geschichte. Zweifellos mangelten den deutschen Künstlern die klassischen Vorbilder wie auch das Material, das die Italiener so reichlich besitzen, der Marmor. Sicherlich kann man auch nicht in Abrede stellen, daß in Deutschland im 15. Jahrhundert auf dem Gebiete der bildenden Kunst ein bemerkenswertes Studium der Natur hervortritt, welches oft zu einer „alle Wirklichkeit überbietenden Drastik" führt. Richtig aber führt Thode diesen scheinbaren Naturalismus auf ein

Übermaß der Phantasie zurück. „Nicht die Naturnachahmung, wie die Vertreter des deutschen ‚Naturalismus' wollen, sondern eine unbändige Phantastik spricht aus diesen Werken, und diese Phantastik war nur die Äußerung eines höchsten Idealismus, welcher mit furchtbarem Ernst von der unergründlichen Tragik des Seins selbst in der Kunst des Scheines Zeugnis abzulegen sich gedrängt sah. Bewundernd und tief beängstigt steht man vor diesen grellen Ausbrüchen leidenschaftlichsten Empfindens, vor der schrankenlosen Äußerung einer ungeheuren Seelenkraft. Was man hier vor Augen hat, ist die Vernichtung der Kunst durch das nach Befreiung in der Kunst ringende Gefühl!" (Thode.)

Zweifellos fehlt der deutschen bildenden Kunst des 15. Jahrhunderts die Größe und Würde der Formen, welche gleichzeitig in Italien unter dem Einfluß der Antike immer deutlicher hervortritt. Dem deutschen Geiste fehlt die großartige Ruhe des Plastischen. Darum ist auch die bevorzugte Kunst die Malerei, und dem Plastischen wird die lebendige Beweglichkeit des Malerischen gewaltsam aufgedrängt. Nicht nach dem Süden ist der Blick des deutschen Künstlers gerichtet, sondern nach den Niederlanden, wo das Studium der Natur im edelsten Sinne blühte. In Beziehung zum klassischen Altertum trat die deutsche Kunst erst später durch den jüngeren Holbein. Zwei Momente traten dem völligen Durchbruch der Antike hemmend in den Weg: das engherzige Zunftwesen des deutschen Künstlertums und die Konzentration des deutschen Geistes auf das religiöse Gebiet durch die Reformation. So hat Deutschland ein Wiedererwachen des klassischen Altertums im gleichen Sinne wie Italien *nicht* erlebt, wenigstens nicht in dem Zeitalter, welches das der Renaissance genannt wird, — und dennoch sprechen wir von der deutschen Renaissance. Ja, eine Wiedergeburt ging in Deutschland vor sich; aber es war nicht so sehr eine Wiedergeburt der Form als eine Wiedergeburt des Geistes: eine Wiedergeburt der Wissenschaft, der Kunst, der Religion, eine tief innerliche Wiedergeburt. Den Anstoß zu dieser gab auch bei uns die humanistische Bewegung, welche deshalb zuerst und hauptsächlich betrachtet werden muß.

# Der deutsche Humanismus

Die deutsche humanistische Bewegung ist vielgestaltiger als die irgend eines anderen Landes wegen ihrer Beziehungen zu den mannigfaltigsten Grenzgebieten, insbesondere aber zur Religion. Alles drängte in Deutschland zu einer Erneuerung nicht nur der kirchlichen Verfassung, sondern auch des Glaubens, der Frömmigkeit, des gesamten religiösen Lebens. Statt der überlieferten kirchlichen mußte eine neue Grundlage gefunden werden. Diese Grundlage besaß zwar die Kirche ursprünglich und eigentlich auch, aber ihre Reinheit war getrübt, und deshalb mußte sie gleichsam wieder entdeckt werden. Der Leser weiß, was gemeint ist: die Heilige Schrift.

Nun ist zwar der deutsche Humanismus in seiner Gesamtheit durchaus nicht biblisch gerichtet; sein Ausgangspunkt, Weg und Ziel war die Erneuerung des klassischen Altertums so, wie man es verstand. Auch die italienischen Humanisten trieben Griechisch und Hebräisch und hatten die Fehler der kirchlichen lateinischen Bibelübersetzung erkannt. Aber ihr Forschen war mehr äußerlich philologisch; die Tiefe des Gemüts blieb davon unberührt. Bei dem Deutschen hingegen wurde der ganze Mensch von dieser Entdeckung ergriffen. Der Deutsche besaß vielleicht eine etwas geringere Empfänglichkeit für die Form; aber die Tiefen seiner Seele gerieten durch die Arbeit seines Geistes in Schwingung. So kam es, daß der deutsche Humanismus der Reformation vorarbeitete, ganz gleich, welche Stellung der einzelne Humanist zu der religiösen Bewegung nahm, und daß endlich viele, ganz gewiß nicht die geringsten, ihre Kräfte in den Dienst der Reformation stellten.

Um nun die ganze so überaus reiche und weitverzweigte deutsche humanistische Bewegung überschauen zu können, ist es zweckdienlich, zunächst einen Überblick über ihren Ursprung und über

Leben und Wesensart derjenigen Männer zu gewinnen, deren Gedankenwelt einfacher war und sich von dem klassischen Boden nicht allzuweit entfernte, dann die besonders großen Erscheinungen zu behandeln, bei welchen der innere Gegensatz zur römischen Kirche deutlich hervortritt, um endlich die Verschmelzung des deutschen Humanismus mit der Reformation zu beleuchten.

## Deutsches Humanistenleben vor der Reformation

Im Jahre 1340 war zu Deventer in der niederländischen Provinz Ober-Yssel ein Mann geboren, dessen Lebenswerk nach mehr als einer Richtung bedeutsam fortwirken sollte. Er hieß Gerhard de Groot und stammte aus vornehmer Familie. Reich begabt studierte er, noch sehr jung, zu Paris und lehrte seit seinem 18. Lebensjahre in Köln Philosophie und Theologie. Im Besitze eines beträchtlichen Vermögens sowie mehrerer einträglicher Pfründen führte er anfangs ein üppiges Leben. Eine schwere Krankheit und die Ermahnungen eines befreundeten Karthäuserpriors führten ihn auf eine entgegengesetzte Lebensbahn. Er trat in das Karthäuserkloster Monthuysen bei Antwerpen ein, lebte dort drei Jahre unter strengen geistlichen Übungen und Meditationen. Dann trat er in verschiedenen holländischen Städten als Prediger auf, um das Volk zur Sittlichkeit und zu tätigem Christentum anzuspornen. Er entsagte dem persönlichen Genusse aller seiner Einkünfte und sammelte in seinem väterlichen Hause eine Schar von Freunden um sich, deren bedeutendster Florentius Radewyn war. Es war eine Art klösterlicher Gemeinschaft, welche diese Männer bildeten, aber ohne die Mönchsgelübde. Nicht nur gemeinschaftliches Beten und Arbeiten war ihr Zweck, sondern auch die Besserung des Volkes, und dies besonders durch gute Erziehung der Jugend. Diese sollte nicht allein durch gute Kenntnisse, sondern vornehmlich durch den vorbildlichen Lebenswandel der Erzieher gefördert werden.

Keineswegs also verschmähte man in dieser Kongregation der „Brüder des gemeinschaftlichen Lebens (Fratres de communi vita)“ — unter diesem Namen ward sie 1376 vom Papste Gregor XI. bestätigt — die gelehrte Bildung. Nur hielt man



die üblichen scholastischen Disputationen für schädlich und überflüssig und verordnete an ihrer Stelle fleißiges Lesen der Bibel, der Kirchenväter und besonders der guten alten Autoren, insbesondere deren Schriften über Moral. Nicht Gelehrtenstolz wollte man züchten, sondern sittlich und religiös begründete Bildung einpflanzen. Es war ein fast protestantischer Geist, welcher in Deventer herrschte. Astrologie und derlei überflüssige Kenntnisse waren ausgeschlossen; hingegen wurde den Brüdern das Abschreiben guter Bücher zur Pflicht gemacht. Vor allem sollten sie nicht nach dem Erwerb von Ehren und Reichtümern trachten, ja, sie durften nicht einmal eine geistliche Pfründe annehmen. Gerhard de Groot starb schon 1384 im 44. Lebensjahre. Sein Nachfolger war Florentius Radewyn.

Ein so nützliches Unternehmen mußte gute Früchte tragen, und so entstanden bald Zweigniederlassungen der „Brüder des gemeinsamen Lebens“ in vielen Orten der Niederlande und Deutschlands: in Zwolle, Brüssel, Gröningen, Wesel, in Städten von Geldern, Friesland, Brabant, Westfalen, Niedersachsen und Hessen, sowie auch in Rostock; ja bis nach Süddeutschland erstreckte sich die Wirksamkeit dieser Kongregation, welcher auch Gabriel Biel am Ende seines Lebens beitrat.

Alles Gute und Reine findet auf Erden nicht nur Anhänger und Freunde, sondern erregt auch Neid und Haß, und so konnten den „Brüdern des gemeinschaftlichen Lebens“ auch Verfolgungen nicht erspart bleiben. Ihre Einrichtungen und Gebräuche standen in mehr als einer Hinsicht im Gegensatze zu den Sitten und der Praxis des Klerus. Dieser erging sich daher vielfach in Angriffen und Verleumdungen gegen die neue Kongregation. Auf der Kirchenversammlung zu Konstanz erfolgte die Anklage wegen Ketzerei und Empörung gegen die kirchliche Ordnung und die päpstlichen Gesetze. Die Brüder aber fanden einen mutigen und tatkräftigen Verteidiger in dem damaligen Kanzler der Pariser Universität Johannes Gerson (Charlier)[1], einem gott-

[1] Geb. am 14. Dez. 1363 im Dorfe Gerson unweit Rheims, wurde 1381 Magister, 1383 Prokurator der gallischen Nation an der Pariser Universität, 1392 Doktor der Theologie und 1395 Kanzler der Universität Paris. Auf dem Konzil zu Konstanz vertrat er den Grundsatz, daß das Konzil über dem Papste stehe, wirkte aber auf die Verurteilung des Hus hin. Nach Schluß des Konzils mußte er den Nachstellungen des Herzogs von Burgund entweichen. Er starb am

begeisterten Mystiker, dessen Wahlspruch lautete: „Tuet Buße und glaubet an das Evangelium!“ Die Anklagen mußten verstummen und die Brüder konnten weiter ihrer segensreichen Tätigkeit obliegen. Aus ihren Schulen gingen nicht nur vorbildlich fromme Männer, wie Thomas von Kempen, der Verfasser der „Nachfolge Christi“, sondern auch große Gelehrte hervor, deren einen wir schon kennen lernten: Nikolaus von Kues.

Inzwischen waren Funken der humanistischen Bewegung aus Italien nach Deutschland übergesprungen. Kein Wunder bei den so mannigfachen politischen, religiösen und wissenschaftlichen Beziehungen zwischen beiden Ländern! Die deutschen Studenten und Gelehrten brachten aus dem Süden die Liebe zu den alten Klassikern, deren in schöner Form zum Ausdruck gebrachte Gedankenwelt sie fesselte, in ihre Heimat mit. Bald aber kamen, wenn auch nur vereinzelte, italienische Lehrer nach Deutschland, welche hier gute Anstellung fanden. Es waren nicht die bedeutendsten Geister; aber es war ein Anfang[1]. Nun aber zeigte sich, wie segensreich die „Brüder des gemeinschaftlichen Lebens“ in der Stille als Schulmänner gewirkt hatten; denn nicht nur die ersten deutschen Humanisten hatten ihren Jugendunterricht bei ihnen genossen, sondern es spinnt sich fortlaufend eine Kette zwischen dem deutschen Humanismus und dem Schulwesen jener Kongregation.

Johannes Wessel ist seiner Lebenszeit nach der erste jener Männer, deren Namen mit dem Wiederaufblühen der klassischen Studien in Deutschland verknüpft ist. In Gansfort, einem Dorfe bei Gröningen, i. J. 1419 geboren, empfing er seine erste wissenschaftliche Bildung in dem Kollegium der Augustiner-Chorherren zu Zwolle, an welchem auch Thomas von Kempen

12. Juni 1422 im Cölestinerkloster zu Lyon. Wegen seines Eifers gegen die Verderbtheit der Geistlichkeit nannten ihn seine Zeitgenossen „Doctor christianissimus“. Ursprünglich Nominalist, hielt er einen Ausgleich zwischen Nominalismus und Realismus für möglich. Seine Schriften bilden ein wissenschaftliches System der theologischen Mystik, legen die psychologische Entstehung dieser Richtung dar und bekämpfen ihre Auswüchse. In seinen Briefen „De reformatione theologie“ dringt er auf fleißiges Bibelstudium.

[1] So erfahren wir, daß ein gewisser Publicius, ein Dichter und Redner, i. J. 1466 in Erfurt eine Professur der Rhetorik und Poesis erhielt. Poesis war ungefähr gleichbedeutend mit der Wissenschaft, welche wir heute klassische Philologie nennen.



tätig war, ein Schüler des Florentius Radewyn. Dort schon wurde er mit den Quellen der antiken Literatur bekannt. In Köln, wo er den höheren Studien oblag, schloß er sich zuerst dem Nominalismus an, spürte aber bald den zwischen dieser scholastischen Gelehrsamkeit und der edlen Einfachheit der antiken Autoren bestehenden Unterschied. Er wandte sich daher nach Italien in der Hoffnung, dort angemessenere Nahrung des Geistes zu finden. Daselbst schloß er sich an den Kardinal Bessarion an, welcher seinen deutschen Namen in Basilios (griechisch ausgesprochen: Wassilios) umänderte. Diese Umgestaltung ihrer deutschen Namen in antike Form, sei es dem Klange nach oder durch Übersetzung, ward in der Folgezeit bei unseren Humanisten üblich. Durch Bessarion und andere Griechen wurde Wessel bald mit der griechischen Sprache und Philosophie vertraut und lernte die Werke des Platon und Aristoteles in der Ursprache verstehen. Auch des Hebräischen ward er kundig, da es in Italien Juden gab, welche diese Sprache lehrten.

Nach seiner Rückkehr aus Italien erlangte Wessel in Köln die theologische Doktorwürde, die man ihm in Heidelberg verweigert hatte, weil er noch nicht Priester war. Von Köln, wo er auch noch zum Doktor der Medizin promovierte, wandte er sich als akademischer Lehrer nach Löwen. Bald darauf aber lehrte er zu Paris. Dort zählten Rudolf Agricola und Johannes Reuchlin zu seinen Schülern. Sodann begab er sich nach Rom.

Dort hatte sein ehemaliger Freund, der Kardinal Francesco Roverio, 1771 als Sixtus IV. den päpstlichen Thron bestiegen. Es wird berichtet, dieser habe, als ihn Wessel zu seiner Erhöhung beglückwünschte, dem alten Freunde nahegelegt, sich eine Vergünstigung zu erbitten. Er soll höchst erstaunt gewesen sein, als jener sich als einziges Geschenk eine hebräische und eine griechische Bibel aus der Vatikanischen Bibliothek ausbat. Befragt, warum er sich nicht ein Bistum oder eine andere einträgliche Pfründe gewünscht habe, soll der deutsche Gelehrte geantwortet haben: „Weil ich deren nicht bedarf.“

Wessel führte ein unstetes Leben. Trotz des päpstlichen Schutzes mußte er wegen seiner Anschauungen in kirchlichen Fragen in Rom Verfolgungen leiden. Er wandte sich wieder nach Paris, wo es ihm nicht besser erging. Großes Wissen, gepaart mit freimütiger Gesinnung ohne persönliche Macht-

stellung, war von jeher, nicht nur zu jenen Zeiten, die Ursache von Anfeindungen. Eine Zeitlang lebte er dann in Basel. Dort traf er wieder mit Reuchlin zusammen und ermunterte diesen zum Studium der griechischen Grammatik. Öffentlich gelehrt hat er in Basel wohl nicht.

Inzwischen (1476) war der Kurfürst Friedrich von der Pfalz in seinem Lande zur Regierung gekommen und strebte als besonderer Freund und Förderer der Wissenschaften danach, für seine Universität Heidelberg bedeutende Lehrer zu werben und berief auch unseren Wessel dorthin. Dieser folgte zwar dem ehrenvollen Rufe, kam aber nicht zu einem dauernden und ersprießlichen Wirken. Der schon bejahrte Mann war nicht mehr von der früheren Begeisterung für die klassische Literatur beseelt, sondern beschäftigte sich vorzugsweise mit Philosophie und Theologie, ohne auf diesen Gebieten Hervorragendes zu leisten. Vorlesungen über humanistische Fächer hat er in Heidelberg nicht gehalten und darum keinen großen Hörerkreis erworben. Aus diesem, aber noch aus einem anderen Grunde war dort nicht lange seines Bleibens.

Ein berühmter Theologe, namens Johannes Rucherath aus Oberwesel, genannt Johannes von Wesel, der seit 1446 Doktor der Theologie in Erfurt gewesen, ungefähr 1460 als Prediger nach Mainz und dann nach Worms gekommen war, hatte durch seine freisinnigen Anschauungen bei den Dominikanern Anstoß erregt. Wegen seiner Disputation gegen die Ablässe (Disputatio contra indulgentias) und seiner gegen die Ansprüche des Papsttums gerichteten Schrift „Von der Autorität, Pflicht und Vollmacht der geistlichen Hirten“ wurde er 1479 in Mainz vor das Ketzergericht geladen und zum Widerruf gezwungen. Trotz desselben wurde er bis zu seinem Tode (1481) in harter Kerkerhaft gehalten. Diese Angelegenheit erregte einen Streit unter den Theologen, und Wessel, welcher sich für den Verurteilten erklärt hatte, mußte ein ähnliches Schicksal befürchten. Er begab sich deshalb 1481 (oder 1482) wieder in die Niederlande und lebte meistens in Gröningen, weil er dort an dem Bischof von Utrecht, David von Burgund, einen mächtigen Beschützer hatte, welcher auch seinen ärztlichen Rat in Anspruch genommen haben soll. Wessel blieb für den Rest seines Lebens von Verfolgungen unbehelligt. Er lebte in einem Nonnenkloster, wo ihm der



Bischof einen Ruhesitz angewiesen hatte und starb ebendaselbst 1489 im 70. Jahre seines Lebens. Er soll äußerlich von unansehnlicher Erscheinung gewesen sein.

Wessel war, nach allem, was wir über ihn wissen, ein freisinniger und unabhängiger Denker. Stolz auf seine humanistischen Sprachkenntnisse achtete er die großen scholastischen Autoritäten gering. Suchte man ihn gelegentlich einer Disputation durch Hinweis auf die Autorität eines Thomas von Aquino oder eines anderen bedeutenden Scholastikers zu widerlegen, so soll er geantwortet haben: „Thomas war ein Doktor; gut, aber auch ich bin ein Doktor. Thomas verstand nicht einmal ordentlich Latein und kannte nur eine alte Sprache; ich hingegen beherrsche drei alte Sprachen. Thomas hat kaum den Schatten des Aristoteles erfaßt; ich aber habe den Aristoteles griechisch mit Griechen selbst gelesen.“

Den Platon schätzte Wessel höher als Aristoteles; hierin folgte er den griechischen Platonikern, mit welchen er in Italien in Verkehr getreten war. Jedoch war ihm Aristoteles keineswegs fremd; nur betonte er, daß er im griechischen Urtext dieses Philosophen so vieles anders gefunden habe, als es von den scholastischen Lehrern der Universitäten vorgetragen würde. Darum ermahnte er seine Schüler, sich an die Urtexte der antiken Autoren zu halten. So berichtet der Konventual Oestendorp von Deventer, welcher in jungen Jahren zu Wessel in näherer Beziehung gestanden hatte, daß dieser ihm auf das dringendste als die alleinige Richtschnur das Studium der alten Literatur empfohlen habe; denn bald würden Autoritäten, wie Thomas von Aquino, Bonaventura u. a. m., welche auf den Universitäten für unwiderlegbar gehalten würden, ihr Ansehen verlieren. Trotzdem war auch Wessel keineswegs unabhängig von der Scholastik. Bei seinen Disputationen und in seinen Schriften mußte er sich der mittelalterlichen Methode bedienen, obwohl er sich eines reineren lateinischen Ausdrucks befleißigte. In die Übertreibung der späteren Humanisten, mit der mangelhaften Form der mittelalterlichen Philosophie auch das Gute ihres Inhalts verwerfen zu wollen, war er, im Praktischen wenigstens, noch nicht verfallen. Seine Polemik richtete er gegen die unumschränkte Obergewalt und die Unfehlbarkeit der Päpste, gegen die Ablässe, gegen die kirchliche Lehre von der Genugtuung und ist daher in gewissem

Sinne als Vorläufer der Reformation anzusehen. Der Papst, so erklärt er, dürfe in Glaubenssachen nichts aus eigener Macht gebieten, sondern müsse über die Wahrheit und Gerechtigkeit seiner Aussprüche erst Rechenschaft ablegen, bevor sie für die Christenheit verbindliche Kraft haben sollten. Besonders scharf sprach er sich aus gegen die schlechte Verwaltung der Kirche, gegen die vielfach anzutreffende Unwissenheit und die verderbten Sitten des Klerus, insbesondere mancher Bettelmönche; die Heilige Schrift wollte er jeder menschlichen Lehre und unter den Kirchenvätern die alten, dem apostolischen Zeitalter näher stehenden Lehrer den neueren, welche zu viele eigene Meinungen ausgesprochen hätten, vorgezogen wissen.

Trotz aller Anfeindungen erfreute sich Wessel, besonders wegen seiner in Deutschland damals noch so wenig verbreiteten humanistischen Bildung, eines großen Ruhmes und seine Freunde und Verehrer legten ihm den Ehrentitel „Lux mundi (Licht der Welt)“ bei, seine Gegner aber, welche die Schärfe seiner Dialektik empfindlich hatten fühlen müssen, nannten ihn wegen seines Widerspruches gegen die scholastische Methode „Magister contradictionum (Meister im Widersprechen)“. Seine Schriften, welche seine Feinde am liebsten ganz unterdrückt hätten, wurden später auf Luthers Veranlassung, welchem Wessels biblisch begründete Theologie sehr zusagte, und der sie mit einer Vorrede versah, zu Wittenberg (1522) unter dem Titel „Farrago rerum theologicarum (Vermischte theologische Schriften)“ gedruckt.

Ein jüngerer Zeitgenosse Wessels, Rudolf von Langen[1], aus adeliger Familie stammend, geb. 1438 zu Münster in Westfalen, genoß als Schüler Thomas von Kempens den gleichen Jugendunterricht in Zwolle, wo er nicht nur eine vorzügliche Kenntnis der klassischen Literatur, sondern auch in dem jungen Grafen Moritz von Spiegelberg, seinem Mitschüler, einen gleichgesinnten Freund erwarb. Der Erfolg seiner Studien war so groß, daß bei seiner Rückkehr in die Heimat sein Oheim Herbord Lange, Kanonikus und Dekan des Hochstiftes Münster, welcher ihn nach Zwolle gesandt hatte, seine Erwartungen weit übertroffen fand. Der Jüngling wurde Priester und sogleich eines Kanonikates in dem gleichen Hochstift für würdig befunden. Zu seiner

[1] Auch bekannt als Rudolf Lange. Er selbst schrieb sich Rudolphus de Langen und auch de Langhen.



weiteren Ausbildung bezog er die Universität Erfurt. Dort wurde er 1458 Baccalaureus und 1460 Magister, indem er jedesmal allen übrigen Bewerbern vorgezogen wurde. Er genoß auch den Unterricht des Petrus Luderus, welcher als Professor der Dichtkunst großen Ruhm genoß. Diese „Poeten“, welche sich seit dem 15. Jahrhundert an allen Universitäten finden, waren anfangs aus der Artistenfakultät hervorgegangen, bald aber traten auch Männer als Lehrer der „Poesis“ auf, welche keine Magister der freien Künste waren und oft zu dem übrigen Lehrkörper der Universität in schroffem Gegensatz standen.

Mit Naturnotwendigkeit zog es einen so regen und den klassischen Studien so ergebenen Geist nach dem Lande, wo er hoffen konnte, eine bessere Befriedigung seiner Neigungen zu finden. Auf Rat seines Oheims und mit dessen Unterstützung reiste Rudolf Langen in Begleitung seines treuen Freundes Moritz von Spiegelberg nach Italien. Die Dauer seines dortigen Aufenthaltes ist nicht mit voller Sicherheit zu ermitteln; wir wissen nur, daß er zwischen 1460 und 1470 stattfand. Dort glänzten damals Männer wie Theodoros Gaza, Francesco Filelfo, Pier Candido Decembrio, Lorenzo Valla u. a. m. als leuchtende Gestirne am Himmel der klassischen Wissenschaft. Sicherlich suchten die beiden jungen Deutschen die nähere Berührung mit den bedeutendsten Gelehrten und kehrten mit reichen Wissensschätzen in ihr Vaterland zurück. Sie gelangten in der Heimat bald zu hohen geistlichen Würden: Rudolf Langen wurde Dompropst des Hochstiftes Münster und Graf Spiegelberg Domherr in Köln und Propst zu Emmerich. Ihr Lebenszweck war es aber nicht, nur für sich selber klassisches Wissen zu erwerben, sondern, soviel es ihnen möglich war, von ihren Schätzen anderen mitzuteilen, damit durch die Vermittelung guter Jugenderzieher das ganze deutsche Volk mit den neuen Studien durchdrungen werden möchte.

Langen hatte unter Aufwand hoher Kosten alles aufgekauft, was er irgend von Texten griechischer und lateinischer Autoren erlangen konnte. Nunmehr machte er solche Männer, welchen nicht das Glück beschieden war, eine so kostspielige Reise zu unternehmen, mit dem erworbenen Gute vertraut. Dieser Gabe wurden besonders zwei seiner früheren Mitschüler aus Zwolle teilhaft: Alexander Hegius und Antonius Liber. Beide Männer

begründeten bald darauf Schulen, und zwar Hegius ungefähr i. J. 1480 zu Deventer und Liber wohl schon etwas früher zu Deventer, später zu Kempen und schließlich in Alkmar. Ganz besonders förderte Langen diese in seinem Geiste errichteten Anstalten, indem er allen Jünglingen, welche sich der Wissenschaft widmen wollten, ihren Besuch empfahl. Am meisten blühte die Schule des Hegius zu Deventer empor; ihr entsprossen viele berühmte Gelehrte, wie Erasmus, Murmelius, Caesarius, Herrmann Busch u. a. m. So darf man mit Recht behaupten, daß das Band, welches die gesamte deutsche Humanistenwelt umspannt, von dem segensreichen Tun der „Brüder des gemeinsamen Lebens", der Lehrer des frommen Thomas von Kempen seinen Ausgang nimmt. Dies wird im weiteren noch mehr hervortreten.

In jenem Zeitalter war es Gebrauch, daß sich die Gelehrten der lateinischen Sprache nicht nur in ungebundener Rede zu wissenschaftlichen und geschäftlichen Zwecken bedienten, sondern daß sie auch ihre Verskunst zeigten. Hervorragenden Eifer betätigten im letzten Sinne die Humanisten. Jene Professoren der „Poesis" wurden auch deshalb „Poetae" (Dichter) genannt, weil sie nicht nur die Dichtungen der Alten erklärten, sondern auch selbst in lateinischer, bald darauf auch in griechischer Sprache dichteten und diese Kunst ihre Schüler lehrten. Lange hat sich dieser Brauch erhalten; ja noch im 19. Jahrhundert war es an deutschen Gymnasien üblich, daß die Schüler lateinische Gedichte anzufertigen lernten. Auch Rudolf Langen dichtete in klassischem Latein und erntete damit große Bewunderung. Hierin sowohl wie in seinen übrigen Bestrebungen tat es ihm sein Freund Spiegelberg gleich. Den Antonius Liber berief er nach Emmerich, um dort eine Lehranstalt zu begründen. Als dieser aber den Anfeindungen der anderen Domherren weichen mußte, übernahm sein Schüler Petrus Homphaeus die Leitung der Schule. Sodann erzog Spiegelberg einen hochbegabten jungen Verwandten, Herrmann von Neuenaar, ganz in seinem Sinne, damit der klassische Gedanke, welchem er selbst lebte, nach seinem Tode, welcher schon 1485 erfolgte, weiter gefördert würde. Neuenaar trat als würdiger Nachfolger seines Oheims später in kampfesschweren Zeiten als Domherr und Propst in Köln tatkräftig für Reuchlin gegen dessen Widersacher ein.



Inzwischen hatte Rudolf Langen als Vertreter seines Bischofs und des Domkapitels Münster 1480 eine zweite Reise nach Italien angetreten und einen achtzehnjährigen Jüngling, welcher später zu Berühmtheit gelangen sollte, Herrmann Busch, als Begleiter mitgenommen. In solchem Maße hatte er seine Gewandtheit im Gebrauche der lateinischen Sprache entwickelt, daß er in Rom allgemeine Bewunderung erregte und sogar auf den Papst einen außergewöhnlichen Eindruck machte. In jenem Zeitalter war es für jeden geistlichen sowohl wie auch weltlichen Geschäftsträger erforderlich, im Besitze trefflicher lateinischer Beredsamkeit zu sein. Deshalb gelang es auch unserem Humanisten, sich seines Auftrages in besonders günstiger Weise zu entledigen, wodurch sein Ruhm sich nicht nur in Italien, sondern auch in seinem Vaterlande ausbreitete.

Langens größte Tat war die Reformation der Domschule zu Münster. Schon vor seiner zweiten Reise nach Italien hatte er, angeregt von Rudolf Agricola, diesen Plan gefaßt, welchen er nach seiner Rückkehr zu verwirklichen gedachte. Ohne große Schwierigkeit gelang es ihm, die übrigen Domherren für die Einführung eines klassischen Schulplanes an Stelle des veralteten Betriebes zu gewinnen. Sobald aber die scholastischen Professoren der Kölner Universität erfuhren, daß es sich darum handele, das Ansehen ihrer geliebten Methode zugunsten der antiken Literatur zu stürzen, bestürmten sie Bischof und Domkapitel mit Bitten und Vorhaltungen, man möge doch ja nicht die Jugend der soliden christlichen Wissenschaft berauben und die Köpfe mit einem Wust von schädlichen heidnischen Anschauungen und Dichtungen anfüllen.

Diesen hemmenden Vorstellungen blieb anfangs der Erfolg nicht versagt. Der greise Bischof Heinrich von Schwarzburg und viele Domherren ließen sich zugunsten der Kölner umstimmen. Langen hatte inmitten dieser Umtriebe einen schweren Stand und berief sich endlich auf das Urteil der italienischen Gelehrten, welche natürlich für seine Pläne eintraten. Heinrich von Schwarzburg war inzwischen 1496 gestorben, und der neue Bischof, Konrad von Ritberg, welcher selbst in Italien den Fortschritt der Wissenschaft kennen gelernt hatte, entschied sich gegen das Vorurteil der Kölner Scholastiker für Langens Schulplan. Hegius erhielt den Ruf als Rektor dieser Anstalt. Als

er jedoch ablehnte, berief man einen seiner bedeutendsten Schüler: Timann Camerer. Unter dessen Leitung entwickelte sich die Schule zu einer Musteranstalt. Während früher zumeist Schüler von verschiedener Anlage und verschiedenem Kenntnisgrad zusammen unterrichtet wurden, richtete man in Münster fünf getrennte Klassen ein, deren jeder ein eigener Lehrer vorstand.

Die Domschule zu Münster wurde bald die berühmteste Deutschlands, da an ihr nicht nur der wissenschaftliche Unterricht auf das gründlichste erteilt, sondern auch der stilistische und literarische Geschmack der Schüler gebildet wurde. Lange aber begnügte sich nicht damit, eine Musteranstalt begründet zu haben, sondern wirkte tatkräftig für weitere Ausbreitung seines Gedankens. Er setzte daher die gleiche Reform in den übrigen Kollegiatstiften des Bistums Münster durch. So wurden in Dortmund, Essen, Herford, Hamm, Soest, Osnabrück und in anderen Städten Schulen in seinem Sinne errichtet. Nicht alle jedoch erhielten sich dauernd auf der ersten Höhe.

Zu einem ordentlichen Schulbetrieb sind vor allem Bücher erforderlich, und diese Frage war damals schwer zu lösen. Auch hierfür sorgte Langen mit der größten Opferfreudigkeit. Den Lehrern seiner Domschule stellte er seine eigene Bibliothek in liberalster Weise zur Verfügung. Viele Gelehrte wurden dadurch auf das beste gefördert. So berichtet Murmelius, daß er allein dieser Vergünstigung seine Kenntnisse verdankte. Dann aber veranlaßte er begüterte Männer, gute Bibliotheken anzulegen. Insbesondere gestaltete sich sein Haus zur Freistätte für solche Gelehrte, welche wegen ihrer humanistischen Überzeugung aus ihrem Wirkungskreise vertrieben worden waren. So nahm es den berühmten Johannes Caesarius auf, als dieser 1504 aus Köln flüchten mußte. Auf die Empfehlung seines Lehrers Hegius stellte ihn Langen an seiner Domschule als Lehrer der griechischen Sprache an, welche somit zum erstenmal an einer deutschen Schule gelehrt wurde. Nicht nur die Schüler dieser Anstalt, sondern auch die Lehrer, an deren Spitze der Rektor Camerer, machten sich diese Gelegenheit, Griechisch zu lernen, zunutze. Als dann bald darauf Caesarius durch die Fürsprache des Grafen Neuenaar nach Köln zurückberufen wurde, war Johannes Hagemann schon imstande, dieses Lehramt zu übernehmen.



Rudolf Langen wirkte nicht nur durch seine Gelehrsamkeit und Tatkraft, sondern auch durch seine vorbildliche Persönlichkeit. Sein geistlicher Lebenswandel war mustergültig. Schon um drei Uhr erhob er sich des Morgens vom Schlafe und war im Laufe des Tages unermüdlich tätig. Diese Lebensweise behielt er bis in sein spätestes Lebensalter bei. Ein überaus liebenswürdiger Charakter, förderte er jeden, welcher wissenschaftlichen Eifer zeigte, mit Rat und materieller Unterstützung, ohne ihn seine Gönnerschaft fühlen zu lassen. Mit den an seiner Schule angestellten Lehrern verkehrte er freundschaftlich und stand ihnen nicht nur beratend zur Seite, sondern nahm selbst an ihren Studien teil. So arbeitete Murmelius volle vierzehn Jahre, die er in Münster zubrachte, unter der Leitung Langens, welcher mit ihm viele Stellen der alten Autoren kritisch durchnahm und ihm mündlich und brieflich über Versbau sowie Inhalt der Dichterwerke unterwies. In ähnlicher Weise verfuhr er mit Caesarius und Herrmann Busch. Darum genoß er bei allen Gelehrten der jüngeren Generation die größte Verehrung; sie widmeten ihm ihre Werke und suchten ihn, so viel als möglich, in Münster auf.

Aber nicht nur Humanist war Langen, sondern auch biblischer Theologe; denn seine Kenntnis der alten Sprachen hatte er auch dazu verwandt, um die Heilige Schrift zu erforschen. Seine Gesinnung erkennen wir klar aus folgendem Ausspruch, welcher von ihm berichtet wird. Er erlebte noch hochbetagt den Beginn der Reformation und erkannte Luthers Thesenanschlag gegen den Ablaßhandel als eine Tat von größter Tragweite, während viele seiner Zeitgenossen ihn als eine unbedeutende Streitfrage beurteilten. Er hingegen soll die prophetischen Worte gesprochen haben: „Nun ist die Zeit gekommen, da die Finsternis aus Kirchen und Schulen ausgerottet und Reinheit und Klarheit der Lehre eingeführt werden wird."

Langen starb, 81 Jahre alt, i. J. 1519. Wertvoll für uns ist der Besitz einer Anzahl seiner an Antonius Liber und andere Freunde gerichteten Briefe. In diesen zeigt er etwas prunkhaft seine große Belesenheit in Cicero, Plautus, Terenz, Ovid, Virgil u. a. m., aber auch in den Kirchenautoren. Mit voller Kraft ringt er sich zum klassischen Ausdruck durch und ergießt seinen Unwillen über die Feinde der humanistischen Bildung. Daß

seine Briefe von Zeitgenossen gelesen und auch bekrittelt wurden, zeigt eine Stelle aus einem Brief an Liber, wo er eine von ihm gebrauchte lateinische Wendung, die beanstandet wurde (pro virili mea), energisch als klassisch verteidigt.

Größeren Ruhm noch sollte ein jüngerer Landsmann Johannes Wessels erwerben: Rolef Huysman oder, wie er sich lateinisch nannte, Rudolf Agricola, geb. 1443 in Baslo (Baffeln), einem Dorfe bei Gröningen. Seine wenig begüterten Eltern wandten alle ihre Mittel auf, um den begabten Knaben studieren zu lassen und sandten ihn nach Zwolle, wo er ein Mitschüler Rudolf Langens wurde. Auch er empfing als Schüler Thomas von Kempens einen Vorgeschmack von den klassischen Wissenschaften und den Anreiz zu dem Vorsatze, in Italien seine Kenntnisse zu erweitern. Jedoch mußte er diesen Plan aus Mangel an Mitteln vor der Hand noch zurückstellen. Er bezog die damals blühende Universität Löwen, knüpfte dort Bekanntschaft mit mehreren jungen Franzosen an, welche ihn veranlaßten, nach Paris zu gehen. Dort befleißigte man sich schon eines reineren lateinischen Stiles, während die Löwener Professoren sich einer recht barbarischen scholastischen Ausdrucksweise bedienten. Agricolas Geschmack war schon in seinen jungen Jahren so geläutert, daß er an dem mangelhaften Latein der scholastischen Philosophen keinen Gefallen fand, sondern mit Vorliebe die alten Autoren, besonders Cicero und Quintilian studierte. In Paris hörte er seinen berühmten Landsmann Johannes Wessel, welchen er vielleicht schon in der Heimat kennen gelernt hatte. Wahrscheinlich erwarb er dort die Magisterwürde und verweilte dort längere Zeit, um durch Lehrtätigkeit die Mittel zu der geplanten Reise nach Italien zu sammeln. Sein Ruf begann sich schon damals auszubreiten, da er bereits i. J. 1471 Schriften im Druck erscheinen ließ.

Endlich (ungefähr 1475) konnte er seinen lange gehegten Vorsatz verwirklichen. In Italien trat er mit den Leuchten des Humanismus in Verkehr und erweiterte dadurch den Umfang seiner Kenntnisse. Sogar die Italiener bewunderten die Gewandtheit und Reinheit seines lateinischen Ausdrucks bei öffentlichen Disputationen und Reden; denn bisher hatten sie keinem Ausländer eine solche Fertigkeit zugetraut. Besonderen Ruhm erntete er mit einer öffentlich im Beisein des Herzogs Ercole



von Este in Ferrara zum Preise der Philosophie gehaltenen Rede. (In laudem philosophiae oratio dicta a Rodolfo Agricola Frisio in praesentia Herculis Estensis Ferrarensis ducis a. D. 1476). Ebendaselbst machte er auch die Bekanntschaft zweier einflußreicher deutscher Männer, welche für ihn später bedeutungsvoll werden sollte: Johannes' von Dalberg und Dietrichs von Plenningen.

Seinen Aufenthalt in Italien benutzte Agricola vorzüglich, um die Werke der griechischen Klassiker, mit welchen er noch nicht vertraut war, kennen zu lernen. Da er nicht die Mittel besaß, sich Handschriften kaufen zu können, schrieb er sich die ihm zugänglichen Werke, besonders die des Aristoteles, selber ab. Bedeutend gefördert wurde er in seinen Studien durch den Unterricht des Theodoros Gaza und anderer Griechen. Aber nicht nur für die Literatur hatte er Sinn, auch für seine Fertigkeiten in der Musik und Malerei machte er seinen Aufenthalt in Italien nutzbar.

Nach seiner Rückkehr in die Heimat trugen ihm mehrere niederländische Städte öffentliche Lehrämter mit reicher Besoldung an. Aber er enttäuschte diese Erwartungen; denn er schätzte eine ungestörte Beschäftigung mit den Wissenschaften über alles und nahm deshalb keinen Ruf an. Aus dem gleichen Grunde blieb er unverheiratet. Hingegen war sein Streben darauf gerichtet, im Bunde mit gleichgesinnten Männern die deutsche humanistische Bildung zu heben, damit die deutsche Wissenschaft mit der italienischen wetteifern könne und die Deutschen nicht mehr als Barbaren angesehen würden. Überhaupt war er so von deutschem Patriotismus erfüllt, daß er das deutsche Reich wieder als politische und als geistige Macht an der Spitze aller Nationen zu sehen wünschte. Auch riet er, die alten Klassiker in das Deutsche zu übersetzen, damit das ganze Volk an diesen Schätzen Anteil haben könne. Trotz seiner Vaterlandsliebe fühlte er sich im rauhen Klima der Heimat nicht mehr wohl und vermißte schmerzlich den Umgang der geistvollen Männer, welchen er in Italien nahe getreten war. Seine Empfindlichkeit ging sogar so weit, daß er — sehr zu Unrecht — in einem Briefe an Hegius die Befürchtung aussprach, sein lateinischer Stil habe sich verschlechtert, seitdem er fern von der Heimat des Klassizismus weile.

Trotz seiner ausgesprochenen Neigung zu unabhängiger, nur den gelehrten Studien gewidmeter Ruhe ließ sich Agricola vorübergehend zu einer amtlichen Tätigkeit bewegen. So reiste er im Auftrage der Stadt Gröningen, jedoch ohne streng bindende Verpflichtung, 1481 an den Hof Kaiser Maximilians zu Brüssel zur Erledigung wichtiger Geschäfte. Nach sechsmonatlichem Aufenthalt führte er trotz mehrfacher Konflikte mit kaiserlichen Beamten seine Aufgabe glücklich durch und erwarb sich die besondere Wertschätzung hervorragender Ratgeber des Kaisers, welcher ihn gern an seinen Hof gefesselt hätte. Agricola jedoch schlug, erfüllt von Widerwillen gegen das Hofleben, jedes ihm angetragene kaiserliche Amt mit Entschiedenheit aus.

Aber noch auf eine andere Weise ließ er sich vorübergehend binden. Der Rat von Antwerpen hatte ihm in ehrenvoller Weise die Leitung einer gelehrten Schule angetragen, und ein Freund Agricolas, Jakob Barbirianus, unterstützte diesen Antrag. Agricola forderte ein Jahresgehalt von hundert Kronen. Während nun darüber noch die Verhandlungen schwebten, erging an den Vielumworbenen ein noch ehrenvolleres Angebot. Inzwischen war nämlich Johann von Dalberg Kanzler des Kurfürsten von der Pfalz und bald darauf Fürstbischof von Worms geworden. Von ihm erging jetzt an Agricola die Einladung, er möge durch seine Niederlassung in Heidelberg der Universität einen höheren Glanz verleihen. Man beanspruchte nicht, daß er sich zur festen Übernahme eines Lehramtes verpflichte. Die Einladung erging an ihn durch Dietrich von Plenningen in der freundlichsten und ehrenvollsten Form: er sollte im Hause Dalbergs als Freund und Studiengenosse ungebunden und ganz nach seinem Gefallen leben und mit beiden Freunden Wohnung, wissenschaftliche Tätigkeit und Erholung teilen.

Diese Einladung machte in ihrer gewinnenden Form auf Agricola einen so vorteilhaften Eindruck, daß er sich alsbald auf den Weg nach Heidelberg machte. Dort wurde er nicht nur von Dalberg, sondern auch von dem Kurfürsten höchst ehrenvoll empfangen. Dennoch entschloß er sich nicht sogleich zum Bleiben, sondern reiste noch einmal in seine Heimat zurück. Auf der Rückfahrt erhielt er von Barbirianus die Nachricht, daß ihn der Rat von Antwerpen mit einer jährlichen Besoldung



von 300 rheinischen Gulden zum Leiter der Stadtschule ernannt habe. Agricola teilte dies sogleich Plenningen mit und schloß daran die Bemerkung, er wolle sich in Köln mit einem Freunde (wahrscheinlich dem Grafen Moritz von Spiegelberg) über die Angelegenheit beraten. Sei es nun, daß dieser ihm geraten hat, dem Heidelberger Antrag den Vorzug zu geben, oder daß Agricola aus eigener Erwägung diesen Entschluß faßte, er erteilte Barbirianus und den Antwerpenern eine abschlägige Antwort. Bezeichnend für das damalige Schulwesen ist folgende Bemerkung des Agricola aus seinem Briefe an Barbirian: „Eine Schule zu übernehmen ist eine schwere, bittere und freudlose Sache, schon bei dem bloßen Anblick von außen sehr hart und traurig; denn ich muß dabei an Schläge, Heulen und Schreien, an ein rechtes Gefängnisleben denken. Eine Schule soll ich übernehmen? Wo soll mir da die Zeit bleiben zum Fortschreiten in den Wissenschaften? Wo die Ruhe und heitere Stimmung zum eigenen Forschen und Denken?“ Sehr schroff erscheint dieses Urteil; es wird aber bestätigt nicht nur durch Erasmus und Luther, sondern auch durch die statutarisch festgesetzten Strafmittel der Stadtschulen. Hier taucht wohl den meisten Lesern der älteren Generation die freundliche Erinnerung an gewisse Pädagogen auf, bei denen zwar von Wissenschaft und guten Sitten bei dem besten Willen nichts zu lernen war, die sich aber desto mehr als Straf- und Züchtigungsvirtuosen auszeichneten.

Bei seiner Abneigung gegen eine, wenn auch noch so wenig gebundene, akademische Tätigkeit hatte Agricola seine Niederlassung in Heidelberg bis zum Sommer des folgenden Jahres verschoben. Beinahe aber wäre sie ganz unterblieben. Sein jüngster Bruder hatte seinem Vater eine beträchtliche Summe Geldes entwendet, war dem elterlichen Hause entflohen und zu dem Bischof in Worms gekommen unter der Vorspiegelung, sein Bruder Rudolf habe ihn gesandt. Dieser äußerte nun in einem Briefe an einen anderen in Oldenburgischen Diensten stehenden Bruder, er schäme sich unter diesen Umständen, nach Heidelberg zu gehen, da er nicht wissen könne, welche Streiche der junge Taugenichts noch verübt habe. Jedoch wurde diese Angelegenheit in zufriedenstellender Weise beigelegt. Um des Ansehens Rudolf Agricolas willen hatte man den jugendlichen

Sünder zu Heidelberg in einem angesehenen Hause untergebracht, und der gefeierte Humanist traf 1483 glücklich in der Musenstadt ein.

Mit Dalberg und Plenningen wohnte er in ungetrübter Freundschaft in einem Hause und aß mit beiden an einer Tafel; er hatte volle Freiheit zu arbeiten und zu ruhen, wie es ihm beliebte. Das gemeinsame Studium mit dem Kanzler nahm ihn wenig in Anspruch, da jenem wegen seiner zwiefachen Tätigkeit in den Diensten des Kurfürsten und als Bischof von Worms wenig Zeit übrig blieb. Agricola nützte seinen Aufenthalt, um durch Vorlesungen und Disputationen an der Universität das Studium der Klassiker zu fördern und den veralteten Betrieb der scholastischen Philosophie durch die Kenntnis der Urtexte der antiken Philosophen zu ersetzen. Besonders führte er das Studium des Aristoteles nach dem griechischen Original ein. Auch nach Worms begleitete er öfters seinen bischöflichen Freund und hielt den dortigen jungen Klerikern humanistische und philosophische Vorträge, wie berichtet wird mit gutem Erfolge. Jedoch bestehen auch zeitgenössische Nachrichten, nach welchen in Worms seine Bestrebungen nicht allseitig solchen Anklang gefunden hätten wie in Heidelberg, weil man dort weniger geneigt war, die scholastische Methode aufzugeben. Auch der Kurfürst Philipp erwies sich ihm sehr gnädig und veranlaßte ihn, eine Schrift „Die vier Monarchien (De quatuor monarchiis)“ herauszugeben. Dabei versäumte Agricola durchaus nicht seine eigene wissenschaftliche Fortbildung, insbesondere beschäftigte er sich mit der Theologie. Schon Wessel hatte ihm in Paris den Rat gegeben, Hebräisch zu lernen. Er hatte es versucht, aber niemals die ihm so groß erscheinende Schwierigkeit dieser Sprache überwinden können. Nunmehr nahm Dalberg seinetwegen einen getauften Juden in sein Haus, und von diesem erlernte Agricola das Hebräische in kurzer Zeit, ohne es jedoch darin zu einer sehr großen Gelehrsamkeit zu bringen.

Trotz aller selbstlosen Freundschaft und liebevollen Förderung, welche er bei seinen Gönnern genoß, war Agricola in seiner Lage nicht glücklich. Er betont in seiner Korrespondenz, daß ihm keinerlei drückende Verpflichtung auferlegt werde, daß er aber gerade das als drückend empfände, was man ihm erlassen habe, und daß ihm die Freiheit, welche ihm gestattet würde, als eine desto schwerere Dienstbarkeit erschiene. Er klagte in seinen Briefen über die Sehnsucht nach seiner Heimat, und dennoch empfand er eine ungleich stärkere Sehnsucht nach Italien und dem Umgange mit seinen dortigen Freunden, unter welchen sich u. a. Herzog Ercole Strozzi befand. Kurz, er fand in Heidelberg keine Ruhe. Von dort aus unternahm er hin und wieder kleinere Reisen in der Hoffnung auf neue wissenschaftliche Errungenschaften. Auf diesen führte er ständig eine besondere kleine Reisebibliothek mit sich, welche aus der „Historia naturalis“ des älteren und den Briefen des jüngeren Plinius, den „Institutiones oratoriae“ Quintilians sowie besonders angefertigten Auszügen aus Platon und Aristoteles bestand. So war es ihm denn eine große Freude, daß Dalberg als Kanzler des Kurfürsten von der Pfalz im Sommer 1485 nach Rom reisen mußte und bereit war, ihn mitzunehmen. Auf dieser Reise besuchte er sein geliebtes Ferrara. Aber entsetzt war er darüber, wie die Stürme des Krieges Stadt und Land verwüstet hatten. „Die Landhäuser,“ so schreibt er, „sind niedergerissen und verbrannt, der Tiergarten des Fürsten ist verwüstet, die Bäume sind niedergehauen, die Mauern eingestürzt, die Klöster verlassen; die Straßen Ferraras sind aufgerissen und mit Schutt und Kot angefüllt. Mehr als 15000 Menschen sind in der Stadt teils durch Hunger, teils durch die Pest, teils durch die Unbilden des Krieges dahingerafft worden.“

Enttäuscht und traurig kehrte Agricola nach Deutschland zurück, eine schwere Krankheit überfiel ihn so plötzlich, daß ihn der herbeigerufene Arzt bei seiner Ankunft schon tot fand. Ein hitziges Fieber hatte ihn fortgerafft. Er starb zu Heidelberg den 28. Oktober 1485 mit dem christlichen Bekenntnis in seiner Todesstunde und wurde daselbst in der Franziskanerkirche im Gewande dieses Ordens beigesetzt.

Das Hinscheiden des ausgezeichneten Mannes erweckte allgemeine Trauer. Reuchlin hielt ihm eine feierliche Leichenrede; Johannes von Dalberg, sein Schüler Konrad Celtis und der gelehrte Venetianer Hermolaus Barbarus widmeten ihm poetische Nachrufe. Noch in späterer Zeit schilderte der große Erasmus in glänzender Rede seine Verdienste und zeigte der Blüte Deutschlands die volle Bedeutung dieses Mannes. „Ihn nenne ich,“ führte er aus, „mit dem größten öffentlichen Ehrennamen

Germaniens sowohl wie Italiens; jenes Land hat ihn gezeugt, dieses hat ihm die Vollendung wissenschaftlicher Bildung verliehen. Ohne irgend jemand zu kränken darf man behaupten, daß die Welt diesseits der Alpen niemals ein vollkommeneres wissenschaftliches Talent hervorbrachte. Es gibt keine hohe Wissenschaft, in welcher dieser Mann sich nicht mit den größten Meistern messen konnte. In der Dichtung darf man ihn einen zweiten Maro nennen, unter den Griechen wie unter den Lateinern war er der vollendetste. In der Kunstrede kam an Anmut er dem Polizian gleich, an Hoheit übertraf er ihn. Seine Stegreifrede war so rein und stilgerecht, daß man nicht einen Friesen, sondern einen geborenen Römer zu hören vermeinte. Mit einer so vollendeten Beredsamkeit verband er eine gleich große Gelehrsamkeit; in alle Geheimnisse der Philosophie war er eingedrungen. Jedes Gebiet der Musik beherrschte er auf das genaueste. Am Ende seines Lebens richtete er sein ganzes Denken auf die hebräische Sprache und die Heilige Schrift. Bei diesem Bestreben entführte ihn der Neid des Schicksals von der Erde." Gewiß enthält dieser wohlgemeinte Nachruf Übertreibungen. Agricolas Latein war besser als dasjenige früherer Jahrhunderte, wurde aber von den späteren Humanisten durch ciceronianische Reinheit bei weitem übertroffen. Bald beherrschten andere, wie sein Schüler Celtis, den poetischen Ausdruck mit größerer Anmut und Gewandtheit. Auch seine Philosophie ist von seinen Lobrednern beträchtlich überschätzt worden. Seine philosophische Hauptschrift ist sehr stark von der verfehlten Dialektik des Lorenzo Valla abhängig. Sein großes, allerdings sehr hoch zu schätzendes Verdienst bestand darin, daß er durch seinen Humanismus in jenem Zeitalter am meisten veredelnd auf den Geschmack der deutschen akademischen Jugend eingewirkt und durch seine philosophischen Schriften und Disputationen gezeigt hat, daß man die Philosophie auch in anderer Form als nach der immer trockener und geschmackloser werdenden scholastischen Methode lehren konnte. Vor allem aber ging er durch seinen reinen sittlichen Lebenswandel und durch seine liebenswürdige Heiterkeit, welche sich in schöner Rede, Dichtung und Musik auswirkte, der Jugend als leuchtendes Beispiel voran. Nichts in seinen Schriften, wie in dem, was über ihn berichtet wird, weist darauf hin, daß er seinen Anschauungen von der kirchlichen Lehre abgewichen sei. Nur Melanchthon hat überliefert, er habe einst von einem ihm bekannten ehrwürdigen Manne namens Josquin aus Gröningen vernommen, daß dieser in seiner Jugend einer Unterredung zwischen Agricola und Wessel beigewohnt habe, in welcher manches harte Wort gegen die in der Kirche herrschende Finsternis, gegen die Mißbräuche der Messe, die Ehelosigkeit der Geistlichen und unter Beziehung auf die durch Paulus gelehrte Rechtfertigung durch den Glauben gegen die herrschende Werkgerechtigkeit gefallen sei.



Agricola war Humanist, aber nicht in dem Sinne, daß er nur auf die schöne Form der Rede Wert legte; vielmehr lehrte er, man müsse das Studium der antiken Literatur nicht ausschließlich dazu treiben, um Sprachkenntnisse zu erwerben, sondern hauptsächlich der Sachkenntnisse und der großen Gedanken wegen. Vor allem aber müsse man im wissenschaftlichen Studium keinen materiellen Gewinn, sondern Geistesbildung suchen. Folgendes schreibt er an seinen Freund Barbirianus über die Wahl und die Methode des wissenschaftlichen Studiums, in welchem hoher Sinn zum Teil in seiner Ironie zum Ausdruck kommt:

„Will man einen Plan zur wissenschaftlichen Bildung entwerfen, so müssen nach meiner Meinung zwei Dinge vornehmlich berücksichtigt werden: erstens, auf welche Gegenstände des Wissens besonders unsere Wahl zu richten ist, zweitens, welchen Weg wir einschlagen müssen, um in dem erwählten Fache die meisten Fortschritte zu machen. Dem einen wird nun freilich das Fach, welchem er sich widmen soll, in Ansehung seiner Vermögensumstände oder seiner natürlichen Anlagen mit Notwendigkeit angewiesen; der andre aber kann sich nach eigenem Ermessen einen Gegenstand, welcher ihm der beste dünkt, auswählen. Derjenige nämlich, welcher über ein geringeres Vermögen verfügt, greift in der Regel zu einer solchen Tätigkeit, durch die er am ehesten die Befriedigung seiner Bedürfnisse zu erlangen glaubt. Wer aber von Natur weniger Tatkraft und Scharfsinn empfing, der darf, wenn er nicht ganz vergebens arbeiten will, nicht allemal das ergreifen, was am meisten seinen Wünschen entspricht, sondern muß das erwählen, was er am sichersten leisten kann. Derjenige hingegen, welchem ein reichliches Maß von äußeren Mitteln und eine höhere Kraft des

Geistes zuteil ward, würde unrecht tun, wenn er nicht mit allen Mitteln nach dem Höchsten streben und bei der Möglichkeit, den ersten Rang zu erreichen, sich mit dem zweiten oder dritten begnügen wollte. So wählt sich denn nun dieser das bürgerliche, jener das geistliche Recht und ein anderer die Heilkunde; viele ergreifen die sogenannten freien Künste, welche zumeist nur in Geschwätz und leerem Wortgerassel bestehen und wenden ihre Zeit auf weitschweifige und verwickelte Disputationen oder, richtiger gesagt, Rätsel, für deren Lösung sich seit vielen Jahrhunderten kein Ödipus gefunden hat und auch schwerlich jemals finden wird. Damit überladen sie die Ohren ihrer unglücklichen Schüler, sie füllen und trichtern sie ihnen ein und ertöten dadurch bei den meisten die besseren Hoffnungen und künftigen Früchte des Geistes schon im zarten Jugendalter, gleichsam in der Knospe. Gleichwohl lobe ich alle diese Bestrebungen und würde sie noch mehr loben, wenn sie wenigstens recht und ordentlich getrieben würden. Denn ich bin keineswegs so töricht, allein verwerfen zu wollen, was so viele rühmen. Warum sollte ich denn auch nicht das loben, wodurch sich so viele Reichtum, Ehrenstellen, Ruhm, Ansehen und Würden erwerben, besonders aber diejenigen Wissenschaften, von denen ich weiß und gern zugebe, daß sie, mit Cicero zu reden, einträglicher sind als andere, welche man unfruchtbar und trocken schilt, weil sie mehr den Geist als den Geldkasten bereichern? Wenn du also auf Gewinn siehst, so mußt du dir eine von jenen einträglichen Wissenschaften wählen, die man treibt, um reich zu werden; aber du mußt auch wissen, daß du diesen Ruhm, wenn du ihn erlangst, mit jedem Wucherer teilst. Wenn du hingegen den richtigen Gedanken fassest, daß das wahrhaft Edle um seiner selbst willen erstrebt zu werden verdient, und wenn du die Überzeugung gewinnst, daß bei bescheidenen Ansprüchen das Vermögen, welches du besitzest, immer ausreicht, — denn bei unbescheidenen Ansprüchen erscheint uns auch das Geringste bei anderen zu groß, und das Größte bei uns zu klein —, so rate ich dir, dich der Philosophie zu widmen, das heißt mit anderen Worten, dein Streben auf richtiges Denken und angemessenen Ausdruck des Gedachten zu richten.

Das Denken ist nun von zweierlei Beschaffenheit, ebenso wie das Wesen der Dinge, welche wir untersuchen. Einige Gegenstände nämlich beziehen sich auf unsere Handlungen und Sitten. In diesen ist die ganze Art und Weise, unser Leben recht und gut zu führen, einbegriffen, und darüber handelt der Teil der Philosophie, welche wir Moral nennen. Diese müssen wir vorerst und vorzugsweise in Betracht ziehen. Sie ist aber nicht allein aus den eigentlichen philosophischen Schriftstellern, wie Aristoteles, Cicero, Seneca und anderen dieser Art, deren Bücher des Studiums wert sind, sondern auch aus den Geschichtschreibern, Rednern und Dichtern zu schöpfen. Denn wenn diese gute Handlungen als rühmlich und deren Gegenteil als tadelnswert darstellen, so lehren sie zwar nicht im eigentlichen Sinne, aber sie zeigen — und dies ist gerade die wirksamste Art — durch augenscheinliche Beispiele, was recht und unrecht ist. Von diesen aber steigen wir noch höher zu der Heiligen Schrift, um nach ihren Lehren unser Leben zu gestalten und nach ihrer segensreichen Leitung unser Heil zu bauen. Denn allem, was uns andere Menschen lehren, ist immer noch mehr oder weniger Irrtum beigemischt; sie selbst konnten es auch nicht erreichen, ihren Lebenswandel ganz ohne Tadel und nach jeder Richtung einwandfrei zu gestalten; den wahren Zweck aber des Lebens kannten sie entweder gar nicht oder ahnten ihn nur dunkel, gleichsam ihn hinter einer Wolke erblickend, so daß sie mehr davon redeten als überzeugt waren. Die Heilige Schrift hingegen ist von allem Irrtume ebenso weit entfernt wie ihr Urheber, Gott selbst. Sie allein führt uns auf einem sicheren, festen und richtigen Wege; sie zerstreut alles Dunkel und sichert den, welcher ihr folgt, vor aller Täuschung, Ablenkung und Verirrung. . . . Wer nun aber durch das Studium der Wissenschaften eine Frucht ernten will, welche der Mühe lohnt, der hat vornehmlich dreierlei zu beachten: erstens, daß er das, was er lernt, richtig und genau versteht, zweitens, daß er das einmal Aufgefaßte auch richtig behält, und endlich drittens, daß er dadurch die Fähigkeit erwirbt, selbst etwas hervorzubringen."



Über die letztgenannte Fähigkeit handelt Agricolas Buch von der dialektischen Erfindung (De inventione dialectica), die umfangreichste seiner Schriften, welche von seinen Zeitgenossen sehr überschätzt wurde, während der Verfasser selbst gesteht, sie nur flüchtig hingeworfen und nicht genügend überarbeitet zu

haben. Geschrieben hat er dieses Werk auf Bitten seines Freundes Dietrich von Plenningen. Da es in großer Eile auf einer Reise entworfen und nach seinem eigenen Urteil sehr mangelhaft war, so gab er es selbst nicht heraus, sondern wünschte ausdrücklich, daß Plenningen es als persönliche Gabe betrachten sollte. Wahrscheinlich arbeitete er noch in seiner letzten Lebenszeit an seiner Umarbeitung und Verbesserung. Erst längere Zeit nach seinem Tode wurde es durch den Druck bekannt und erntete trotz der unvollkommenen Gestalt das Lob des Erasmus und anderer Humanisten.

Seine Theorie ist ganz der Ansicht des Lorenzo Valla nachgebildet; wie dieser sucht er die verwickelte Dialektik der Scholastiker auszuschalten und dieser Wissenschaft eine Wendung zur Rhetorik zu geben. „Die dialektische Kunst hält er nur deshalb für notwendig, weil kein Redner bewegen könne, wenn er nicht zugleich belehre. Die Scheu vor den künstlichen und verwickelten Untersuchungen teilt er mit Valla. Seitdem in den Schulen jene spitzfindige Art der Schlüsse um sich gegriffen habe, sei die wahre Philosophie aus ihnen verschwunden. Man solle die Sache einfacher machen. Dem Ruhme des Aristoteles möchte er nicht gern etwas entziehen; aber diesem Philosophen sei es doch eigen, daß er nichts einfach und offen vortragen könne; wie ein Orakel sei er dunkel und zweideutig. An seinen Worten soll man deshalb nicht zu ängstlich festhalten. Ebenso will er dem Cicero und Quintilian nicht unbedingt vertrauen. Er will sich die Freiheit der Wahl vorbehalten, nicht zu tief forschen, sondern nur Regeln geben, welche der Gegenwart nützlich sein können. In dieser Absicht stellt er gewisse Gemeinplätze auf, unter welche die dialektische Erfindung gebracht werden könne. . . . ‚Das Allgemeine erklärt er dahin, daß die besonderen Gegenstände derselben Art, Gattung oder Beschaffenheit eine Ähnlichkeit miteinander haben, welche Ähnlichkeit dann als das Allgemeine betrachtet wird, das ihnen als solchen Gegenständen wesentlich ist. Den Gegenständen unseres Denkens kommen Eigenschaften zu, welche die voneinander unterscheiden, von welchen keine auf einen anderen Gegenstand übertragen werden kann; aber es wohnen ihnen auch Eigenschaften bei, welche ihnen gemeinsam sind. In diesen Eigenschaften findet unser Denken sie ähnlich, und wir betrachten sie in bezug auf dieselben als Eins dem Gedanken



nach; die Eigenschaft aber, welche ihre Ähnlichkeit ausmacht, sehen wir als das Allgemeine an. . . . Zu leugnen, daß etwas Allgemeines außerhalb der Seele sei, erklärt Agricola für eine Blindheit. Alle Wissenschaften beschäftigen sich mit dem Allgemeinen und suchen zu erkennen, was die Dinge außer der Seele sind; wenn daher das Allgemeine nur in der Seele wäre, so würden die Wissenschaften zu Dichtungen herabsinken. Wenn wir aber fragen, was denn das Allgemeine außer unserer Seele sei, so bleiben wir bei der Antwort stehen, daß es in den wesentlichen Ähnlichkeiten der Dinge zu suchen sei. Diese Ähnlichkeiten sollen außer der Seele vorhanden sein, so wie die Dinge, welchen sie zukommen“ (Heinrich Ritter, Gesch. d. Phil., Bd. 9). Dies ist die Lehre des Agricola von den Universalien. Sein Bestreben geht unverkennbar dahin, eine mittlere Richtung einzuhalten und dem wohlverstandenen Aristoteles zu folgen.

Mit Agricolas Namen ist in der Geschichte der Name Johann von Dalbergs auf das engste verknüpft. Dieser Mann, welchen wir schon in vorteilhafter Weise kennen lernten, ist als der älteste Sohn des Ritters Wolfgang von Dalberg i. J. 1445 geboren. Von seinem Vater zum geistlichen Stande bestimmt, erhielt er frühzeitig eine gute wissenschaftliche Ausbildung. Über seine ersten Lehrer wissen wir nichts Genaues; hingegen ist uns bekannt, daß er 1466 in seinem 21. Lebensjahre an der Universität Erfurt immatrikuliert war, wo damals der schon erwähnte Jakob Publicius die schönen Wissenschaften lehrte. Daselbst wurde er 1470 Bakkalaureus der freien Künste, d. h. der Philosophie. Wahrscheinlich verließ er Erfurt i. J. 1472, wo diese Stadt von einem furchtbaren Brandunglück heimgesucht wurde. Seine Studien setzte er in Italien fort, wo er mit vielen bedeutenden Persönlichkeiten, Griechen, Italienern sowie Rudolf Agricola und Dietrich von Plenningen vertrauten Umgang pflog. Nach zwei Jahren rief ihn der Tod seines Vaters nach Deutschland zurück, und 1478 finden wir ihn an der Universität Ingolstadt. Bald darauf erwarb er die juristische Doktorwürde. Mehrere Domherrnstellen hatte er schon zuvor bekleidet; nun aber tat sich ihm der große Wirkungskreis auf, für den er recht eigentlich veranlagt war. Bei seinem Regierungsantritt hatte der vortreffliche Kurfürst Philipp von der Pfalz beschlossen, seinem Lande durch Förderung der Wissenschaften echten Ruhm zu verleihen; an seine Universität

Heidelberg hatte er schon Männer wie Johann Wessel und Jakob Wimpfeling berufen. Im Jahre 1482 aber ernannte er Dietrich von Plenningen und Johann von Dalberg zu seinen vertrauten Räten und den letzteren dann zu seinem Kanzler. Dalbergs umsichtigem Wirken verdankt die Heidelberger Universität ihre erste große Glanzperiode. Er begründete daselbst einen eigenen Lehrstuhl für die griechische Sprache, auf den er Dionysius Reuchlin, den Bruder des großen Johann Reuchlin, berief, und zwar gegen den Willen der alten Professoren, welche sich dieser Neuerung widersetzten.

Seit 1440 war Dalberg auch Dompropst des Stiftes zu Worms und wurde nach dem Tode des alten Fürstbischofs Reinhard von Sickingen 1482 dessen Nachfolger. Diese neue hohe Würde vermochte aber nicht, ihn seinem wissenschaftlichen Streben zu entfremden. Sein gemeinsames Wirken mit seinen Freunden Plenningen und Agricola fällt in diese Zeit. Dann folgte seine Reise nach Italien im Auftrage des Kurfürsten. In Rom hielt er am 6. Juli 1485 seine berühmte Gratulationsrede an Innozenz VIII., welche von den Italienern als ein Muster klassischer Beredsamkeit bewundert wurde. Diese Rede erschien in Rom gedruckt unter dem Titel: Joannis Camerarii Dalburgii, Wormaciensis Episcopi, Oratoris ill. princ. Philippi Comitis Palatini Rheni Innocenti VIII. Pont. Max. dicta gratulatio. Leider ist außer dieser Rede und zwei an Reuchlin geschriebenen Briefen nichts aus Dalbergs Feder auf die Nachwelt gekommen. Dies ist um so bedauerlicher, als der Abt Trithemius berichtet, daß er in Prosa sowohl wie in Versen Vortreffliches geschrieben habe. Auch einige Titel dieser Schriften führt er an: „Über die Erfindung, den Münzfuß und die Beschaffenheit des Geldes (De inventione, ratione et qualitate monetae)", „Über den Ursprung des Adels (De origine nobilitatis)", „Über die verborgenen Geheimnisse der Zahlen (De numerorum arcanis mysteriis)". Auch soll er nach dem gleichen Gewährsmanne einige Reden aus dem Griechischen in das Lateinische übersetzt und vieles Material zur Sprachvergleichung des Griechischen und Deutschen gesammelt haben. Wegen seiner übergroßen Tätigkeit in Staatsgeschäften, geistlichen und anderen Angelegenheiten war er außer Stande, seinen Arbeiten die gewünschte Vollendung zu geben und ließ deshalb



nichts davon drucken. Der Verlust dieser Werke ist um so bedauerlicher, als wir wissen, daß Dalberg sich außerordentlich um die Münzkunde, die historischen Wissenschaften und die Erforschung der deutschen Sprache bemühte.

Viele gemeinnützige und wissenschaftliche Gründungen sind aus Dalbergs Maßnahmen hervorgegangen oder verdanken wenigstens seinem Einflusse ihre wesentliche Förderung. Seine bedeutendste, volkswirtschaftlichen Zwecken dienende Einrichtung ist die neue Börse. Sodann aber veranlaßte er den Kurfürsten zur Gründung der Heidelberger Universitätsbibliothek, deren Grundstock Agricolas hinterlassene Büchersammlung bildete. Sie war lange Zeit die berühmteste Bibliothek Deutschlands, bis sie im dreißigjährigen Kriege leider nach Rom geschafft wurde.

Zu den vielen berühmten Gelehrten, welche in Heidelberg studierten und zu Dalberg in ein vertrautes Verhältnis traten, befand sich auch Konrad Celtis. Auch er liebte, wie Agricola, die Unabhängigkeit und wollte sich nicht durch ein festes Lehramt binden lassen, gewann aber gleich jenem durch seine wissenschaftliche Bedeutung und seine auf weiten Reisen angeknüpften Beziehungen großen Einfluß auf die damalige Gelehrtenwelt. Er faßte den vortrefflichen Gedanken, dies Wirken möglichst aller humanistisch gerichteten Gelehrten durch ein gemeinsames Band zu vereinigen, um durch eine solche Konzentration der Kräfte die klassischen Bestrebungen energisch der Verwirklichung entgegenzuführen. Diesen Plan teilte er Dalberg mit, welcher ihn mit freudigstem Eifer aufnahm und durch seine ausgedehnten Verbindungen erfolgreich förderte. So entstand nach dem Muster ähnlicher in Italien bestehender Vereine die „Rheinische gelehrte Gesellschaft (Sodalitas litteraria Rhenana)". Auf seinen Reisen hatte Celtis, welcher alle deutschen und viele ausländische Universitäten besuchte, schon mehrere Gelehrtengesellschaften, wie die Sodalitas Vistulana, Danubiana und Ungarorum gegründet. Nunmehr ging aber seine Absicht dahin, alle die einzelnen Sodalitäten, welche von der Weichsel bis an den Rhein reichten, unter dem gemeinsamen Präsidium Dalbergs zu vereinigen. Auf diese Weise traten viele hervorragende Männer der neu aufblühenden Wissenschaft aus den verschiedensten Ständen miteinander in die ersprießlichste Verbindung. Es genüge Namen anzuführen, wie Dietrich von Plenningen, Eitelwolf

von Stein, Trithemius, Ulrich Zasius, Johann Reuchlin und Wilibald Pirkheimer.

Zu den mannigfachen Verdiensten Dalbergs gehört auch dieses, daß Gelehrte, welche sich durch unglückliche Umstände mächtige Feinde zugezogen hatten und Verfolgungen litten, Schutz und Zuflucht bei ihm fanden. Unter diesen befand sich Johann Reuchlin. Als nämlich dessen Gönner, der Herzog Eberhard I. von Württemberg, gestorben war und sein Nachfolger den Einflüsterungen eines persönlichen Feindes Reuchlins, eines Augustiners, Gehör lieh, hielt es dieser für geraten, außer Landes zu gehen. Von Dalberg und, durch dessen Fürsprache, auch vom Kurfürsten Philipp wurde er mit Auszeichnung aufgenommen. Dalberg nennt ihn in einem Briefe seinen Lehrer. Ob dies bloße Höflichkeit war, oder ob der Bischof noch in höherem Lebensalter von Reuchlin das Hebräische erlernt hat, können wir nicht ergründen. Hingegen wissen wir, daß der berühmte Humanist in Dalbergs Hause i. J. 1497 die Aufführung eines lateinischen Schauspiels veranstaltete; dies war in deutschen Landen eine Neuheit.

Auch um die Rechtswissenschaft machte sich Dalberg verdient, indem er, wahrscheinlich auf Anregung Reuchlins, in Heidelberg einen Lehrstuhl für das Zivilrecht und ein juristisches Kollegium zur Beförderung des Studiums der bürgerlichen Rechte errichtete. Ehedem hatte man dort dem kanonischen Recht in einseitiger Weise den Vorzug gegeben. Dalberg selbst war auch ein bedeutender Rechtsgelehrter. Trithemius rühmt ihm nicht nur große Kenntnis der alten Sprachen und ungewöhnliche Weltkenntnis, sondern auch vorzügliche Kenntnis des weltlichen und geistlichen Rechtes nach.

Ein ungetrübt glückliches Leben konnte aber auch dieser hochverdiente Mann nicht genießen. Schon unter seinem Vorgänger bestanden unerquickliche Streitigkeiten zwischen dem Wormser bischöflichen Stuhle und den städtischen Behörden; denn Worms war freie Reichsstadt und wollte keine geistliche Herrschaft dulden. Trotz aller Mäßigung und Umsicht konnte Dalberg keine Einigung erzielen; ja er mußte 1493 mit seinem Domkapitel die Stadt verlassen und in dem benachbarten Orte Ladenburg Wohnsitz nehmen, bis der Kaiser Maximilian durch einen Machtspruch den Zwist zugunsten des Bischofs entschied.



Überhaupt schätzte der Kaiser Dalbergs Talente und Verdienste sehr hoch und bediente sich seiner als Unterhändler zur Beendigung seines Krieges mit der Schweiz. Diesem gelang es auch, 1499 in Basel einen einigermaßen günstigen Frieden zu erwirken.

Dies war seine letzte Handlung in politischen Angelegenheiten. Ein unerwarteter Tod raffte den allgemein bewunderten und verehrten Kirchenfürsten i. J. 1503 in seinem 58. Lebensjahre dahin.

Ein Zeitgenosse und Mitarbeiter der bisher behandelten Humanisten war Alexander Hegius — so nannte er sich nach seinem Geburtsort, dem Dorfe Heck im Münsterschen Gebiet —, ein Mann, welcher mehr in der Stille gewirkt hat. Von ihm wissen wir weder sein Geburts-, noch auch sein Todesjahr. Als Jugendfreund Agricolas war er wohl diesem gleichaltrig; auch er ging aus der Schule des Thomas von Kempen hervor. Über seine Studien wissen wir nicht mehr, als daß er Magister der freien Künste war. Durch Langen, Moritz von Spiegelberg und Agricola gefördert, erwarb er eine vortreffliche klassische Bildung und wirkte an mehreren Orten als Lehrer, bis er seine berühmte Schule in Deventer eröffnete. Dies geschah wahrscheinlich i. J. 1481; wenigstens können wir es nach einem undatierten Glückwunschschreiben des Agricola annehmen. Diesen Brief aber schrieb Agricola auf seiner 1481 im Auftrage der Stadt Gröningen unternommenen Reise nach Brüssel, und nach seinem Wortlaut scheint die Eröffnung der Schule erst kurz zuvor stattgefunden zu haben.

Kurz vor der Gründung dieser Schule war die Stadt Deventer von der Pest heimgesucht worden; Hegius konnte daher auf keine große Frequenz hoffen. Dieser ungünstige Umstand wurde aber bald durch die angelegentlichen Empfehlungen Rudolf Langens ausgeglichen. Mit seiner eigenen unermüdlich betriebenen Fortbildung in den klassischen Fächern wuchs auch der Ruf der Schule, und Hegius fühlte sich in seinem Wirkungskreise so glücklich, daß er, wie schon berichtet, vorzog, die Berufung an die Domschule zu Münster als Rektor auszuschlagen.

Hegius starb wahrscheinlich 1503 oder 1504. In seinen letzten Lebensjahren soll er sich der Theologie gewidmet und auch die Priesterweihe empfangen haben. Seine Bedeutung

besteht nicht in seinen wenig bedeutenden literarischen Leistungen, von welchen nur ganz Geringes auf die Nachwelt gekommen ist, sondern in seiner stillen pädagogischen Tätigkeit, welcher es vergönnt war, Männern, wie dem großen Erasmus, Herrmann Busch, Johannes Murmelius, Johannes Caesarius u. a. m. die Grundlage der klassischen Bildung zu verleihen. Seine Schüler unterrichtete er nicht nur im Lateinischen nach einer bedeutend verbesserten Methode, sondern auch im Griechischen, welches er selbst in späteren Lebensjahren durch Agricolas Unterstützung gelernt hatte. Ihre Liebe erwarb er sich durch Güte und musterhaften Lebenswandel. Ärmere Schüler unterrichtete er unentgeltlich und förderte sie durch wirksame Empfehlungen. So bedeutet auch sein Leben und Wirken ein wertvolles Glied in der Kette des deutschen Humanismus und der deutschen Bildung.

Eine ungleich höhere literarische Bedeutung hat eine interessante Persönlichkeit erworben, deren Name in engster Verbindung mit denen eines Agricola und Dalberg steht: Johannes Trithemius. Er hieß eigentlich Heidenberg und ist am 1. Februar 1462 zu Tritheim in der Gegend von Trier als Sohn eines wenig bemittelten Landmannes geboren, welcher im achten Lebensjahre des Knaben starb. Sein Stiefvater behandelte ihn sehr hart und suchte seinen schönen Lerneifer auf jede Art zu unterdrücken. Der Knabe aber lernte heimlich lesen und erwarb sich mit List und unsäglicher Mühe von einem Nachbarn einige Kenntnis des Lateinischen; ja er betete ohne Unterlaß zu Gott, er möge doch seinen heißen Wunsch nach Wissen erfüllen. Da sein Stiefvater unbeugsam blieb, verließ der Fünfzehnjährige das unfreundliche Elternhaus und begab sich zunächst nach Trier, um die dortige Schule zu besuchen. Dann durchwanderte er als fahrender Schüler Deutschland. Es war dies ja die Zeit, wo Scharen solcher Schüler ohne Mittel die Lande durchstreiften, die Knaben als Diener der älteren, um bettelnd sich ihren Lebensunterhalt zu suchen und hie und da notdürftige Brocken wissenschaftlicher Kenntnisse zu erwerben. Viele zweifelhafte Elemente, mehr gefährliche Landstreicher als Jünger der Wissenschaft, befanden sich unter ihnen; nur wenige erreichten ein rechtes Ziel. Zu diesen letzteren gehörte unser Trithemius. Sein guter Stern führte ihn nach Heidelberg, wo seine Fähigkeiten erkannt wurden, und wo er in Agricola einen unübertrefflichen Lehrer der klassischen Wissenschaften fand.



Ein Reiseerlebnis bestimmte sein ferneres Geschick. Als er sich in Begleitung eines Freundes auf dem Wege nach der Heimat befand, nötigte ihn ein plötzlich ausgebrochenes Gewitter, nach dem Benediktinerkloster Spanheim bei Kreuznach zurückzukehren, von welchem beide soeben nach gastfreundlicher Aufnahme aufgebrochen waren. Dieses Ereignis hielt der Jüngling für einen Wink der Vorsehung und beschloß, sich dem Klosterleben zu widmen. Er blieb und wurde ein Jahr darauf schon (1483) durch einstimmige Wahl zum Abt dieses Klosters erkoren. Sein Amt verwaltete er musterhaft und verstand durch geeignete wirtschaftliche Maßnahmen das zuvor verarmte Kloster zu Wohlstand zu bringen. Die Baulichkeiten, die Klosterzucht, die wissenschaftlichen Bestrebungen, alles dies fand durch ihn baldige Erneuerung. Die Klosterbibliothek vermehrte er von 46 auf 2000 Bände. Darunter befanden sich auch Werke in griechischer und hebräischer Sprache. Unter seiner Leitung wurde das bisher unbedeutende Kloster zu einem der berühmtesten Deutschlands. Dabei strebte er unablässig, sein Wissen zu vermehren. Griechisch und Hebräisch erlernte er als Abt und erwarb überhaupt auf allen Gebieten des Wissens so bedeutende Kenntnisse, daß er nicht nur von den meisten seiner Zeitgenossen bewundert, sondern wegen seines vielseitigen Könnens vom Unverstande für einen Zauberer gehalten wurde[1]. Nicht nur die größten Gelehrten seiner Zeit, sondern sogar der Kaiser Maximilian und Fürsten, wie Philipp von der Pfalz, Joachim von Brandenburg, Eberhard der Ältere von Württemberg u. a. m. traten mit ihm in Briefwechsel und suchten in seiner gelehrten Unterhaltung Gewinn.

Trithemius kommt das besondere Verdienst zu, in seinem

[1] Allerdings nicht ohne seine Schuld, da er sich durch mancherlei Abwege in einen eigentümlichen Ruf brachte. Er war trotz seiner Verdienste eine problematische Gestalt: Geschichtsfälscher im Interesse seiner Lieblingsideen und Mystifikator, um von sich reden zu machen. Diese Seite seines Wesens hebt besonders Geiger hervor, welcher sagt: „er war mehr Betrüger als Betrogener". Die vielen Unrichtigkeiten in seinen Schriften, durch die er wohl absichtlich irreführen wollte, wurden schon von seinen gelehrten Zeitgenossen erkannt. Alles in allem aber überwiegen seine Vorzüge die Schwächen seines Wesens.

besteht nicht in seinen wenig bedeutenden literarischen Leistungen, von welchen nur ganz Geringes auf die Nachwelt gekommen ist, sondern in seiner stillen pädagogischen Tätigkeit, welcher es vergönnt war, Männern, wie dem großen Erasmus, Herrmann Busch, Johannes Murmelius, Johannes Caesarius u. a. m. die Grundlage der klassischen Bildung zu verleihen. Seine Schüler unterrichtete er nicht nur im Lateinischen nach einer bedeutend verbesserten Methode, sondern auch im Griechischen, welches er selbst in späteren Lebensjahren durch Agricolas Unterstützung gelernt hatte. Ihre Liebe erwarb er sich durch Güte und musterhaften Lebenswandel. Ärmere Schüler unterrichtete er unentgeltlich und förderte sie durch wirksame Empfehlungen. So bedeutet auch sein Leben und Wirken ein wertvolles Glied in der Kette des deutschen Humanismus und der deutschen Bildung.

Eine ungleich höhere literarische Bedeutung hat eine interessante Persönlichkeit erworben, deren Name in engster Verbindung mit denen eines Agricola und Dalberg steht: Johannes Trithemius. Er hieß eigentlich Heidenberg und ist am 1. Februar 1462 zu Tritheim in der Gegend von Trier als Sohn eines wenig bemittelten Landmannes geboren, welcher im achten Lebensjahre des Knaben starb. Sein Stiefvater behandelte ihn sehr hart und suchte seinen schönen Lerneifer auf jede Art zu unterdrücken. Der Knabe aber lernte heimlich lesen und erwarb sich mit List und unsäglicher Mühe von einem Nachbarn einige Kenntnis des Lateinischen; ja er betete ohne Unterlaß zu Gott, er möge doch seinen heißen Wunsch nach Wissen erfüllen. Da sein Stiefvater unbeugsam blieb, verließ der Fünfzehnjährige das unfreundliche Elternhaus und begab sich zunächst nach Trier, um die dortige Schule zu besuchen. Dann durchwanderte er als fahrender Schüler Deutschland. Es war dies ja die Zeit, wo Scharen solcher Schüler ohne Mittel die Lande durchstreiften, die Knaben als Diener der älteren, um bettelnd sich ihren Lebensunterhalt zu suchen und hie und da notdürftige Brocken wissenschaftlicher Kenntnisse zu erwerben. Viele zweifelhafte Elemente, mehr gefährliche Landstreicher als Jünger der Wissenschaft, befanden sich unter ihnen; nur wenige erreichten ein rechtes Ziel. Zu diesen letzteren gehörte unser Trithemius. Sein guter Stern führte ihn nach Heidelberg, wo seine Fähigkeiten erkannt wurden, und wo er in Agricola einen unübertrefflichen Lehrer der klassischen Wissenschaften fand.



Ein Reiseerlebnis bestimmte sein ferneres Geschick. Als er sich in Begleitung eines Freundes auf dem Wege nach der Heimat befand, nötigte ihn ein plötzlich ausgebrochenes Gewitter, nach dem Benediktinerkloster Spanheim bei Kreuznach zurückzukehren, von welchem beide soeben nach gastfreundlicher Aufnahme aufgebrochen waren. Dieses Ereignis hielt der Jüngling für einen Wink der Vorsehung und beschloß, sich dem Klosterleben zu widmen. Er blieb und wurde ein Jahr darauf schon (1483) durch einstimmige Wahl zum Abt dieses Klosters erkoren. Sein Amt verwaltete er musterhaft und verstand durch geeignete wirtschaftliche Maßnahmen das zuvor verarmte Kloster zu Wohlstand zu bringen. Die Baulichkeiten, die Klosterzucht, die wissenschaftlichen Bestrebungen, alles dies fand durch ihn baldige Erneuerung. Die Klosterbibliothek vermehrte er von 46 auf 2000 Bände. Darunter befanden sich auch Werke in griechischer und hebräischer Sprache. Unter seiner Leitung wurde das bisher unbedeutende Kloster zu einem der berühmtesten Deutschlands. Dabei strebte er unablässig, sein Wissen zu vermehren. Griechisch und Hebräisch erlernte er als Abt und erwarb überhaupt auf allen Gebieten des Wissens so bedeutende Kenntnisse, daß er nicht nur von den meisten seiner Zeitgenossen bewundert, sondern wegen seines vielseitigen Könnens vom Unverstande für einen Zauberer gehalten wurde[1]. Nicht nur die größten Gelehrten seiner Zeit, sondern sogar der Kaiser Maximilian und Fürsten, wie Philipp von der Pfalz, Joachim von Brandenburg, Eberhard der Ältere von Württemberg u. a. m. traten mit ihm in Briefwechsel und suchten in seiner gelehrten Unterhaltung Gewinn.

Trithemius kommt das besondere Verdienst zu, in seinem

[1] Allerdings nicht ohne seine Schuld, da er sich durch mancherlei Abwege in einen eigentümlichen Ruf brachte. Er war trotz seiner Verdienste eine problematische Gestalt: Geschichtsfälscher im Interesse seiner Lieblingsideen und Mystifikator, um von sich reden zu machen. Diese Seite seines Wesens hebt besonders Geiger hervor, welcher sagt: „er war mehr Betrüger als Betrogener". Die vielen Unrichtigkeiten in seinen Schriften, durch die er wohl absichtlich irreführen wollte, wurden schon von seinen gelehrten Zeitgenossen erkannt. Alles in allem aber überwiegen seine Vorzüge die Schwächen seines Wesens.

Kreise die klassischen Wissenschaften gefördert zu haben, indem er die Geistlichen anhielt, das Studium der klassischen Sprachen zu treiben und ihnen einschärfte, daß die berufenen Lehrer der Heiligen Schrift zu deren Auslegung nicht imstande wären ohne die Kenntnis der Ursprachen. Er selbst wirkte hierin sowohl wie durch seinen untadelhaften Lebenswandel vorbildlich. Seine hauptsächliche literarische Tätigkeit aber bestand in geschichtlichen Forschungen und Darstellungen. So schrieb er außer geistlichen Werken besonders die Geschichte der Franken, Chroniken verschiedener Klöster (darunter die Annales Hirsaugienses, mehr eine Welt- als eine Klostergeschichte) und die Geschichte des pfälzisch-bayrischen Krieges von 1504. Endlich aber ist er der Begründer der allgemeinen Gelehrten- und der Kirchengeschichte geworden durch seine beiden Werke: „Die berühmten Schriftsteller Deutschlands (De illustribus Germaniae scriptoribus)“ und „Die Kirchenschriftsteller (De scriptoribus ecclesiasticis)“. Sein rastlos forschender Geist konnte sich jedoch in diesen Beschäftigungen nicht Genüge tun. Immer tiefer wollte er in das Wesen der Dinge eindringen; daher verfiel er auf diejenigen Wissenschaften, welche man heute Theosophie und Okkultismus nennt und die damals als die „hermetischen Wissenschaften“ bezeichnet wurden. Zu ihrem Studium benutzte er die Werke der Neuplatoniker, Neupythagoreer, der jüdischen Kabbalah und die sogenannten „hermetischen Bücher“[1]. Jedoch war Trithemius

[1] In der späteren römischen Kaiserzeit wurde der griechische Gott Hermes mit dem ägyptischen Gotte Theut (Thot) identifiziert und als der Urheber der tiefsten religiösen und philosophischen Weisheit angesehen. Er wurde als solcher der „Dreimalgrößte (Trismegistos)“ genannt und unter diesem Namen als Verfasser vieler phantastischer Schriften ausgegeben. Diese waren aber nur minderwertige Ausgeburten von Autoren der neuplatonischen und neupythagoreischen Schule. Die italienischen Renaissancephilosophen Marsilio Ficino und Pico della Mirandola nahmen diese Schriften gutgläubig als echte Erzeugnisse des frühesten in göttliche Geheimnisse eingeweihten Altertumes hin. Besonders der erstere von ihnen hat viele Mühe darauf verwandt, die bedeutendsten derselben zu kommentieren, besonders die hermetischen Bücher „Poemandres“ und „Aselepius“. Diese Kommentare sowie der des gleichen Verfassers zu den Mysterien des Jamblichos (gest. ca. 330 n. Chr.), eines phantastischen Neuplatonikers, werden dem Trithemius zugänglich gewesen sein. Das Urteil über diesen entarteten Neuplatoniker gilt nicht für die großartigen Systeme eines Plotin und Proklos.



nicht so vermessen und verblendet, durch dieses Studium ein vollendeter Magier werden zu wollen, obwohl er sich mehr als natürliche Kräfte zutraute; hauptsächlich um Erkenntnis war es ihm zu tun. Er unterschied zwischen guter himmlischer und schlechter abergläubiger Magie, welche letztere er für böswilligen Betrug erklärte. Diese seine Neigung ist um so begreiflicher, als auch andere hervorragende Männer jener Zeit sie teilten, in Deutschland besonders Reuchlin[1], worüber noch zu handeln sein wird. Seine Schriften über Magie erschienen erst nach seinem Tode,und da konnte es nicht ausbleiben, daß ihm manches untergeschoben wurde. Gleichfalls nach seinem Tode wurde eine von ihm erfundene Geheimschrift (Steganographie) durch den Druck veröffentlicht. Dies verfehlte nicht, seinen Ruf als Teufelsbeschwörer zu befestigen, da man in seinen Zeichen Zauberformeln vermutete. Dieses Buch wurde verboten und im glaubenseifrigen Spanien sogar zur Verbrennung verurteilt. Dabei vergaß man, daß Trithemius in seinen Schriften die Astrologie und die betrügerischen Manipulationen angeblicher Magier ausdrücklich bekämpfte.

Diesem vortrefflichen Manne blieb es nicht erspart, einen Teil seiner Lebensarbeit der Vernichtung anheimfallen zu sehen. Während des pfälzisch-bayrischen Krieges (1504) mußte er auf einige Zeit sein Kloster verlassen. Nach dessen Beendigung wurde er von dem Kurfürsten Philipp nach Heidelberg berufen und bald darauf von dem Kurfürsten Joachim von Brandenburg eingeladen, ihn auf den Reichstag zu Köln zu begleiten, nach dessen Schluß er dem letzteren nach der Mark Brandenburg folgte. Nach seiner endlichen Zurückkunft zeigte es sich, daß nur sein guter Geist die Ordnung in jenem Kloster bewirkt und erhalten hatte. Er fand eine unerquickliche Verwahrlosung vor, daß er es vorzog, sein dortiges Amt niederzulegen, und zog sich in das kleine Kloster St. Jakob in Würzburg zurück, wo er 1506 zum Abt gewählt wurde und seine letzten Lebensjahre in Ruhe seinen wissenschaftlichen Arbeiten widmete. Er starb am 16. Dezember 1516.

[1] Reuchlin war auf einer Reise nach Rom mit Pico della Mirandola bekannt geworden und brachte das Interesse für diese Studien nach Deutschland.

Waren die ersten deutschen Humanisten Niederländer[1] oder überhaupt Norddeutsche gewesen, so regte sich auch bald darauf in Süddeutschland, und zwar zunächst in der oberrheinischen Gegend ein neues frisches Leben. Aber auch hier ist das verbindende Band mit leichter Mühe aufzudecken und die Bewegung auf die Initiative der zuerst behandelten Gelehrten zurückzuführen. Dies tritt sogleich bei dem ersten süddeutschen Humanisten, zu dem wir uns wenden, zutage.

Jakob Wimpfeling, geboren 1450 zu Schlettstadt im Elsaß, erhielt seinen ersten Unterricht in seiner Vaterstadt in einer Schule, welche Ludwig Dringenberg, ein Freund des Agricola und Hegius, begründet hatte. Es ist kaum nötig zu bemerken, daß dort in humanistischem Geiste gelehrt wurde. Nachdem er so eine gute Schulbildung erworben, studierte Wimpfeling in Freiburg, Basel, Erfurt und Heidelberg Theologie und kanonisches Recht. In Heidelberg promovierte er zum Magister artium und zum Lizentiaten der Theologie und wurde daselbst bald darauf Magister regens (Studienleiter), — jeder neue Magister sollte sich nach damaliger Vorschrift sogleich ein Jahr als Dozent betätigen. Im Jahre 1479 war er Dekan der philosophischen Fakultät und 1481/82 hatte er das Rektorat der Universität inne.

Dennoch war Wimpfelings hauptsächliches Studium stets die Theologie gewesen, obwohl er die klassischen Fächer keineswegs vernachlässigte. Sei es, daß dies der Grund gewesen ist, oder daß seine Heidelberger Professur ihm nicht einträglich genug war, genug, er verließ Heidelberg, um ein ihm angetragenes Predigtamt an der Domkirche zu Speier anzunehmen. Das Jahr seiner Übersiedelung ist nicht genau bekannt; jedoch ist seine erste Druckschrift, ein Lobgedicht auf das Hochstift Speier, vom Jahre 1486 datiert. Obwohl anzunehmen ist, daß er schon zu dieser Zeit in Speier lebte, ist von mancher Seite 1494 als das Jahr seiner Übersiedelung angenommen worden.

In Speier erwarb Wimpfeling bald einen bedeutenden Ruf als Prediger und wirkte segensreich durch Einfachheit des Lebenswandels, Wohltätigkeit und Frömmigkeit. Dabei vergaß er aber nicht die humanistischen Studien und leitete

[1] Die Niederlande waren zu jener Zeit noch nicht vom deutschen Reiche getrennt.



erfolgreich seine literarische Tätigkeit ein. Bald aber folgte er einem Rufe des Kurfürsten Philipp; denn wir finden ihn 1499 wieder an der Heidelberger Universität. Seine Hoffnung auf eine besoldete Professur scheint sich aber auch dieses Mal nicht erfüllt zu haben, weil er nach wenigen Jahren Heidelberg wieder verließ.

Neben seiner amtlichen Tätigkeit wirkte Wimpfeling pädagogisch durch Privatunterricht, indem er die Studien begabter Jünglinge aus vornehmem Stande leitete. Ebenso trachtete er danach, edel gesinnte Männer in den Kreis seiner Studien und Gedanken zu ziehen. Unter diesen befand sich auch Christoph von Uttenheim, ein Gelehrter von großer Frömmigkeit und Sittenreinheit, dessen hohes Streben dahin ging, die häufig genug recht traurigen Zustände in Deutschland in wissenschaftlicher, sittlicher und religiöser Hinsicht zu heben. Beide, Wimpfeling und Uttenheim, machten bei ihren edlen Bestrebungen die Erfahrung, welche so selten hochgesinnten Männern erspart bleibt, daß ihr Tun mit Undank belohnt, gehemmt und verkannt wird. Daher faßten sie den Entschluß, sich aus dem Leben der Welt zurückzuziehen und nur noch in der Stille ihrer eigenen Vervollkommnung zu leben. Uttenheims Freunde vermochten aber, die Ausführung dieses Planes zu vereiteln. Er wurde nämlich 1502 einstimmig zum Bischof von Basel gewählt, und nun brachten sie ihn durch ihre Vorstellungen dahin, daß er die Gelegenheit eines einflußreichen Wirkungskreises der tatenlosen Ruhe vorzog. Dies wurde auch für Wimpfeling die Veranlassung, dem einsamen Leben, welches er nun ohne den Freund hätte führen müssen, zu entsagen. Ein Kanonikat, das er in dem Wilhelmskloster zu Straßburg angenommen hatte, gab er, da es ihm von anderer Seite streitig gemacht wurde, auf und folgte seinem Freunde nach Basel, wo er ihm in den bischöflichen Geschäften helfend zur Seite stand. Lange aber vermochte ihn diese Tätigkeit nicht zu fesseln; denn bereits 1505 finden wir ihn im Wilhelmskloster zu Freiburg im Breisgau, wo er ausschließlich literarischen Arbeiten lebte.

Wimpfeling war, obwohl kein überragender Geist, mit der Wissenschaft seiner Zeit, sowohl der scholastischen Theologie wie auch der neu aufblühenden klassisch gerichteten Philosophie wohl vertraut. Trotz seiner Neigung zu der letzteren wich er in der

Theologie durchaus nicht von dem System der Kirche ab und hielt auch seine Schüler streng auf diesem Wege. Ein ernster Charakter, suchte er, soweit sein Einfluß reichte, die Geistlichen durch Ermahnung und Vorbild sittlich zu heben, ohne ihre Fehler mit Spott zu geißeln. Gleichwohl entging auch er nicht theologischen Streitigkeiten und kirchlichen Verfolgungen. In seinem 1505 erschienenen Buche „Von der Sittenreinheit (de integritate)" hatte er den Satz ausgesprochen, daß nur irrtümlich der Besitz der Weisheit dem Klosterleben zugesprochen werde, während die Weltleute von ihr ausgeschlossen seien. Das Gegenteil dieses Vorurteils bewies er durch Aufzählung einer Reihe von bedeutenden Gelehrten, welche, ohne je dem Mönchstande anzugehören, in der Philosophie, der Rechtswissenschaft, der Medizin, der Poesie, Beredsamkeit, Geschichte usw. sich große Verdienste erworben hätten. Ebenso wies er nach, daß gerade die größten und gelehrtesten Theologen Weltgeistliche gewesen wären, trotz der in mehreren Fällen irrtümlichen Angaben des Trithemius. Insbesondere sei Augustinus Zeit seines Lebens Weltgeistlicher gewesen. Diese Schrift trug ihm die Feindschaft und die Angriffe der Augustinermönche ein. Wimpfeling aber ließ sich um so weniger einschüchtern, als viele gelehrte Männer seiner Zeit, wie Jastus, Bebel, Beatus Rhenanus, Teutinger u. a. m. auf seine Seite traten. Dies veranlaßte ihn, der zweiten Auflage seines Buches die lobenden Briefe seiner Verteidiger und, damaliger Sitte entsprechend, eine Apologie beizufügen, welche die Angriffe der Gegner widerlegte und in die Schranken wies. Er suchte auch mit vielen Gründen die Unechtheit der dem Augustin zugeschriebenen Sermones ad Eremitas (Reden an Einsiedler) darzutun. Jedoch wollte er das Urteil über die Angelegenheit dem Papste anheimstellen und berief sich dabei auf seine übrigen Schriften, insbesondere auf seine „Apologie für den Christenstaat (Apologia pro republica christiana)", in welcher er den geistlichen Stand gegen Spöttereien verteidigte. Gleichzeitig richtete er eine Rechtfertigungsschrift an den Papst Julius II., in welcher er auf die Tatsache hinwies, daß auch viele Päpste aus der Weltgeistlichkeit hervorgegangen seien und daß die Augustinermönche Namen und Regel ihres Ordens von einem weltgeistlichen Bischof herleiteten. Derartige Streitigkeiten bedeuteten in jener Zeit für eine einzelne Persönlichkeit stets eine nicht geringe Gefahr, und der so streng kirchlich gesinnte Wimpfeling konnte zufrieden sein, daß er durch Verwendung Peutingers und anderer Gelehrten von einer Vorladung nach Rom verschont blieb, und daß beiden Teilen die Verpflichtung des Schweigens in dieser Angelegenheit auferlegt wurde.



Nunmehr führte Wimpfeling ein zurückgezogenes, aber nicht ortsbeständiges Leben. Sein häufiger Wechsel des Aufenthaltes zog ihm seitens seiner Feinde den Vorwurf eines wankelmütigen und unbeständigen Charakters zu, welchen er durch eine besondere Schrift zurückzuweisen unternahm. Einige Zeit lebte er wieder in Straßburg. Dort gehörte er einer gelehrten Gesellschaft an, zu welcher auch Sebastian Brant, Jakob Sturm, Mathias Schurer, Hieronymus Gebweiler u. a. m. gehörten. Im Auftrage dieser „Straßburger gelehrten Gesellschaft (Sodalitas litteraria Argentorensis)" schrieb Wimpfeling einen vom 1. September 1514 datierten Brief an Erasmus nach Basel, welchen dieser gleichfalls mit dem Ausdrucke der Ergebenheit ausführlich erwiderte. Das Bewußtsein der Gemeinsamkeit ihrer Geistesrichtung und ihres Wirkens beherrschte im allgemeinen die Humanisten aller Kulturländer. Nicht nur Deutschland und Italien, sondern auch Frankreich, England, Polen, Ungarn und andere Länder brachten in immer steigender Zahl Männer hervor, welche sich durch die klassische Richtung ihres Denkens geeint fühlten. Erst die Reformation brachte einen tiefen Riß in die ganze humanistische Bewegung, nachdem der Reuchlinsche Streit die Humanisten der überwiegenden Mehrzahl nach einig gezeigt hatte. Wimpfeling war in seiner letzten Lebenszeit zu sehr auf seine Ruhe bedacht, als daß er in die Reuchlinschen Streitigkeiten hätte verwickelt werden mögen. Dennoch konnte er es nicht über sich gewinnen zu schweigen, als es sich darum handelte, die Rechte des deutschen Volkes gegen die sich mehrenden Übergriffe Roms zu verteidigen. Er nahm im Jahre 1515 in dieser Frage wieder öffentlich das Wort, indem er zwischen der religiösen Hingebung an die Kirche und den weltlichen Rechten der Fürsten und Völker und der geistlichen Oberhoheit des Papstes unterschied.

In fast tragisch zu nennender Weise spielte die Reformation in Wimpfelings letzte Lebensjahre hinein. Die Ruhelosigkeit

seines äußeren Lebens hatte endlich ein für ihn beglückendes Ende gefunden; denn er lebte nunmehr ungestört in seiner Vaterstadt Schlettstadt im Hause seiner Schwester Margarete, deren ca. 1482 geborenen Sohn Jakob Spiegel er schon nach Speier eine Zeitlang zu sich genommen und erzogen hatte. Dort wollte er sich fern vom Getriebe der Welt ausschließlich seinen wissenschaftlichen Studien und geistlichen Betrachtungen widmen. Da trat die ungeheure Tatsache der Reformation in die Welt und zerstörte seinen Frieden. Als Kenner der Heiligen Schrift mußte er Luthers Lehre zustimmen, als getreuer Sohn der Kirche aber vermochte er dem alten Gehorsam nicht zu entsagen. Er stand im Zwiespalt mit beiden Parteien und mit sich selbst. Die Anhänger Roms und die Freunde der Reformation hielten ihn für ihren Feind, weil er sich nicht entschieden für eine Partei erklärte. So wurde der Greis von beiden Seiten verlästert und geschmäht; das Leben war ihm eine Qual, und er sehnte den Tod herbei, welcher ihn spät erst aus seiner Gewissensnot erlöste. Er starb in seinem 79. Lebensjahre am 27. November 1528. Der Tod bereitete aller Gehässigkeit ein Ende. Wimpfeling wurde ehrenvoll bestattet, Beatus Rhenanus verfaßte für ihn eine Grabschrift, welche seine Verdienste preist, und auch Erasmus widmete ihm in einem seiner Briefe ein rühmendes Gedenken.

Wimpfeling war keiner der Größten auf den Gebieten, welche er bearbeitete. Sein größtes Verdienst bestand in seiner erzieherischen Wirksamkeit, zu welcher ihn sein rein sittlicher und liebenswürdiger Charakter besonders befähigte. Seinen sprachlichen Ausdruck vermochte er niemals zur vollen Höhe der klassischen Latinität zu erheben. Überhaupt war trotz aller Bemühungen der Humanisten zu seiner Zeit die alte Barbarei noch lange nicht aus dem Betriebe der Schulen und Universitäten verschwunden. So klagt der eben erwähnte Jakob Spiegel, daß er in seinem Jugendunterricht, insbesondere in Heidelberg, wo er Dialektik und Philosophie studierte, soviel sprachliche Barbarei eingesogen habe, daß er sich ihrer später trotz größter Anstrengung schwer entledigen konnte. Die niederen Schulen wären noch fast ganz in den Händen literarisch ungebildeter und der klassischen Sprachen unkundiger Lehrer gewesen. Erst allmählich hätten besser unterrichtete Lehrkräfte an den Universitäten, nicht aber an den Stadtschulen die Jugend in die schönen Wissenschaften eingeführt. Zu den Männern, welche nach bestem Können auf dieses Ziel hinarbeiteten, gehört Wimpfeling.



Seine Schriften sind zu einem Teile pädagogischen Zwecken bestimmt, so der „Isidoneus germanicus“, welcher der Verbreitung humanistischer Bildung diente, und worin er zeigt, wie man am besten eine fruchtbare Kenntnis der alten Sprachen und der klassischen Wissenschaften überhaupt erlangen könne. Mit seinen beiden Büchern „Elegantiarum medulla“ und „Elegantine majores“ suchte er dem Bedürfnis nach zweckmäßigeren Schulbüchern, als sie damals in Gebrauch waren, abzuhelfen. Ausführlich behandelte er seine Grundsätze der Erziehung in der „Adolescentia (Jugendbildung)“.

Obwohl diese Schrift unserer Zeit nichts Neues und Wertvolles sagen kann, bedeutete sie doch für jenes Zeitalter einen Fortschritt. Er betont darin, die dauerhaftesten Schätze, welche die Eltern den Kindern mitteilen könnten, seien gute wissenschaftliche Kenntnis. Wer nicht in der Jugend den rechten Grund zu seiner Ausbildung gelegt habe, dürfe im späteren Lebensalter nicht auf befriedigende Fortschritte hoffen; das Gleiche gelte für die sittliche Ausbildung. Besonders aber erklärt er es der Jugend höheren Standes für geboten, eine sorgfältige und ausgezeichnete Bildung zu erwerben. Diese Mahnung war durchaus berechtigt, weil gerade die Bildung des damaligen Adels eines der kläglichsten Kapitel der deutschen Kulturgeschichte darstellt. Wer andere beherrschen will, führt Wimpfeling aus, kann nur dann erfolgreich wirken, wenn ihn die anderen vermöge seiner geistigen Vorzüge für den Würdigsten erkennen müssen. Wissenschaft und Tugend sollen Jünglinge, besonders solche von edler Geburt, den wandelbaren Glücksgütern vorziehen, körperliche Vorzüge nicht zu hoch schätzen, sondern sich der Ausbildung geistiger Vorzüge befleißigen, wissenschaftliche Kenntnisse und Tugend durch fleißiges Lesen der Heiligen Schrift sowie durch Anschluß an gelehrte und rechtschaffene Männer erwerben.

Der Unterricht ist mit einer Untersuchung der individuellen Anlagen des Zöglings zu beginnen, damit seine natürlichen Fähigkeiten zweckentsprechend ausgebildet werden können. Der allgemeine pädagogische Grundsatz aber muß lauten: Man lasse den Schüler niemals untätig sein und gestatte ihm keine

Beschäftigung, welche den Geist von einer höheren Tätigkeit ablenkt. Körperliche Übungen sind möglichst zu beschränken, besonders wegen der Gefahr, daß sie der höheren Geistesbildung und der Zartheit und Anmut der Sitten nachteilig werden können. Wimpfeling wußte, was mancher heute nicht weiß, daß man durch ein Übermaß von Leibesübungen keine Geistesblüte heranbildet.

Vor allem aber liegt eine gute Erziehung der Jugend im Interesse der Kirche sowohl als auch des Staates. Nur durch gute Vorbildung wird der Mensch für den Eindruck des Besseren empfänglich. Darum ist sie notwendig nicht allein für die religiöse, sondern auch für die äußere gesetzliche Zucht, welche letztere die Sicherheit und innere Ordnung der Staaten bedingt, wovon die Entwicklung des häuslichen und des allgemeinen Wohlstandes abhängt. Der Jugendunterricht fördert also das Wohl des Staates.

Alle Erziehung verfolgt den Zweck, die guten Eigenschaften der Jugend auszubilden und die schlechten zu unterdrücken und auszurotten. Von beiden Kategorien führt Wimpfeling je sechs auf. Gute Anlagen sind: Freigebigkeit, Unternehmungsgeist, Großmut, Aufrichtigkeit, Mitleid und Schamhaftigkeit. Auch diese müssen durch die Vernunft gezügelt und in die rechte Bahn geleitet werden, damit sie nicht in das Übermaß ausarten. Als böse Anlagen führt er auf: Leidenschaftlichkeit, insbesondere Sinnlichkeit, Wankelmütigkeit, Leichtgläubigkeit, Streitsucht, Lügenhaftigkeit und Übertreibungssucht. Die Erziehungsmittel, welche er besonders gegen die Untugend der Sinnlichkeit empfiehlt, sind: Beschäftigung mit ernsten Studien, fleißiges Lesen der Heiligen Schrift, Mäßigkeit im Essen und Trinken, fleißiges und andächtiges Gebet um Enthaltsamkeit, Erinnerung an den Tod und Furcht vor den jenseitigen Strafen, herzliche Liebe zu dem gekreuzigten Erlöser, Betrachtung lehrreicher Beispiele von Enthaltsamkeit und anderen Tugenden, fleißiger Umgang mit vorbildlichen sowie Meiden des Umganges mit lasterhaften Personen, Abwendung von Gegenständen, welche zu Ausschweifungen reizen, Betrachtung der Flüchtigkeit sinnlicher Freuden, der Bitterkeit der darauf folgenden Reue und der mit der Befriedigung der Begierden verbundenen Erniedrigung sowie die schädlichen Folgen, welche Wimpfeling sehr



breit ausführt. Im großen ganzen beruht seine Erziehungsmethode auf der Beschäftigung mit gutem, also in seinem Sinne klassischem Unterrichtsstoff, Einprägung biblischer Frömmigkeit und vorbildlichem Beispiel. Es ist klar, daß seine stete Empfehlung des Lesens der Heiligen Schrift der Reformation in nicht geringem Maße vorgearbeitet hat. Seine Ausführungen pflegte er reichlich mit Bibelsprüchen, Zitaten aus den alten Klassikern, den Kirchenvätern und auch neueren Schriftstellern, endlich aber mit geschichtlichen Beispielen zu belegen.

Ein zweites Gebiet, auf welchem Wimpfeling sich auszeichnete, ist die Geschichte, und zwar zunächst die vaterländische, welche er schon mit deutlichem Streben nach Kritik und patriotischer Gesinnung behandelte. Einen kurzen, aber hinreichenden Abriß bot er dar in seiner „Epitome rerum Germanicarum (Abriß der deutschen Geschichte)". Er gab dabei dem dringenden Wunsche Ausdruck, daß die seinem Heimatlande benachbarte Schweiz sich wieder mit dem deutschen Reiche vereinigen und den römischen Kaiser deutscher Nation als ihr rechtmäßiges Oberhaupt anerkennen möchte.

Eingehend beschäftigte sich Wimpfeling mit der Gelehrtengeschichte und fand in dem Werke des Trithemius „De scriptoribus ecclesiasticis" eine Reihe von Fehlern heraus, unterließ es aber aus Rücksicht auf diesen von ihm hochgeschätzten Mann, diese Versehen öffentlich zu kennzeichnen. Er stand davon ab, ein besonderes Werk über diesen Gegenstand zu schreiben, machte aber seine Kenntnis dieses Gebietes durch Herausgabe der Werke älterer Autoren aus weiter zurückliegender und jüngerer Zeit von Rhabanus Maurus[1] bis Gerson nutzbar.

Mit der Philosophie wohl vertraut, bevorzugte er den praktischen Teil derselben, dessen Lehren unmittelbare Anwendung auf das Leben finden, und gewann durch seine moralischen Schriften, insbesondere das Buch „De integritate (Von der Sittenreinheit)", bedeutenden Einfluß auf seine Zeitgenossen.

[1] Rhabanus Maurus (776—856) lehrte zuerst an der Klosterschule zu Fulda, wurde 822 Abt und 847 Erzbischof zu Mainz. Er war ein Mann von umfassendem Wissen und galt für den größten Gelehrten seiner Zeit. Sein Hauptwerk „De universo" ist eine Enzyklopädie aller damals bekannten wissenschaftlichen und praktischen Fächer.

Beschäftigung, welche den Geist von einer höheren Tätigkeit ablenkt. Körperliche Übungen sind möglichst zu beschränken, besonders wegen der Gefahr, daß sie der höheren Geistesbildung und der Zartheit und Anmut der Sitten nachteilig werden können. Wimpfeling wußte, was mancher heute nicht weiß, daß man durch ein Übermaß von Leibesübungen keine Geistesblüte heranbildet.

Vor allem aber liegt eine gute Erziehung der Jugend im Interesse der Kirche sowohl als auch des Staates. Nur durch gute Vorbildung wird der Mensch für den Eindruck des Besseren empfänglich. Darum ist sie notwendig nicht allein für die religiöse, sondern auch für die äußere gesetzliche Zucht, welche letztere die Sicherheit und innere Ordnung der Staaten bedingt, wovon die Entwicklung des häuslichen und des allgemeinen Wohlstandes abhängt. Der Jugendunterricht fördert also das Wohl des Staates.

Alle Erziehung verfolgt den Zweck, die guten Eigenschaften der Jugend auszubilden und die schlechten zu unterdrücken und auszurotten. Von beiden Kategorien führt Wimpfeling je sechs auf. Gute Anlagen sind: Freigebigkeit, Unternehmungsgeist, Großmut, Aufrichtigkeit, Mitleid und Schamhaftigkeit. Auch diese müssen durch die Vernunft gezügelt und in die rechte Bahn geleitet werden, damit sie nicht in das Übermaß ausarten. Als böse Anlagen führt er auf: Leidenschaftlichkeit, insbesondere Sinnlichkeit, Wankelmütigkeit, Leichtgläubigkeit, Streitsucht, Lügenhaftigkeit und Übertreibungssucht. Die Erziehungsmittel, welche er besonders gegen die Untugend der Sinnlichkeit empfiehlt, sind: Beschäftigung mit ernsten Studien, fleißiges Lesen der Heiligen Schrift, Mäßigkeit im Essen und Trinken, fleißiges und andächtiges Gebet um Enthaltsamkeit, Erinnerung an den Tod und Furcht vor den jenseitigen Strafen, herzliche Liebe zu dem gekreuzigten Erlöser, Betrachtung lehrreicher Beispiele von Enthaltsamkeit und anderen Tugenden, fleißiger Umgang mit vorbildlichen sowie Meiden des Umganges mit lasterhaften Personen, Abwendung von Gegenständen, welche zu Ausschweifungen reizen, Betrachtung der Flüchtigkeit sinnlicher Freuden, der Bitterkeit der darauf folgenden Reue und der mit der Befriedigung der Begierden verbundenen Erniedrigung sowie die schädlichen Folgen, welche Wimpfeling sehr



breit ausführt. Im großen ganzen beruht seine Erziehungsmethode auf der Beschäftigung mit gutem, also in seinem Sinne klassischem Unterrichtsstoff, Einprägung biblischer Frömmigkeit und vorbildlichem Beispiel. Es ist klar, daß seine stete Empfehlung des Lesens der Heiligen Schrift der Reformation in nicht geringem Maße vorgearbeitet hat. Seine Ausführungen pflegte er reichlich mit Bibelsprüchen, Zitaten aus den alten Klassikern, den Kirchenvätern und auch neueren Schriftstellern, endlich aber mit geschichtlichen Beispielen zu belegen.

Ein zweites Gebiet, auf welchem Wimpfeling sich auszeichnete, ist die Geschichte, und zwar zunächst die vaterländische, welche er schon mit deutlichem Streben nach Kritik und patriotischer Gesinnung behandelte. Einen kurzen, aber hinreichenden Abriß bot er dar in seiner „Epitome rerum Germanicarum (Abriß der deutschen Geschichte)". Er gab dabei dem dringenden Wunsche Ausdruck, daß die seinem Heimatlande benachbarte Schweiz sich wieder mit dem deutschen Reiche vereinigen und den römischen Kaiser deutscher Nation als ihr rechtmäßiges Oberhaupt anerkennen möchte.

Eingehend beschäftigte sich Wimpfeling mit der Gelehrtengeschichte und fand in dem Werke des Trithemius „De scriptoribus ecclesiasticis" eine Reihe von Fehlern heraus, unterließ es aber aus Rücksicht auf diesen von ihm hochgeschätzten Mann, diese Versehen öffentlich zu kennzeichnen. Er stand davon ab, ein besonderes Werk über diesen Gegenstand zu schreiben, machte aber seine Kenntnis dieses Gebietes durch Herausgabe der Werke älterer Autoren aus weiter zurückliegender und jüngerer Zeit von Rhabanus Maurus[1] bis Gerson nutzbar.

Mit der Philosophie wohl vertraut, bevorzugte er den praktischen Teil derselben, dessen Lehren unmittelbare Anwendung auf das Leben finden, und gewann durch seine moralischen Schriften, insbesondere das Buch „De integritate (Von der Sittenreinheit)", bedeutenden Einfluß auf seine Zeitgenossen.

[1] Rhabanus Maurus (776—856) lehrte zuerst an der Klosterschule zu Fulda, wurde 822 Abt und 847 Erzbischof zu Mainz. Er war ein Mann von umfassendem Wissen und galt für den größten Gelehrten seiner Zeit. Sein Hauptwerk „De universo" ist eine Enzyklopädie aller damals bekannten wissenschaftlichen und praktischen Fächer.

Er war der scholastischen Methode abhold und fühlte sich in hohem Maße von Cicero und Petrarca angezogen. Bei allen seinen Studien aber verfolgte er den praktischen Zweck, nicht nur selber geistig zu wachsen, sondern auch pädagogisches Material zu gewinnen, um auf seine Mitwelt geistig und sittlich bildend einzuwirken. Es ist sein vorzügliches Verdienst, nicht einseitige Verstandeskultur, sondern auch Charakterbildung befürwortet zu haben.

Unter den deutschen Humanisten des 15. Jahrhunderts ist eine der am meisten fesselnden Erscheinungen der schon erwähnte Konrad Celtis, wie er sich zumeist selbst schrieb, oder Celtes, wie er oft geschrieben wird. Schon allein über seinen Namen und seinen genauen Geburtsort haben die Forscher der Gelehrtengeschichte manchen Streit ausfechten müssen. Geboren ist er am 1. Februar 1459 in Wipfeld bei Schweinfurt. Da er auch den Beinamen Protucius führte, erfanden kluge Leute ein nicht existierendes Dorf Protuch in Franken, von welchem dieser Name herrühren sollte. Sein Familienname war, wie sich im folgenden ergeben wird, wahrscheinlich Schefer oder Schäfer. Sein Vater war ein wohlhabender Weinbauer, und seine Familie, von welcher Angehörige auch in Würzburg ansässig waren, war wohl geachtet. Zu ihr gehörte auch der berühmte Rechtsgelehrte Gregor von Heimburg[1].

[1] Dieser bedeutende Mann finde wenigstens anmerkungsweise Erwähnung. Er war am Anfang des 15. Jahrhunderts zu Würzburg geboren und wohnte als Sekretär des Enea Silvio Piccolomini dem Baseler Konzil bei. Dort nahm er gegen die päpstlichen Ansprüche Stellung und trennte sich in Feindschaft von Piccolomini, dessen Gesinnungsgenosse er als Förderer der humanistischen Bildung gewesen war. Er ließ sich in Nürnberg nieder und ward Syndikus dieser Stadt. Als solcher übernahm er die Sache der beiden Erzbischöfe von Trier und Köln, der Vorkämpfer der Opposition gegen die Kurie, und verfocht mit Mannhaftigkeit und Beredsamkeit die kirchliche Freiheit und das nationale Recht gegen die Beschlüsse des Wiener Konkordats. Wenn auch seine Sache unterlag, erlangte er doch einen so großen Ruf, daß er in den wichtigsten staats-, kirchen- und privatrechtlichen Streitigkeiten in Deutschland zu Rate gezogen wurde. Als Gesandter des Herzogs Sigismund von Österreich ging er 1459 zur Versammlung nach Mantua und geriet mit seinem alten Feinde Piccolomini, nunmehr Papst Pius II., in Streit, worauf ihn dieser in den Kirchenbann tat. Zunächst flüchtete er unter den Schutz des Hussitenfürsten Georg Podiebrad. Als er sich aber dort vor den päpstlichen Verfolgungen nicht mehr sicher fühlte, begab er sich an den Hof der sächsischen Fürsten nach Dresden. Durch deren Vermittelung wurde er vom Papste Sixtus IV. vom Banne befreit. Er starb im August 1472 zu Dresden. Man zählt ihn unter die „Reformatoren vor der Reformation". Sein Streben ging besonders auf die Verbesserung der kirchlichen Verfassung, für welche er im deutschen Sinne kämpfte gegen „welsche List und Trug". Seine Werke erschienen 1608 zu Frankfurt im Druck unter dem Titel „Scripta nervosa justitiaeque plena ex manuscriptis nune primum eruta". Ein Ausspruch von ihm lautet: „Es ist das Merkmal eines erhabeneren Geistes, wenn wir uns nicht den Stil dieses oder jenes Autors aneignen, sondern als Resultat der Beschäftigung mit ihnen gleichsam unsern eigentümlichen Geist für uns haben. Das Glücklichste aber ist, nicht nach Weise der Bienen Zerstreutes zu sammeln, sondern nach dem Vorbilde jener Würmer, aus deren Eingeweiden die Seide kommt, aus sich selbst heraus reden zu wissen." Hierzu bemerkt Geiger mit Recht, daß solche Deklamationen nichts Neues bringen, sondern nur von Flavio Biondo, Poliziano und anderen Vertretern der italienischen Renaissance Gesagtes wiederholen.



Im Elternhause empfing Konrad von einem Geistlichen durch Privatunterricht hinreichende Kenntnis der lateinischen Sprache, um das Studieren beginnen zu können, auch erlernte er Poesie und Musik. Sein Vater wollte aber nicht einen Gelehrten aus ihm machen, sondern ihn zum Nachfolger im eigenen Geschäft erziehen und zwang ihn daher zur Weinbergsarbeit. Aus Liebe zur Wissenschaft entfloh der Jüngling der väterlichen Zucht, begab sich den Rhein hinab nach Köln und ließ sich dort am 9. Oktober 1477 unter dem Namen „Zeltes" in die Universitätsmatrikel aufnehmen. Die Annahme, daß er seinen Namen gewechselt habe, um nicht entdeckt und von dem strengen Vater nach Hause zurückgeführt zu werden, hat die größte Wahrscheinlichkeit für sich.

In Köln studierte er scholastische Philosophie und Theologie, jedoch ohne geistige Befriedigung. Er selbst entwirft ein abschreckendes Bild von dem damaligen wissenschaftlichen Betrieb auf dieser Universität. Niemand, sagt er, habe dort die lateinische Sprache richtig lehren können, niemand gründlich die Redekunst vorgetragen; die Dichtkunst galt als etwas Lächerliches, Cicero und Virgil waren kaum dem Namen nach bekannt, Mathematik wurde überhaupt nicht gelehrt. Daß er das Studium an dieser Universität nicht lange fortgesetzt hat, ist wohl anzunehmen. Wohin er sich aber von Köln aus gewandt hat, läßt sich nicht mit

Sicherheit feststellen. Im Jahre 1484 ließ er sich als „Conradus Celtis Franco“ in die Universitätsmatrikel eintragen. Inzwischen weist aber die Erfurter Universitätsmatrikel von 1479 einen „Conradus Schefer de Schweinfurt“ auf. Ohne Zweifel hatte er sich nicht allzulange nach seiner Flucht mit seinem Vater ausgesöhnt und von diesem die Mittel zur Fortsetzung seiner Studien erhalten. Zu dem Namen Celtis war er dann wohl zurückgekehrt, um der humanistischen Sitte zu folgen. Die Celten hielt er wohl gleichbedeutend mit den Franken. Daß „celtis“ die Übersetzung von „Meißel“ oder „Pickel“ sein soll, sein deutscher Familienname daher „Meißel“ oder „Pickel“ gewesen sei, ist sprachlicher Nonsens.

Über des Celtis Bildungsgang ist viel phantasiert worden. So soll er zuerst Dringenbergs Schüler in Schlettstadt gewesen sein. Aus seiner ersten Lebensbeschreibung, welche die Sodalitas Rhenana seinen Gedichten beigab, geht deutlich hervor, daß er aus dem Elternhause unmittelbar nach Köln gegangen ist. Ferner hat man angenommen, er habe sich von Köln nach Leipzig begeben und dort den Baccalaureus artium erworben. Wir wollen dies weder bejahen noch bestreiten. Daß er 1479 nach Erfurt ging, nehmen wir als sicher an. Aber auch dort scheint er keine Befriedigung gefunden zu haben. Da er erst 1484 nach Heidelberg kam, ist es wohl möglich, daß er inzwischen Dringenbergs Schule im Bedürfnis nach einer guten humanistischen Grundlage aufgesucht hat. Nach Heidelberg zog ihn wahrscheinlich der Ruf Rudolf Agricolas. Jedenfalls kam er nicht als unbedeutender Student dorthin; denn er wurde des näheren Umganges Agricolas sowohl wie Dalbergs gewürdigt. Celtis selbst nennt in einem seiner Gedichte als die Fächer, in denen er Agricolas Unterweisung genoß, die griechische und hebräische Sprache. Von der letzteren hat er sicher nur sehr geringe Kenntnis erworben und erwähnt sie nur des Prunkes wegen. Zweifellos hat er aber im Lateinischen unter Agricola noch bedeutende Fortschritte gemacht. Anderer Heidelberger Lehrer tut er in seinen Schriften keinerlei Erwähnung. Daß ihn nur dieser Mann an Heidelberg fesselte, geht daraus hervor, daß er nach dessen Tode diese Universität sogleich (1485) wieder verließ. Er begab sich nach Erfurt, um dort zu lehren. Vielleicht zog ihn dorthin die Tatsache, daß daselbst



vornehme junge Männer studierten, und daß von Johann Luderus und Jakob Publicius das Studium der klassischen Wissenschaften schon hinreichend angebahnt worden war. Eingetragen wurde er in die Universitätsmatrikel wieder unter seinem Familiennamen Conradus Schefer de Schweinfort, diesmal mit dem Titel Bakkalaureus. Im folgenden Jahre wurde er dort Magister als erster unter den Promovierenden. Als Lehrer trat er aber doch nicht auf, sondern begab sich im Sommer des Jahres 1486 auf Einladung des berühmten Arztes Martin Pollich aus Mellerstadt nach Leipzig, wo er seine öffentliche Wirksamkeit für die humanistischen Studien begann und auch mit seiner „Verskunst (Ars versificandi)“ als Schriftsteller auftrat, welche er dem Kurfürsten Friedrich von Sachsen zueignete, dem er von Pollich empfohlen worden war.

Diese Zueignung trug Celtis eine hohe Ehrung ein. Der Kurfürst, welcher ihm sehr huldvoll gesinnt war, nahm ihn mit sich auf den Reichstag von Nürnberg und stellte ihn dem Kaiser Friedrich IV. vor. Celtis galt jetzt als großer Dichter und wurde als solcher am 18. April 1487 vom Kaiser feierlich mit dem Lorbeerkranze gekrönt. Er war der erste unter den Deutschen, welchem diese Ehre zu teil ward. Fortan machte er in seinen Schriften von keinem anderen Titel Gebrauch und nannte sich nur noch Poeta laureatus.

Je höher er aber bei Hofe und in der Schätzung der Freunde klassischer Bildung stieg, desto mehr Mißgunst erntete er seitens der Leipziger Professoren der alten Schule. Er wandte sich nach Rostock, ohne daß auch dort lange seines Bleibens gewesen wäre. Ganz fruchtlos war aber seine Lehrtätigkeit doch nicht; denn die Lebensbeschreibung der Sodalitas Rhenana berichtet, daß er in beiden Städten reichlich Ehre und Geld geerntet habe. Für das letztere fand er eine gute Verwendung. Er reiste nach Italien, wo er sich etwa 1487 bis 1489 aufhielt. Jedoch wurde er durch diese Reise, von der er aus den Schilderungen Dalbergs und Agricolas soviel erhofft hatte, stark enttäuscht. Es verstimmte ihn, daß die italienischen Humanisten, welche doch schon so manchen ausgezeichneten deutschen Gelehrten kennen gelernt hatten, noch immer auf seine Nation als eine barbarische herabsehen wollten. Vielleicht lag die Schuld mehr an seinem eigenen Charakter und besonders an seiner inneren

Unruhe, welche ihn unablässig von Ort zu Ort trieb und nirgends festen Fuß fassen ließ. Hatte doch schon Enea Silvio Piccolomini im Jahre 1458 in seiner Schrift „Über Religion, Lage, Sitten und Verfassung Deutschlands“ unserem Vaterlande einen herrlichen Hymnus des Lobes gesungen. Nicht genug konnte er die Schönheit und den Wohlstand Deutschlands preisen. Nur in den Spuren der alten räuberischen Sitten — er meinte das Raubritterunwesen — fand er einen Rückstand der alten Barbarei, jedoch eingeschränkt durch feste bürgerliche Gesetze. „Auch die Wissenschaften,“ so schrieb er, „und die Studien aller edlen Künste blühen bei euch. Auch Schulen, in denen die Rechte, Heilkunde und die freien Künste gelehrt werden, haben in Deutschland mehrere Städte, wie Köln, Heidelberg, Prag, Erfurt, Wien, Rostock, an denen die gelehrtesten Männer geglänzt haben und auch zu unserer Zeit nicht geringere glänzen.“ Um wieviel hatte sich in den letzten Jahrzehnten nicht alles verbessert! Sehr wohl wußten das die Italiener. Marsilio Ficino und beide Pico von Mirandola standen mit deutschen Gelehrten in vertrautem Verkehr und Briefwechsel. In einem Briefe an Ulrich Zarius drückt diesem der jüngere Pico die Schmeichelei aus, seine Worte schmeckten nicht nach dem Rhein, sondern nach dem Po, dem Tiber und dem Kapitol; „überhaupt,“ fährt er fort, „pflegen die Deutschen die Reinheit der Sprache in hohem Maße und reißen sie geradezu mit List an sich“. Ein Loblied ohnegleichen stimmte etwas später im 16. Jahrhundert Paolo Giovio auf den deutschen Geist an. „Durch eine geheimnisvolle Veränderung der Gestirne, sollte man meinen, hat jenes vom strengen Nord durchwehte und zu Frost und Kälte verdammte Klima die zuvor erstarrten und ungefügen Geister geschmeidig gemacht und aufgeweckt. Nicht mehr begnügen sie sich mit ihrem alten Kriegsruhm, welche kriegerische Zier sie den völkerbesiegenden Römern entwunden haben, und wahren erfolgreich strenge Mannszucht, nein auch die Friedenszier, die schönen Wissenschaften und Künste haben sie dem erschlafften Griechenland und Italien entwunden.“ Er weist darauf hin, daß schon in früheren Zeiten Baumeister, Maler, Bildhauer, Mathematiker, Mechaniker und Brunnentechniker aus Deutschland geholt wurden, und daß Deutschland es war, welches die Buchdruckerkunst und die Wunderwerke der neuen Geschütze eingeführt hat. Aber auch die Kenntnis



nicht nur des Lateinischen, sondern auch des Griechischen habe zur Beschämung seiner Landsleute in Deutschland eine neue Heimat gefunden. Sicherlich wurde auch Celtis im welschen Lande gewürdigt und wäre es in noch höherem Maße geworden, wenn er nicht in Hast immer weiter geeilt wäre, ohne sich recht zur Geltung zu bringen. Beziehungen hat er dennoch zur Genüge angeknüpft. So lernte er zu Padua den Gelehrten Johannes Calphurnius und den Kreter Markus Musurus kennen, welcher letztere sich um die Auslegung und Kritik des Aristophanes verdient machte. Von Padua begab er sich nach Rom. Die Ruinenstadt machte auf ihn einen schmerzlichen Eindruck. Er sang von der ewigen Stadt:

„Was besteht noch, o Rom, als deines Falles Gedenken?
Konsuln und Kaiser so viel, alle sie sanken dahin.
Alles zerstöret die Zeit, nichts bleibt auf dem Erdkreis
Dauernd als Tugend allein und das geschriebene Wort.“

In Rom wurde er von dem Papste Innozenz VIII. in Audienz empfangen. Celtis aber bewahrte ihm kein sehr freundliches Angedenken; denn er benutzte seinen Namen (Innozentius stammt von dem Substantivum innocentia, die Unschuld, Celtis nennt ihn nocens, der Schädling), um auf ihn ein recht boshaftes Epigramm zu dichten. Es lautet auf deutsch:

„Als du, Friedrich, mein Kaiser, mir reichtest die heilige Kranzzier,
Botst meiner Wange du einen huldvollen Kuß,
Als ich aber in Rom eintrat in den Palast des Schädlings,
Küssen mußte ich da jenes Mächtigen Fuß.
Schmählichen Kuß gab ich; denn wahrlich mehr Freude empfand ich
An meines Kaisers Mund als an des Schädlinges Fuß.“

In Rom trat Celtis auch in Verbindung mit dem berühmten Pomponius Laetus, den Begründer einer großen humanistischen Akademie, welcher in seinem Hause auf dem Quirinal eine stattliche Bibliothek gesammelt hatte, zu welcher er seinen Freunden mit größter Liberalität den Zutritt gestattete. Von Rom aus begab sich unser Dichter nach Florenz, wo er, wie man anzunehmen berechtigt ist, Marsilio Ficino und dessen platonische Akademie besuchte und eine gewisse Kenntnis des Platonismus erwarb. Dann zog ihn der bedeutende Ruf des Filippo Beroaldo, welcher eine große Zahl lateinischer Autoren herausgab und kommentierte, nach Bologna. In Ferrara lehrte der

jüngere Guarini; auch diesen wollte er kennen lernen. Nach einer Landreise bis an die Küste des Adriatischen Meeres fuhr er sodann zu Schiffe nach Venedig und suchte dort den Rhetoriker und Historiker Marcus Antonius Sabellicus auf, den ersten Verfasser einer in antikem Geist und Geschmack geschriebenen allgemeinen Weltgeschichte.

Nachdem Italien ihm nichts mehr bieten konnte, reiste Celtis durch die Schweiz zu den Quellen des Rheins und von da nach dem Schwarzwalde zu den Quellen der Donau. In Regensburg durchsuchte er die Klosterbibliotheken und feierte seinen dreißigsten Geburtstag. Ohne Rast nahm er von Deutschland aus seinen Weg nach Böhmen und Schlesien und endlich nach Krakau, wo er im Frühjahr 1489 bei ungünstiger Witterung ankam. Diese Reise bot ihm den Stoff zu einer Beschreibung in Distichen.

Die Universität Krakau stand zu jener Zeit in hoher Blüte und besaß viele ausgezeichnete Lehrer. Einer von ihnen, Albert Brudlew (Albertus de Brudlewo) — Celtis antikisierte seinen Namen in Albertus Brutus —, war ein tüchtiger Mathematiker und Astronom und stand mit Kopernikus in freundschaftlicher sowie wissenschaftlicher Verbindung. Diesen erkor sich Celtis zum Lehrer in der Mathematik; denn dieses Studium liebte er ebenso wie das klassische. Sein Eifer und seine Fortschritte waren so groß, daß der verehrte Lehrer ihn bald seinen erstgeborenen Sohn (filius primogenitus) nannte. Damit aber nicht zufrieden, erlernte Celtis auch unter Anleitung seines Freundes Bernhard Viliscus Rozolanus die polnische Sprache. Dabei lehrte er jedoch, und zwar seine eigentlichen Fächer: die Rede- und Dichtkunst. Zwei später berühmt gewordene Männer bildete er heran: Laurentius Corvinus und Johannes Rhagius, den Lehrer Ulrich von Huttens. Gleichzeitig pflegte er vertrauten Umgang mit anderen ausgezeichneten in Krakau weilenden Männern, so mit Philippus Callimachus auf Florenz, welcher der Akademie des Pomponius Laetus angehörte, in Krakau Erzieher der Kinder König Kasimirs war und wichtige Staatsämter bekleidete. Celtis pries ihn als Dichter, Redner und Geschichtsforscher. Auch mit Andreas Pegarus und Sigismund Fusilius trat er in nähere Verbindung.

Der Aufenthalt in Polen muß Celtis besonders gefallen haben,



da er, ganz gegen seine Gewohnheit, zwei volle Jahre dort verweilte, wenn auch nicht dauernd in Krakau; denn er unternahm während dieser Zeit mehrere kleinere und größere Reisen, einmal zu den Salzbergwerken von Wieliczka. Sodann fuhr er ein anderes Mal die Weichsel hinab von den Karpathen durch ganz Polen und Preußen, verweilte in Thorn, Marienberg und Danzig, nicht ohne daß ihn der deutsche Charakter dieser Städte besonders anheimelte. In einer Ode, welche sich in seiner Gedichtsammlung von 1492 befindet, beschreibt er eine Fahrt auf der Ostsee. Folglich muß diese Ostseefahrt im Zusammenhange mit der Weichselreise stehen. Überhaupt pflegte er die meisten seiner Reiseerlebnisse in lateinischen Gedichten zu besingen. Von Krakau aus besuchte er auch im Jahre 1490 Ungarn und durchforschte in Ofen die vom König Mathias Corvinus daselbst begründete Bibliothek.

Zu Anfang des Jahres 1491 kehrte Celtis nach Deutschland zurück, und zwar über Böhmen, wo er einige Zeit in Prag verweilte und mit Bohuslaw von Hassenstein aus dem Geschlechte der Freiherren von Lobkowitz in freundschaftliche Beziehung trat. Dieser böhmische Edelmann, welcher es sich aber zur Ehre schätzte, der deutschen Nation anzugehören, zumal Böhmen politisch ein Teil des deutschen Reiches war, reiste schon in sehr jugendlichem Alter nach Italien, um die Wissenschaften an der Quelle zu studieren. Er befliß sich der Rechtswissenschaft, vorzugsweise aber der klassischen Literatur, und wurde dort aus einem hussitischen Utraquisten wieder Katholik. In Bologna promovierte er 1481 erst neunzehnjährig zum Doktor des kanonischen Rechts. Auf sein Schloß Hassenstein zurückgekehrt, widmete er sich neben seinen klassischen Studien der Landwirtschaft und wandte so die aus den Büchern geschöpften Lehren eines Cato, Varro und Columella praktisch an. Dann aber trieb ihn anfangs 1490 seine Lust, die Denkmäler der Vorzeit aus eigener Anschauung kennen zu lernen, wieder auf Reisen. Durch das südliche Deutschland und Oberitalien zog er nach Florenz, dann über Bologna zurück nach Venedig. Von dort durchquerte er das Adriatische Meer und bereiste die Küsten Illyriens und Dalmatiens. Er besuchte Griechenland, die Insel Kreta, Cypern und Rhodos, landete in Asien und unternahm eine Pilgerfahrt nach Palästina, wohin ihm sein Freund und Lehrer

Petrus Schottus, welchen er als Student zu Bologna kennen lernte, einige Aufträge mitgegeben hatte. Von dort aus durchreiste er Syrien, Arabien und Ägypten, wo er die Pyramiden bewunderte. Auch Indien hätte er gern gesehen; doch nahm er wegen der großen Gefahren davon Abstand. In Alexandria bestieg er ein nach Chios segelndes genuesisches Schiff; ein Sturm jedoch verschlug ihn nach Cypern. Erst auf dem Umwege über die Küste Kleinasiens gelangte er nach Chios. Von dort aus besuchte er die Städte Smyrna, Thyatira, Ephesus, wo die Trümmer des berühmten Dianatempels einen großen Eindruck auf ihn machten, sah Erythräa und die Insel Lesbos. Konstantinopel hat er wahrscheinlich nicht aufgesucht. An den Cykladen und Sporaden vorbei fuhr er nach Modon in Morea, segelte von da nach Sizilien und weiter nach der Nordküste von Afrika, wo er Zeuge eines blutigen Bürgerkrieges und einer furchtbaren Hungersnot wurde. Nun erst beschloß er die Heimkehr, welche er über Venedig ausführte. Diese Reise, welche zwei volle Jahre gedauert hatte und dem kühnen Manne den Beinamen des böhmischen Ullysses einbrachte, würde, da sie in der Türkenzeit stattfand, leicht für märchenhaft gehalten werden können. Wir wissen aber noch von anderen kühnen Reisenden, welche nicht über die Mittel jenes Magnaten verfügten[1]; außerdem hatte Hassenstein einen biederen Straßburger, Friedrich Busner, in seiner Begleitung. Dieser Zeuge seiner Fahrten starb bald nach der Heimkehr an einem schleichenden Fieber, wohl in Folge der in Anbetracht der damaligen Umstände unerhörten Anstrengung.

Nach seiner Rückkehr suchten seine Freunde Hassenstein, obwohl er nicht dem geistlichen Stande angehörte, auf einen Bischofsitz zu bringen, erst zu Olmütz, dann zu Breslau. Diese Bestrebungen scheiterten aber an dem Widerstande der Päpste Innozenz VIII. und Alexander VI. Er nahm für eine Besoldung von jährlich 1000 Goldgulden ein Amt am Hofe des Königs Wladislaus von Böhmen und Ungarn an, entsagte aber schon 1503 dem Hofleben. Bedeutende Gehaltsrückstände, welche er

[1] Wir erinnern nur an den Franziskaner Piano di Carpini und den berühmten Marco Polo, welche im 13. Jahrhundert ihre Reisen bis nach China führten, und an Odorich von Pordenone, der im 14. Jahrhundert Indien und China bereiste.



zu fordern hatte, sind wahrscheinlich niemals zur Auszahlung gelangt. Er zog sich auf seine Güter zurück, wo er bis zu seinem schon im Jahre 1510 erfolgten Tode in philosophischer Zurückgezogenheit lebte.

Bohuslaw von Hassenstein war ein Mann von hoher und vielseitiger Bildung. Die griechischen und römischen Klassiker las er in den Ursprachen. Er schrieb lateinische Gedichte, war ein vorzüglicher Redner, und auch seine prosaischen Schriften sind in einem verhältnismäßig guten Stil gehalten. Die wichtigsten von den letzteren sind seine Briefe über Staatsangelegenheiten und wichtige politische Ereignisse. Den Hauptgegenstand seiner Forschungen bildete die Geschichte seines Vaterlandes, welche er frei von blindem Patriotismus und ohne Schonung der Fehler seiner Landsleute behandelte. Seine böhmischen Annalen fanden die ehrende Anerkennung seiner Zeitgenossen, sind aber, da er sie nicht bei Lebzeiten herausgab, leider verloren gegangen. Auch beschäftigte er sich mit Mathematik und Philosophie, allerdings ausschließlich mit der Philosophie des praktischen Lebens. Über den Geiz, das menschliche Elend u. a. m. schrieb er treffliche Abhandlungen. Um eine gelehrte Privatbibliothek, welche aber seinen Freunden offen stand, anzulegen, scheute er weder Mühe noch Kosten. Jede gebotene Gelegenheit, kostbare Texte zu erwerben, nahm er wahr. Auch soll er einen Kandioten namens Aristobulos zu Venedig zum Zweck des Bücherankaufs besoldet und ebenso an das Fuggersche Handelshaus zu Augsburg regelmäßige Zahlungen geleistet haben mit dem Auftrag, wertvolle lateinische und griechische Werke für ihn zu erwerben. Für eine prächtige Handschrift von Platons Werken soll er 1000, nach anderem Bericht sogar 2000 Dukaten bezahlt haben. Diese kostbare Bibliothek bestimmte er in seinem Testamente zum Gebrauch aller Freunde der Wissenschaft sowohl innerhalb als außerhalb Böhmens, und der Gelehrteste der Familie sollte jedesmal ihr rechtmäßiger Besitzer sein. Trotzdem ging dieser unersetzliche Schatz, welchen er in seiner Gesamtheit dauernd erhalten wissen wollte, bald genug zugrunde. Sein Neffe Sigismund von Lobkowitz ließ durch Aurogallus gegen 700 Bände nach Wittenberg bringen, wo sie Luther und Melanchthon zu ihren Arbeiten benutzten. Zwar gelangten diese Bände wieder nach Böhmen zurück, der größte Teil aber wurde durch eine

Feuersbrunst vernichtet; den Rest schenkte Töpel von Lobkowitz dem von ihm gestifteten Jesuitenkollegium zu Komotau, wo 1595 bei einem Volksaufstand die Bücher durch den Pöbel mutwillig zerstört wurden. Von seinen eigenen Werken erschien zweimal eine jedesmal sehr unvollständige Sammlung.

Trotz seiner Verdienste war der Charakter dieses Mannes mit mancherlei Schwächen behaftet. Er huldigte einem schrankenlosen Hexen-, Teufels- und sonstigem Aberglauben. Ungerecht und leidenschaftlich urteilte er über den Kaiser Maximilian, welchen er in Briefen und Epigrammen in gehässiger Weise angriff und lächerlich machte. Endlich war er ein kritikloser Verteidiger der kirchlichen Verfassung und der Päpste. Als ein von ihm früher hochgeschätzter Mann, Viktorin Schlechta, den anstößigen Lebenswandel einiger Päpste freimütig geißelte, griff ihn Bohuslaw in leidenschaftlicher Weise an und nannte seine Handlung ein Verbrechen gegen Gott und die Kirche, obwohl er die unsittlichen Ausschweifungen eines Alexander VI. und die ungeistliche Kriegswut Julius' II. selbst freimütig tadelte. Trotzdem besaß er andererseits ein hohes Gefühl für die Gerechtigkeit und war über das zu seiner Zeit übliche grausame Verfahren der Folter entrüstet, weil Unschuldige gemartert wurden, bevor man wissen konnte, ob sie Strafe verdient hätten.

Die Verbindung unseres Celtis mit Bohuslaw von Hassenstein beruhte auf gegenseitiger Hochschätzung und war trotz einer vorübergehenden Veruneinigung von dauerndem Bestand. Nach erfolgter Versöhnung ehrten sich die beiden Humanisten durch preisende Gedichte. Hassenstein war Mitglied der von Celtis gestifteten danubischen Gesellschaft so wie auch einer auf Anregung des ersteren zu Wittenberg entstandenen Societas Leucopolitana genannten wissenschaftlichen Vereinigung.

Kehren wir wieder ganz zu Celtis zurück, so finden wir ihn von Böhmen aus auf der Wanderung durch Schlesien und Mähren bis nach Ungarn, wo diesmal Preßburg das Ziel seiner Reise war; am Ende des Sommers 1491 war er wieder in Prag. Ein satirischer Angriff auf den Gottesdienst der hussitischen Utraquisten, welchen übermütige Laune ihm eingab, war die Veranlassung, daß dort seines Bleibens nicht sein konnte. Über Passau und Regensburg nahm er seinen Weg nach Nürnberg,



wo durch Johann Pirckheimer und noch mehr durch dessen Sohn Willibald die klassischen Wissenschaften blühten und wo alte Freunde ihn ehrenvoll aufnahmen. Gern hätte man ihn dauernd mit einer festen Besoldung als Lehrer der Dichtkunst an Nürnberg gefesselt. Celtis jedoch trug sich mit dem Plane, eine größere Reise an den Rhein und von dort nach Frankreich und England zu unternehmen. Auch dies unterblieb, weil er durch seinen Freund Hieronymus Kroarius eine Einladung nach Ingolstadt erhielt, wo ihm ein ehrenvolles öffentliches Lehramt in Aussicht gestellt wurde. So reiste er denn zum großen Mißvergnügen seiner Nürnberger Verehrer nach Ingolstadt. Dort stellten sich ihm aber unvermutete Hindernisse in den Weg. Der alte unfähige Inhaber der Celtis zugedachten Professur ließ sich gutwillig nicht so schnell entfernen. Auch machte sich wohl der temperamentvolle Humanist durch freimütige Äußerungen über kirchliche Angelegenheiten die dortigen Theologen zu Feinden. Mißmutig verließ er Ingolstadt und begab sich nach Regensburg zu dem Domherrn und Propst Johannes Tolophus, einem für die klassischen Studien begeisterten Manne, welcher selbst als Dichter, Geschichtsforscher und Mathematiker wirkte. Dieser Aufenthalt gestaltete sich für ihn sehr fruchtbringend, denn in Regensburg sowie in den Bibliotheken benachbarter Klöster entdeckte er wertvolle Texte, so in der Abtei von St. Emmerau Dichtungen der Hroswitha von Gandersheim, welche er später herausgab. Inzwischen hatten seine Ingolstädter Freunde alle Schwierigkeiten, welche seiner Anstellung entgegenstanden, aus dem Wege geräumt und konnten ihm zunächst eine außerordentliche Besoldung für ein Jahr bieten. Deshalb kehrte er Anfang 1492 nach Ingolstadt zurück, begann seine Vorlesungen und gab seine „Epitome Rhetoricae (Abriß der Redekunst)" heraus. Celtis war in dem Maße Dichter, daß er die Anschläge zu seinen Vorlesungen in Versen verfaßte. Außer der Rhetorik Ciceros lehrte er die Kunst, in antikem Stil Briefe zu schreiben[1], ferner

[1] Diese Kunst vorzutragen, gehörte zu den Aufgaben eines Professors der Rhetorik, ebenso wie es Aufgabe des Poeta oder Lehrer der Dichtkunst war, nicht nur die alten Dichter zu erklären, sondern auch mit seinen Schülern Übungen im lateinischen Dichten zu veranstalten. Schon im Mittelalter wurde auf den höheren Schulen das Schreiben

die Dichtkunst, endlich auch Vorlesungen über die Oden des Horaz.

Lange verweilte Celtis nicht in Ingolstadt. Mancherlei Mißhelligkeiten verleideten ihm den Aufenthalt. Hauptsächlich aber war es wohl sein unsteter Geist, der ihn weitertrieb. Schon im Oktober 1492 finden wir ihn in Wien, wo er privatim jugendliche Liebhaber der schönen Wissenschaften um sich versammelte und mit ihnen Übungen in der griechischen Sprache sowie der Rede- und Dichtkunst abhielt. Da an der Universität gerade ein Lehrstuhl frei war, suchte man ihn für diesen, auch hier zunächst auf ein Jahr mit fester Besoldung zu gewinnen. Celtis versprach, dieses Amt zu übernehmen, nachdem er seine Ingolstädter Verpflichtung gelöst hätte. Jedoch kehrte er weder nach Wien zurück noch bewarb er sich um Verlängerung seines Lehramtes in Ingolstadt, vielmehr folgte er einer abermaligen sehr schmeichelhaften Einladung seines Freundes Tolophus nach Nürnberg. Dieser versprach ihm Wohnung, Lebensunterhalt, Kleidung und Geld, bis er ihm ein öffentliches Amt mit einer Besoldung von wenigstens hundert Gulden verschafft haben würde. Er bedürfe seiner Hilfe bei seinen Gedichten und seinen geschichtlichen Sammlungen, also bei Gegenständen, welche Celtis Freude machen würden. Zugleich übersandte er ihm fünf Goldgulden als Reisegeld und eine Anweisung auf das Doppelte dieser Summe, falls Celtis ihrer bedürfe, unter den damaligen Verhältnissen ein sehr anständiges Reisegeld. Celtis folgte dieser Einladung, arbeitete gemeinsam mit seinem Freunde und erteilte privaten Unterricht. Jedoch befand er sich schon im Herbste desselben Jahres (1493) wieder anderwärts, nämlich in Mainz, wo er bis zum Anfang des folgenden Jahres verweilte und sich mit den dort befindlichen römischen Altertümern beschäftigte. Besondere Aufmerksamkeit widmete er dem Denkmal des Drusus. In Mainz verfaßte er auch seine berühmte Ode auf die Buchdruckerkunst, welche wir hier in unserer Übertragung darbieten:

lateinischer Briefe geübt. Es gab eine Anzahl von Formelbüchern dafür. Solches Kompendium nannte man „Modus dictandi" oder „Modus epistolandi". Allerdings waren sie sehr schlecht und lehrten eine recht barbarische Schreibart. Die Humanisten befleißigten sich eines klassischen, nach den Briefen des Cicero und des jüngeren Plinius gebildeten Briefstils.



Hellas, was singest du dir tönend im Redeschwall
Ruhm und Preis, weil du fandst durch deines Geistes Licht
Das erhabne Gesetz, welches die Allnatur
Vorschrieb leuchtender Sternenbahn?

Nicht ist, glaubet es mir, kleiner als Daidalos
Oder wer jemals erfand die kepropische Schrift,
Jener Mann, der entsproß Mainzer Bürgergeschlecht,
Unsres Vaterlands Zier und Stolz!

Erzgegossenen Laut wußte zu prägen er,
Mit gewendeter Schrift lehrte er schreiben die Welt.
Bessres konnte fürwahr zeitigen nicht der Geist
In der Jahrhunderte Lauf.

Endlich können nicht mehr Welsche verachten den
Trägen deutschen Verstand; fürder und fürder ja
Blüht durch unsere Kunst, wachsend zu unserem Ruhm
Roms erhabene Wissenschaft.

Wie soll preisen ich nun, mächtiger Kaisersproß,
Maximilian dich, Herrscher im Ruhmeskranz,
Mit dem Vater zugleich? Hoch und hehr ja erhob
Deutschen Geist euer Schirm!

In die Zeit dieses Mainzer Aufenthaltes fällt die Gründung der Rheinischen Gelehrtengesellschaft, als deren Muster Celtis wohl die Akademie des Pomponius Laetus vorschwebte, welche er auf seiner Reise nach Italien besucht hatte. Mit Dalberg hatte er den Plan zuerst mündlich verabredet und wußte dann auf seinen nächsten Reisen die Mitglieder persönlich zu gewinnen. Nunmehr war wirklich für Deutschland eine neue Zeit hereingebrochen, und die klassischen Bestrebungen fanden tatkräftigste Förderung durch hochherzige Fürsten. Allen voran stand der Kaiser Maximilian, welcher den schönen Wissenschaften zunächst an der Universität Wien zum Siege verhalf. Er wurde der Liebling des deutschen Volkes und der gefeierte Held nicht nur der humanistischen Dichtung eines Celtis, Wimpfeling und Hutten, sondern lebte als solcher auch im deutschen Volksliede. Seinem Beispiel folgten zwei Reichsfürsten: Graf Eberhard im Barte von Württemberg, der Gründer der Universität Tübingen, und der Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen, welcher den Humanismus an der neuerrichteten Universität Wittenberg (1502) einführte. Mit gleichem Eifer förderten die großen süddeutschen Reichsstädte Straßburg, Augsburg und Nürnberg

das klassische Studium. Sie begnügten sich nicht mit Wohlhabenheit und stetig fortschreitender materieller Entwicklung, sie wollten teilnehmen an der von Wimpfeling und Sturm, Peutinger und Pirckheimer mit Begeisterung begonnenen Pflege der klassischen Wissenschaften. Aber auch in den Städten am Oberrhein, Basel, Freiburg, Schlettstadt und Heidelberg wirkte der neue Zeitgeist: Geiler von Kaisersberg, Wimpfeling und der eigenartige Dichter Locher mit dem Beinamen Philomusus wirkten in seinem Sinne. Allen voran aber schritt Konrad Celtis, der Unermüdliche, der große fahrende Humanist. Er verdient die Ehrentitel, welche verehrungsvolle Anerkennung ihm verlieh, nämlich die Namen eines „Antesignanus primarius (Standartenträger im vordersten Gliede)“ und des „deutschen Horaz“.

In den Jahren 1493 bis 1496 trat die „Sodalitas litteraria Rhenana“ zusammen, nachdem Celtis während seines Aufenthaltes in der Rheingegend eifrig geworben hatte. Ihr Ziel war nicht auf die Förderung aller wissenschaftlichen Fächer, sondern vorzugsweise auf die Erforschung der vaterländischen Geschichte und das Studium der klassischen Literatur gerichtet. Die an vielen Orten zerstreut lebenden Gelehrten sollten durch ein festes Band geeint werden; mittels eines beständigen Briefwechsels wollten sie die Ergebnisse ihrer Bemühungen zur gegenseitigen Förderung einander mitteilen; auch kamen sie, soviel ihnen möglich war, persönlich zusammen. Vom Kaiser erhielten sie das Privilegium zur Herausgabe ihrer Werke, wobei sie die Zensur unter sich in freundschaftlicher Form ausübten. Das Oberhaupt war Dalberg; Celtis übernahm sozusagen das Amt des Geschäftsführers und unternahm Reisen im Auftrage der Gesellschaft. Die vornehmsten Mitglieder waren: Johannes Trithemius, Johannes Tolophus, Heinrich von Bünau, Domherr zu Magdeburg, Eitelwolf von Stein, der Rechtsgelehrte Ulrich Zasius zu Freiburg, Johannes Vigilius, Professor der Rechte zu Heidelberg, Martin Pollich, Leibarzt des Kurfürsten von Sachsen, Willibald Pirckheimer zu Nürnberg, Konrad Peutinger zu Augsburg, Theodor Gresemunt zu Mainz u. a. m. Die Blütezeit der Gesellschaft erstreckte sich aber nicht lange über die Lebenszeit Celtis hinaus; sie dauerte nicht viel über zehn Jahre. Nach seinem Tode hielt sie dann Willibald Pirckheimer noch



einige Jahre aufrecht. Allmählich schieden in der Folgezeit alle Mitglieder aus dem Leben, und die Reformation sowie der Ernst der Zeit, welchen diese heraufbeschwor, bereitete dem harmlos heiteren, dem Schönen zugewandten humanistischen Leben ein Ende.

In Mainz feierte Celtis noch 1494 seinen 35. Geburtstag im Hause seines Freundes Gresemunt. Bald darauf vertrieb ihn eine in der Stadt und ihrer Umgebung ausgebrochene Epidemie und er folgte einer neuen von Ingolstadt ausgehenden Berufung. Nunmehr erhielt er daselbst eine ordentliche Professur der schönen Wissenschaften; überdies unterrichtete er in seinem Hause vornehme junge Studenten, welche bei ihm wohnten und seiner Obhut unterstanden. In freundschaftlichster Verbindung stand er mit dem Probst und Doktor der Rechte Sixtus Tucher, dem Sproß einer bekannten Nürnberger Patrizierfamilie, welcher seine Berufung bewirkt hatte. Bald aber gaben seine vielen Ausflüge — an rechte Seßhaftigkeit konnte er sich nicht gewöhnen — zu Klagen über ihn Anlaß, da er in Wirklichkeit kaum sechs Wochen im Semester dozierte. Mehr als sein Amt lag ihm die Sodalitas Rhenana am Herzen. Bald nach dem Antritt seiner Professur reiste er zum Abt Trithemius und weiter, um alte und neue Freunde zu besuchen, zunächst nach Basel zu Hartmann von Eptingen, einem eifrigen Förderer der klassischen Wissenschaft. Von Basel wandte er sich nach Freiburg, um Ulrich Zasius im Interesse der Rheinischen Gesellschaft aufzusuchen, traf diesen aber nicht an, da er gerade bei seinem Freunde Otter in Wolfenweiler die Ferien verbrachte. Celtis richtete an ihn ein Epigramm mit der Bitte zurückzukehren, um seine Musen, d. h. seine literarischen Arbeiten kennen zu lernen. Jedoch scheint die Zusammenkunft nicht stattgefunden zu haben. Celtis aber hinterließ in Freiburg eine Ode zum Preise des berühmten Rechtsgelehrten. Schließlich kehrte er noch bei Trithemius ein, welcher glücklich war, von ihm die Anfangsgründe des Griechischen zu erlernen, welches Studium er später unter Reuchlins Anleitung fortsetzte.

Durch die längere Dauer dieser Reise hatte Celtis die Sommerferien bedeutend überschritten. Um das Versäumte nachzuholen, mutete er sich übertriebene Anstrengungen zu und verfiel dadurch in Krankheit. Um seine Gesundheit wieder zu erlangen, gelobte

er der heiligen Jungfrau für den Fall seiner Genesung eine Wallfahrt nach Alt-Ötting. Die Unzufriedenheit über seine Willkür in der Ausübung seines Lehramtes war durch diese Umstände gestiegen. Celtis befleißigte sich darum größerer Gewissenhaftigkeit und hielt, als er zur Zeit der Weinlese eine Wanderung nach Österreich plante, seine zu versäumenden Vorlesungen im voraus. Zu seiner Rechtfertigung führte er aus, daß er sein Wissen nur durch Reisen erlangt habe und eben darum so vieles lehren könne; er müsse also immerfort reisen, um neues lernen und lehren zu können.

Nicht lange darauf hatte er die Freude, Dalberg bei sich in Ingolstadt zu empfangen. Ein Sohn des Kurfürsten Philipp von der Pfalz war nämlich zum Bischof von Freisingen erwählt worden, und Dalberg hatte es übernommen, ihn einzuführen. Bei dieser Gelegenheit nahm er, um Celtis auszuzeichnen, den Weg über Ingolstadt und kehrte bei dem Dichter-Humanisten ein.

Es scheint, als ob es unserem Gelehrten vom Schicksal bestimmt war, nicht lange an einem Orte verweilen zu dürfen. Im Jahre 1496 brach in Bayern die Pest aus. Die Ingolstädter Universität verödete; denn die Professoren und Studenten flüchteten. So verließ denn auch Celtis die Stadt und nahm seine Zuflucht nach Heidelberg, wo er im Umgange mit Dalberg und anderen Gelehrten ein heiteres und sorgenfreies Leben führte. In dieser Zeit trat er mit Wimpfeling in Verbindung, welcher damals in Speier lebte. In diese Zeit dürfte das Auffinden der sogenannten Peutingerschen Tafel[1] fallen, sollte dieses in Speier stattgefunden haben. Jedoch halten wir für wahrscheinlicher, daß Celtis dieses kostbare Dokument im Benediktinerkloster zu Tegernsee entdeckt hat. In Heidelberg übernahm er

[1] Die sogenannte Peutingersche Tafel (Tabula Peutingeriana) ist ein unter dem Kaiser Septimius Severus, nach anderen unter Theodosius II. (daher auch Tabula geographica Theodosiana genannt) angelegtes Ortsverzeichnis, welches den Abstand der Orte längs der gezogenen Militärstraßen und durch das beigefügte Bildchen anmerkt, ob der Ort Hauptstadt, Festung, Kolonie, Bad etc. war, die Berge an den Straßen bezeichnet, sowie die Stellen, wo Flüsse zu passieren sind und die angrenzenden barbarischen Völker. Diese Tafel war auf zwölf Pergamentblätter gezeichnet. Celtis überließ sie Konrad Peutinger zum Gebrauch und vermachte sie ihm in seinem Testamente zum Eigentum; dieser aber wurde an ihrer Herausgabe durch seinen Tod verhindert. Darauf verschwand die Tafel wieder, bis M. Welser Bruchstücke von



den Unterricht der kurfürstlichen Prinzen in der griechischen und lateinischen Sprache und erwarb sich die Zufriedenheit des Kurfürsten in dem Maße, daß dieser sich bewogen fühlte, ihn auch nach dem Aufhören der Pest in Ingolstadt an seinem Hofe zu behalten und sich i. J. 1497 an die Kuratoren der Ingolstädter Universität mit der Bitte zu wenden, man wolle Celtis' Besoldung wegen seines Ausbleibens nicht kürzen. Zwar kehrte Celtis noch einmal nach Ingolstadt zurück, jedoch fühlte er sich dort nicht mehr wohl. Sein Freund Tucher weilte nicht mehr dort, sondern war in den Dienst seiner Vaterstadt Nürnberg getreten. Celtis fühlte sich vereinsamt und leistete darum gern einem an ihn ergangenen Rufe nach Wien Folge.

Dort hatte ihn der allgemein geschätzte Lehrer der Beredsamkeit und der Dichtkunst Hieronymus Balbus, weil er selbst eine Professur der Rechte übernahm, ausdrücklich zu seinem Nachfolger empfohlen, und auf den Rat des Pierius Gracchus, welcher kaiserlicher Geheimschreiber und ein tatkräftiger Förderer des Humanismus war, erging an ihn seitens des Kaisers Maximilian seine feierliche Berufung. Jedoch verzögerte sich Celtis' Eintreffen in Wien bis zum Herbste 1497; vermutlich wollte er noch seine Ingolstädter Verpflichtungen erfüllen. Dann aber gestaltete sich seine Ankunft zu einer schönen Ehrenkundgebung seitens aller seiner alten und neuen Freunde und Verehrer.

Auf den persönlichen Wunsch des Kaisers sollte Celtis mit der klassischen Literatur zugleich die antike Philosophie gründlich lehren. Zu diesem Zwecke legte er die Schrift des Apulejus aus Madaura „De mundo (Über die Welt)" zugrunde, ein Beweis, daß er in Wirklichkeit keine sehr eingehende Kenntnis der griechischen Philosophie besaß. Die Geographie trug er

ihr unter dem Titel: „Fragmenta tabulae antiquae ex Peutingerorum bibliotheca" (Venedig 1591) herausgab. Welser fand endlich auch das Original in Peutingers Bibliothek und besorgte eine Kopie, die unter dem Titel: „Tabula itineraria" zu Antwerpen 1508 u. ö. erschien. Das Original verschwand nun wieder fast aus dem Gedächtnis der Menschen, bis W. J. Sulzer es 1714 zufällig in Peutingers Bibliothek wieder auffand. Später gelangte es in den Besitz des Prinzen Eugen von Savoyen, der es in die kaiserliche Bibliothek zu Wien brachte. Hier veranstaltete Franz Christoph von Scheyb eine sorgfältige Kopie. Seitdem erschienen mehrere Ausgaben und nachträglich wurde noch ein Blatt in der Wiener Bibliothek aufgefunden.

nach Ptolemäus vor, verband damit den Unterricht in der Astronomie und suchte seinen Hörern den Stoff durch Vorführung von Landkarten, Erd- und Himmelsgloben nach Möglichkeit zu verdeutlichen. Auf diesem Gebiet werden seine Kenntnisse schwerlich das Maß des Landläufigen überstiegen haben, wenn auch sein guter Wille zu höherer Leistung anzuerkennen ist. Sein größtes Verdienst aber besteht darin, daß er, wahrscheinlich als der erste und sicher für lange Zeit als der einzige Lehrer an einer deutschen Hochschule, die Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange vortrug. Für die älteste Geschichte Deutschlands legte er hier den Tacitus zugrunde. Die Rhetorik lehrte er nach Cicero und veranstaltete mit seinen Schülern praktische Übungen. Von den Dichtern interpretierte er besonders Horaz und Terenz und ließ auch Komödien des letzteren von seinen Hörern zur Übung in der römischen Umgangssprache aufführen. Ebenbürtig diesem Verdienst dürfte aber das andere sein, daß er zuerst der griechischen Sprache und Literatur an der Wiener Universität Eingang verschaffte, und zwar lehrte er nicht nur die Grammatik, sondern erklärte bereits den Homer.

Aber nicht nur auf die Universität erstreckte sich Celtis' Wirken in Wien, sondern er stiftete daselbst auch eine Gelehrtengesellschaft nach dem Vorbilde der Sodalitas Rhenana. Sollte die Absicht, eine solche zu begründen, schon vor seiner Anwesenheit seitens einiger Gelehrten vorgelegen haben, so gelangte sie doch durch seine Tatkraft zur Verwirklichung, da er erst die Mitglieder fester aneinander schloß, dem Ganzen einen sicheren Halt gab und nächst Augustin von Olmütz ihr tatkräftigster Förderer blieb. Im Jahre 1497 trat die Sodalitas litteraria Danubiana eigentlich in das Dasein; zu ihren Mitgliedern gehörten die vornehmsten Gelehrten Wiens, deren wir hier einige anführen: Pierius Gracchus, der kaiserliche Geheimschreiber, der erste, welcher eine deutsche Grammatik zu schreiben unternahm, deren Vollendung sein vorzeitig eingetretener Tod verhinderte; Johannes Cuspinianus, geb. 1473, war schon 1500 Doktor der Medizin, Rector magnificus der Wiener Universität und kaiserlicher Superintendent; nach Celtis' Tode übernahm er dessen Ämter und war der tatkräftigste Erhalter der danubischen Gesellschaft; von ihm erschienen historische und politische Schriften; Georg von Neudeck, welcher i. J. 1503 Kanzler des Kaisers Maximilian wurde; Andreas Stiborius aus Bayern, welcher zuerst in Ingolstadt, dann aber in Wien mit großem Ruhme Mathematik lehrte; Peter und Franz Bonomi, welche, einer Triester Patrizierfamilie entsprossen, am kaiserlichen Hofe hohe Ämter bekleideten und von denen der erstere Bischof von Triest und später Administrator des Bistums Wien wurde, beide als Dichter geschätzt. Johannes Schlechta, ein böhmischer Edelmann, der lange Zeit als Geheimschreiber beim König von Ungarn, sodann in Zurückgezogenheit wissenschaftlichen Studien lebte und mit Bohuslaw von Hassenstein befreundet war; Johannes Sturnus aus Schmalkalden, gleichfalls ein Freund Hassensteins, wirkte als Erzieher vornehmer junger Männer; Dietrich Ulsen, ein niederländischer Arzt, damals in Wien lebend, bekannt als Dichter und Schriftsteller; Julius Milius, Leibarzt des Königs von Ungarn; Hieronymus Balbus u. a. m., endlich verschiedene Mitglieder der Sodalitas Rhenana.



Celtis hatte auf seinen Reisen Gelegenheit genommen, die verschiedensten Bibliotheken zu durchforschen und eine außergewöhnliche Bücherkenntnis erworben. Aus diesem Grunde übertrug ihm der Kaiser das Amt eines Bibliothekars mit dem besonderen Auftrag, nicht nur für die Erhaltung und Ordnung des bisherigen Bestandes, sondern auch für zweckentsprechende Ergänzung, besonders im Fache der Mathematik, zu sorgen. Diesen Dienst versah Celtis zur größten Zufriedenheit des Kaisers.

Celtis war durch die ungeheuren Anstrengungen seines Lebens früh gealtert. Er selbst beschreibt sein Äußeres als bereits im 40. Lebensjahre völlig verfallen und führt als besondere Merkmale an seinen kahlen Scheitel, sein spärliches völlig ergrautes Haar, sein bleiches und abgezehrtes Gesicht mit ausgefallenen Zähnen, seine schwachen und zitternden Glieder. Er klagt über das Schwinden seiner geistigen Regsamkeit und über schlaflose Nächte. Mag diese Schilderung dichterische Übertreibungen enthalten, völlig erfunden war sie sicherlich nicht; denn es wäre sinnlos gewesen, seinen Zeitgenossen, welche ihn kannten, ein so gefälschtes Bild von seiner Person darzubieten. Trotzdem hatte ihn seine alte Wanderlust nicht verlassen. Gewiß ist, daß er auch in dem letzten Jahrzehnt seines Lebens viel auf Reisen gewesen ist. Von einigen wird ihm sogar eine abenteuerlich weite Reise nach dem hohen Norden zugeschrieben. Nach diesem Bericht soll

er, während Thomas Roscius ihn an der Universität vertrat, in Begleitung von Andreas Stiborius ausgezogen sein, um die nördlichen Länder kennen zu lernen. Die Mittel dazu soll der kaiserliche Geheimschreiber Matthäus Lang teils durch Barzahlung, teils durch Anweisungen bei den Regierungen der zu bereisenden Länder ihm zur Verfügung gestellt haben.

Diese unwahrscheinliche Reise soll Celtis auf dem Umwege über die Gegend des Rheins und Bodensees, die Schweiz, Straßburg, Worms, Koblenz, die Niederlande, Westfalen und Niedersachsen ausgeführt haben. Von Fulda sei er dann über das Rhöngebirge, den Harz nach Goslar, Braunschweig und Eimbeck gewandert, von dort die Weser hinab nach Bremen, von da nach Hamburg, dann zurück über Lüneburg nach Lübeck, um dort zu überwintern. Erst im nächsten Frühjahr soll die Seereise begonnen haben, welche ihn nach den orkadischen Inseln und Thule führte, womit er Island gemeint haben soll. Auch nach Livland und sogar nach Lappland soll er gekommen sein. Das meiste an dieser Erzählung beruht sicherlich darauf, daß man eine poetische Fiktion des Dichters als tatsächliches Geschehnis genommen hat. Die größte Wahrscheinlichkeit hat diejenige Annahme für sich, nach welcher Celtis allerdings zu jener Zeit auf Reisen war, und zwar im Interesse der von ihm geleiteten Gesellschaften, aber nicht weit über das süddeutsche Gebiet hinausgekommen ist. Sein Aufenthalt in Lübeck wird von der Seite, welche diese Annahme vertritt, in den Winter 1491 verlegt.

Nach Wien zurückgekehrt, wurde er vom Kaiser Maximilian sehr huldvoll aufgenommen; er empfing ein Geldgeschenk und die Gewährung seines Wunsches, in Wien ein besonderes Institut für die Dichtkunst und die mathematischen Wissenschaften begründen zu können. Seine Rückkehr fällt noch vor den Schluß des Jahres 1499, und seit dieser Zeit beginnt sein Wirken für das Zustandekommen des poetischen Kollegiums. Derartige Einrichtungen, Kollegien genannt, bestanden schon für andere Wissenschaften an mehreren Universitäten. Sie gewährten je nach der Größe des Stiftungsvermögens einem oder mehreren Lehrern Wohnung und Besoldung und einer bestimmten Anzahl von Studenten Freistellen, gewöhnlich auf drei Jahre. Die kaiserliche Stiftungsurkunde des Wiener poetischen Kollegiums ist vom 31. Oktober 1501 datiert; eröffnet ist es im Anfang des



folgenden Jahres. Je zwei Leiter (Regentes) waren als Lehrer für die Dichtkunst und Beredsamkeit zusammen und für die mathematischen Wissenschaften bestimmt. Der jedesmal vom Kaiser zu ernennende Professor der Dichtkunst (Lector ordinarius in Poetica) sollte Vorsteher des Kollegiums sein und erhielt das kaiserliche Privilegium, nach besonderer Prüfung und eigenem Ermessen Dichter zu krönen. Celtis trat im Jahre 1502 sein Amt als erster Regens dieses Kollegiums an, wofür er eine angemessene Besoldung empfing. Die feierliche Einweihung war zu seiner besonderen Ehrung auf seinen Geburtstag, den 1. Februar 1502, angesetzt worden. Die dichterische Lobrede auf den Kaiser hielt Vincentius Longinus, Magister der freien Künste, Poeta laureatus, der ausgezeichnetste Schüler unseres Humanisten. Anscheinend wurde dieser der zweite Regens des Kollegiums der Dichtkunst und Rhetorik. Die ersten Regenten der mathematischen Abteilung waren Johannes Stabius und Stephanus Rosinus. Der Anhang einer dramatischen Dichtung von Celtis zeigt, daß im Jahre 1504 die Zahl der Mitglieder der Sodalitas litteraria Collegii Viennensis (der literarischen Genossenschaft des Wiener Kollegiums) zwölf betrug, und daß dieses in drei Klassen geteilt war.

Celtis' letzte Lebensjahre gestalteten sich ruhiger als sein früheres Dasein. Er widmete sich mit großem Eifer seinen Ämtern und war in hohem Maße literarisch tätig. Er schuf zwei dramatische Arbeiten, welche allerdings einen mehr lyrischen Charakter zeigen: sein „Dianaspiel (Ludus Dianae)“ und seinen „Sieg Maximilians über die Böhmen (Victoria Maximiliani de Bohemannis)“. Das erstere wurde 1501 zu Linz aufgeführt, und die Aufführung des zweiten veranstaltete er 1504 in Wien zu Ehren des Kaisers nach dessen Siege über den Böhmenkönig Wladislaw. Beiden Vorstellungen wohnte der Kaiser bei. Die Mitwirkenden waren Mitglieder der Danubischen Gesellschaft. Diese wurden nach der Aufführung des „Ludus Dianae“ von Maximilian glänzend bewirtet und reich beschenkt; Vincentius Longinus krönte er bei dieser Gelegenheit eigenhändig zum Dichter.

Zwar unternahm Celtis auch noch in seiner letzten Lebenszeit einige, aber nicht mehr so weite Reisen, meist zur Förderung der Sodalitas Rhenana, welche ihm bis an sein Ende am

Herzen lag. Von Nürnberg, wo er zum Besuche seines Freundes Willibald Pirckheimer weilte, brachte er ein Exemplar des „Ligurinus“ heim. Diese historische Dichtung in lateinischen Hexametern — der volle Titel lautet „Ligurinus sive de rebus gestis Friderici I. imperatoris libri X (Ligurinus oder die Taten Kaiser Friedrichs I. in 10 Büchern)“ — entstammt dem Ende des 12. Jahrhunderts. Der Verfasser ist nicht mit Sicherheit festzustellen[1]. Celtis veröffentlichte sowohl dieses wie die Werke der Hroswitha durch den Druck. Seine eigenen literarischen Pläne ganz durchzuführen, war dem unermüdlich tätigen Manne nicht beschieden. Er starb am 4. Februar 1508. Für sein Grabdenkmal sorgte er selbst. Die Wiener Universität veranstaltete ihm ein feierliches Leichenbegängnis und alle humanistisch gerichteten Gelehrten Deutschlands betrauerten aufrichtig seinen Tod.

Über Celtis' Bedeutung schwankte das Urteil nicht nur seiner Zeitgenossen, sondern auch das der Nachwelt. Es ist ohne weiteres klar, daß der Antesignanus primarius der klassischen Studien von den Gelehrten der älteren, mehr scholastischen Richtung nicht nach seinem Verdienste gewürdigt wurde. Zweifellos gehört er zu denjenigen Humanisten, welche vor allem die Form der Antike auf sich wirken ließen. Durch seine Begeisterung ließ er sich zu der Übertreibung hinreißen, daß er alle geographischen Namen bis zur Unkenntlichkeit latinisierte und präzisierte, Geistliche seiner Bekanntschaft in seinen Dichtungen zu Priestern des Jupiter, Mönche und Nonnen zu Druiden und vestalischen Jungfrauen machte, den Kaiser als altrömischen Imperator ansprach, Professoren der alten Schule als Sophisten brandmarkte, einen dichterischen Kult mit antiken Gottheiten, wie Phoebus, Merkur und Bacchus trieb u. a. m. In religiös-kirchlicher Hinsicht entbehrte er der Klarheit: gegen den Papst, viele Geistliche und mancherlei kirchliche Einrichtungen machte er mit freimütigem Spott scharfe Ausfälle; dabei unternahm er die erwähnte Wallfahrt und dichtete auf die Jungfrau Maria eine feierliche Ode. In diesen Dingen folgte er dem Brauche italienischer Humanisten, und gerade diese Züge beweisen, daß der Humanismus im allgemeinen trotz seiner anerkennenswerten Verdienste mehr am Äußerlichen haften blieb, in die Tiefe des Gedankens weder

[1] Von Neueren ist auch die Meinung ausgesprochen worden, daß Celtis selbst der Verfasser sei.



im Gebiete der Religion noch der Philosophie zu dringen vermochte, ja, auch wohl gar nicht dringen wollte. Daß Celtis jedes tiefere Verständnis für die Philosophie mangelte, zeigt schon die Tatsache, daß er seine Schüler an der Hand eines so wenig geeigneten Autors, wie Apulejus, in die antike Philosophie einzuführen unternahm. Was er bei Marsilio Ficino in flüchtigem Wanderschritt vom Platonismus erhaschte, war gewiß verschwindend wenig. Ernstlich Philosophie zu lehren war er offenbar unfähig. Aber auch des Griechischen war er nur in sehr mangelhafter Weise kundig; dies beweisen die zahlreichen Fehler, welche ihm bei dem Gebrauche griechischer Wörter unterliefen. Gekannt hat er die griechischen Autoren wohl nur aus lateinischen Übersetzungen. Gewirkt hat er hier nicht durch eigenes Können, sondern durch seine Propaganda für das Studium der griechischen Sprache. Auch dies ist ein Verdienst. Seine Stärke bestand in dem Beherrschen der metrischen Form der Dichtung, besonders in der Ode. Keine derselben verkörpert einen ursprünglichen und tiefwurzelnden dichterischen Gedanken; aber sie zeigen geläuterten Geschmack und eifriges Streben in den Spuren des Horaz, welcher ja auch ein Nachahmer der Griechen war. Seine Elegien zeigen ihn in noch unselbständigerer Abhängigkeit von Ovid und Catull. Die umfangreichste und „Amores“ betitelt, beschreibt die Geschichte seines Lebens und seiner Reisen; den Gedanken zu diesen Reisebildern faßte er in Krakau. Die darin besungenen Abenteuer mit seinen verschiedenen Geliebten Hasilina, Elsula, Ursula, Barbara sind wohl wirkliche Erlebnisse. Wenigstens ist die Hasilina durch einen eigenhändig geschriebenen Brief in tschechischer Sprache dokumentarisch nachweisbar. Die anstößigen Stellen sind mehr auf Rechnung des Zeitgeschmackes zu buchen, als dem Verfasser zum Vorwurf zu machen. Durfte er doch die „Amores“ dem Kaiser Maximilian widmen, welcher selbst kein Engel an Keuschheit war. Immerhin besaß Celtis noch so viel Gefühl für Sittlichkeit, daß er für das Anstößige einen Rechtfertigungsgrund erfand, allerdings einen recht unzulänglichen: seine jugendlichen Leser wollte er durch seine Schilderungen vor den Gefahren der Sinnlichkeit schützen.

Celtis' übrige Dichtungen sind ganz ohne Bedeutung: minderwertige Epigramme, seine beiden dramatischen Dichtungen,

welche ohne wirkliche Handlung nur lyrische Ergüsse darbieten, ein unvollendetes langweiliges größeres episches Gedicht „Theodoriceis", welches von den Taten des Ostgotenkönigs Theodorich handelt.

Anerkennenswert sind seine Bemühungen um die Mathematik, Geographie und Astronomie, obschon er eigene Leistungen nicht aufzuweisen hatte. In der Astronomie geriet er, den Anschauungen der Zeit folgend, auf astrologische Abwege.

Mit großen Plänen trug sich Celtis auf dem Gebiete der Geschichte. Leider hinderte ihn sein vorzeitiger Tod, die gesammelten Materialien zu der geplanten, aber nicht ausgeführten „Germania illustrata" zu verarbeiten. Nur ein historisches Gedicht „Germania generalis" und eine Beschreibung der Stadt und Verfassung Nürnbergs hat er ausgeführt. Dennoch wirkte sein Beispiel anregend auf andere Männer wie Pirckheimer, Peutinger und Cuspinianus.

Außer seinen im Druck erschienenen Werken hinterließ Celtis handschriftlich mancherlei Entwürfe, fünf Bücher Epigramme, unter welchen allerhand kleinere Lyrik enthalten ist und eine griechische Sprachlehre ohne besonderen Wert.

Die Bedeutung dieses Mannes beruht nicht so sehr auf seinen literarischen Schöpfungen, von welchen gerade diejenige, welche für uns den meisten Wert haben würde, seine „Germania illustrata", nicht zur Ausführung gelangt ist, sondern darin, was er durch seine lebendige Persönlichkeit wirkte. Nachgerühmt wurde ihm Liebe zur Natur, zur Musik und liebenswürdige Neigung zu heiterer Geselligkeit, Beständigkeit in der Freundschaft, Gefälligkeit und Anmut im persönlichen Umgange. Zwar lebt er im Andenken der Nachwelt hauptsächlich als der „fahrende Humanist"; jedoch darf man seinen Wert nicht durch dieses Schlagwort für abgetan halten. Seine Fahrten sind nicht auf eine Stufe zu stellen mit dem Vagantentum der fahrenden Schüler. In jener Zeit mußte der Streiter für das neue Ideal der klassischen Wissenschaft reisen, um seine Kenntnisse zu erweitern, Bibliotheken durchforschen, Büchermärkte aufsuchen, Universitäten und Gleichstrebende kennen lernen. Und um einen hohen Siegespreis kämpfte Celtis, für das Ideal der schönen Form und des geläuterten Geschmacks. Hätte seine Persönlichkeit nicht begeisternd gewirkt, wäre es ihm nicht gelungen, so



viele ausgezeichnete und von sittlichem Ernst erfüllte Männer durch das Band der von ihm begründeten Gesellschaften enger miteinander und so gut wie unzertrennlich mit seiner eigenen Person zu verbinden; hätte Celtis auch nichts geschrieben, was man auch heute noch immerhin mit Interesse durchblättern kann, er hätte doch nicht umsonst gelebt.

Nach Celtis' Tode gingen die von ihm gestifteten Gesellschaften bald dem Verfall entgegen; auch die Sodalitas Rhenana teilte dieses Geschick. Zwar fehlte es nicht an Versuchen, erhaltend einzugreifen; aber es blieb vergebliche Mühe. Ein Gelehrter und Staatsmann aus altem schwäbischen Rittergeschlecht, Eitelwolf von Stein, faßte den Plan, die Rheinische Gesellschaft durch eine besondere Maßnahme zu stützen. Wohl wäre er die geeignete Persönlichkeit gewesen, dem sinkenden Humanistenverbande festen Halt zu verleihen; aber ein zu früher Tod raffte auch ihn dahin. Geboren ca. 1465 studierte er als Jüngling zu Bologna unter Beroaldo, trat dann in den Dienst des Kurfürsten von Brandenburg Johann Cicero. Diesem sowie seinem Nachfolger Joachim I. diente er in hohen Ämtern im Frieden sowohl wie im Kriege. Wegen seiner staatsmännischen Fähigkeiten fand er Verwendung als Gesandter auf den Reichstagen zu Worms 1495, zu Konstanz 1507, zu Köln 1512 u. a. und empfing vom Kurfürsten Joachim reiche Anerkennung. Inmitten aller Staatsgeschäfte blieb er stets eifriger Humanist und las fleißig Plutarch, Livius und Virgil; selbst zu Pferde führte er Klassiker mit sich. Bücher, sagte er, wären ein Teil seiner Waffen. Die lateinische Sprache beherrschte er mit solcher Gewandtheit, daß ihn Kaiser Maximilian als Redner und Dichter mit dem Lorbeer krönte. Dem Umgang seiner rohen Standesgenossen zog er die Gesellschaft eines Reuchlin, Celtis, Erasmus, Pirckheimer, Trithemius vor; auch stand er in Verbindung mit Bohuslaw von Hassenstein und Herrmann von Neuenaar. Er war Mitglied der „Sodalitas Rhenana". Aber nicht nur Freund und Gesinnungsgenosse berühmter Humanisten war Eitelwolf von Stein, sondern auch hochherziger Förderer von jungen emporstrebenden Gelehrten; so unterstützte er u. a. den jungen Ulrich von Hutten.

Vorzugsweise benutzte er seine staatsmännische Stellung zur Gründung und Neugestaltung von Universitäten. Die Entstehung

der Universität zu Frankfurt a. d. O. ist zum großen Teile ihm zu danken. Daß diese Anstalt sich nicht in seinem Sinne entwickelte, liegt wohl daran, daß er in späteren Jahren seinen Wirkungskreis aus der Mark Brandenburg nach dem westlichen Deutschland verlegte.

Im Jahre 1513 war nämlich der junge Albrecht von Brandenburg, des Kurfürsten Joachim I. Bruder, zum Erzbischof von Magdeburg und im folgenden Jahre auch zum Kurfürsten von Mainz gewählt worden. Diese doppelte geistliche Stellung war gesetzlich unzulässig. Um die Bestätigung dieser Wahl dennoch durchzusetzen, reiste Eitelwolf von Stein als Gesandter Albrechts nach Rom und erreichte nicht nur dort, sondern auch bei dem Kaiser sein Ziel. Für den geleisteten Dienst bot ihm der neue Kurfürst die Belohnung von 6000 Goldgulden und ein seiner Bedeutung entsprechendes Amt, falls er ganz in seinen Dienst träte. Eitelwolf erhielt die Einwilligung seines bisherigen Herrn, wurde Geheimer Rat und Hofmeister Albrechts und erhielt pfand- und lehensweise die zum Erzbistum Magdeburg gehörigen Schlösser sowie die Ämter Jüterbogk und Querfurt. Seinen Wohnsitz verlegte er an den Mainzer Hof. Dort wirkte er als Hofmeister des Kurfürstentumes Mainz und als Vizedomus des Rheingaues.

Diese Machtstellung wollte Eitelwolf von Stein zu einer großen, die Wissenschaft fördernden Tat benutzen. Er faßte nämlich den Gedanken, die Mainzer Universität aus Staatsmitteln, aber auch, soweit nötig, unter Aufbietung seines eigenen Vermögens, im Sinne der humanistischen Wissenschaft völlig zu reorganisieren und zu einer beherrschenden Musterbildungsanstalt für ganz Europa auszugestalten. Die alten scholastischen Professoren sollten verschwinden, und hervorragende moderne Gelehrte um jeden Preis auf die Lehrstühle berufen werden. Neben der Universität aber sollte eine Akademie der Wissenschaften entstehen. In diesen Plan war eine innige Verbindung mit der sinkenden Rheinischen Gelehrtengesellschaft eingeschlossen, welcher die Mainzer Universität und Akademie als Stütze und Mittelpunkt dienen sollte. Es ist kaum zu bezweifeln, daß diesem großartigen Vorhaben die Absicht zugrunde lag, gegen den Einfluß der alten Kölner Universität, welche in dem Reuchlinschen Streit so unliebsam hervorgetreten war und den neuzeitlichen



Bestrebungen feindlich entgegenstand, ein mächtiges Gegengewicht in die Wagschale zu werfen, ja, wenn möglich sie überhaupt aus dem Geistesleben Deutschlands auszuschalten. Dieser weitausschauende Plan wurde durch Eitelwolfs vorzeitigen Tod vereitelt. Dieser hochherzige und bedeutende Mann starb 1515 noch vor vollendetem fünfzigsten Lebensjahre, betrauert von allen Hochstrebenden, am meisten aber von seinem Schützling Ulrich von Hutten. Seinen wichtigsten schriftstellerischen Nachlaß bilden seine Briefe.

Es ist kaum auszudenken, welchen Aufschwung der gewaltige Plan jenes edlen Mannes der gesamten deutschen Wissenschaft verliehen hätte. Nicht nur das Studium des klassischen Altertums wäre in hohem Maße befruchtet worden, sondern auch für die Theologie und die Rechtswissenschaft wäre eine neue Lebensquelle entstanden. Lag es doch im Geiste der Zeit, nicht mehr Überliefertes nachzusprechen und nach starrer Methode auszubauen, sondern auf die antiken Quellen zurückzugehen. Der Theologie arbeiteten schon ein Erasmus und Reuchlin vor; aber auch auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft regte sich ein neuer Geist. Wie der humanistische Philosoph nicht mehr den Aristoteles in einer schlechten lateinischen Übersetzung lesen und durch die Brille arabischer und scholastischer Kommentatoren, sondern durch den Urtext an der Quelle kennen lernen wollte, so wollte auch der humanistische Rechtsgelehrte das römische Recht nicht mehr am Gängelbande der mittelalterlichen Glossatoren und belastet mit dem kanonischen Recht entstammenden Beiwerk, sondern in seiner lebendigen Entwicklung begreifen, wie es sich im Schoße des römischen Staats allmählich herangebildet und im Corpus juris seinen letzten Niederschlag gefunden hatte. Aber nicht nur dies ist es, was uns jene deutschen Männer, welche uns hier entgegentreten, so wert machen muß, sondern ihr vaterländischer Gedanke, daß die deutsche Wissenschaft nun auf eigenen Füßen stehe, daß sie zu ihrer ersprießlichen Entwicklung des welschen Vorbildes nicht mehr bedürfe, ja vielmehr, daß der deutsche Geist alle Leistungen der Welschen schon übertroffen habe. War Italien in der ersten Zeit des deutschen Humanismus das gepriesene Land der klassischen Studien gewesen, so traten nunmehr Gelehrte auf — schon Wimpfeling gehörte zu ihnen —, welche sich mit Stolz darauf beriefen, ihre humanistische Bildung in Deutsch-

land, der Heimat Gutenbergs, erlangt und nie ein welsches Land betreten zu haben.

Zu diesen Männern gehört auch der berühmte Jurist Ulrich Zasius. Geboren zu Konstanz i. J. 1461, genoß er im Elternhause eine musterhafte Erziehung und an der Domschule seiner Vaterstadt, welche sich aus einer uralten Klosterschule zu immer höherer Bedeutung entwickelt hatte, eine vorzügliche Vorbildung zu höheren Studien. 21 Jahre alt bezog er die Universität Tübingen und etwas später setzte er seine Studien, über deren Verlauf uns nähere Angaben fehlen, in Freiburg fort. In seine Vaterstadt zurückgekehrt, übernahm er das Amt eines bischöflichen Notars, in welchem er Gelegenheit fand, seine juristischen Kenntnisse in Rechtshändeln der Stadt mit den Eidgenossen zu verwerten, und das er bis 1494 inne hatte. Durch diese Tätigkeit hatte er schon einen gewissen Namen erworben und folgte im Interesse seiner weiteren Ausbildung einem ehrenvollen Rufe als Stadtschreiber (Syndikus, Protonotarius) nach Freiburg. Diese Stadt bedurfte eines tüchtigen Juristen, besonders zur Durchführung eines schon jahrelang vor dem bischöflichen Gericht zu Konstanz schwebenden Prozesses. Der Stadt Freiburg erwirkte Zasius trotz großer Schwierigkeiten ein obsiegendes Urteil. Dieser Erfolg bewog ihn, in der Rechtswissenschaft weiter zu streben und in seinem 34. Lebensjahre seine juristischen Studien an der Freiburger Universität wieder aufzunehmen. Mit einem seltenen Feuer der Begeisterung folgte er den Vorträgen der Hochschullehrer, unter welchen sich U. Krafft und P. de Cittadinis befanden.

Dem Rechtsstudium zuliebe gab er 1496 auch seine angesehene und einträgliche Stelle als Stadtschreiber auf, um die Leitung einer Lateinschule zu übernehmen. Ein solcher Übergang war allerdings in jenen Zeiten nichts ganz Ungewöhnliches; denn in Schulämtern fanden auch Stadtschreiber und Notare, sogar solche mit dem Magistertitel, Verwendung. Zasius mußte zwar mit geringerer Einnahme vorlieb nehmen, fand aber größere Muße zu eigener Arbeit und einen sympathischeren Wirkungskreis. Was er von den Wissenschaften mit Fleiß und Eifer erlernt hatte, das teilte er nun mit liebevoller Hingebung seinen Schülern mit und hatte die Freude, strebsame Jünglinge, aus welchen später tüchtige, einflußreiche Männer wurden, in seiner



Zucht heranwachsen zu sehen. Seinem Verdienst wurde eine hohe Anerkennung zugedacht. Als Kaiser Maximilian 1497 zur Abhaltung eines Reichstages nach Freiburg gekommen war, erschien am 22. März vor den Lehrern der Artistenfakultät der Stadtpfarr-Rektor Kolber mit Zasius und legte ein kaiserliches Reskript vor, nach welchem der Leiter der Stadtschule zum Magister artium befördert werden sollte. Aus besonderer Rücksicht ließ aber der Kaiser um die Zustimmung der Fakultät bitten, damit nicht eine Umgehung der Promotionsordnung mittels eines Machtspruches einträte. Wegen der besonderen Verdienste des Zasius sollte eine Verleihung des Magistergrades „per saltum (sprungweise)“ stattfinden. Die Fakultät wies aber in unfreundlicher Form unter Berufung auf ihr eigenes Privilegium das Ansinnen ab.

Zasius konnte den Magistertitel der unliebenswürdigen Fakultät entbehren. Nach absolviertem Triennium promovierte er an der juristischen Fakultät zum Doctor legum, d. h. zum Doktor des römischen Rechts. Unmittelbar darauf übernahm er aushilfsweise eine juristische Vorlesung seines Lehrers de Cittadinis, worauf ihm dann 1501 noch die Artistenfakultät eine erledigte Lektur über Rhetorik und Poesie anvertraute. Bemerkenswert ist, daß er den Anfang seiner akademischen Lehrtätigkeit nicht in der Stadt Freiburg, sondern in Rheinfelden machte, weil Professoren und Studenten der Pest wegen dorthin übergesiedelt waren. Zwischenfälle dieser Art waren im Universitätsleben jener Zeit durchaus nicht selten. Die Epidemie war aber dieses Mal nicht von langer Dauer und bald wurde der geregelte Betrieb wieder aufgenommen. Zasius gab sein Schulamt auf und erhielt eine Lectura ordinaria legum (ordentliche juristische Professur). Sein Gehalt wurde auf 100 Gulden festgesetzt, und er verpflichtete sich, zeitlebens an keiner anderen Universität zu lehren. Außer seiner Professur übertrug man ihm noch die Geschäfte eines Anwalts der Universität und der Rat der Stadt ernannte ihn zum Schriftführer und zum juristischen Berater der Stadtgerichte. Unermüdlich kam er seinen Verpflichtungen nach. Rechtsgutachten aller Art fertigte er aus und Ratsuchende kamen zu ihm nicht nur aus der Stadt, sondern auch aus entfernteren Gegenden. Zasius erschien ihnen als der letzte Hoffnungsanker; bei ihm habe die Gerechtigkeit, so meinte man,

wenn sie eine Ruhestätte auf Erden suchte, ihre Wohnung nehmen wollen. Seine hingebende Tätigkeit sollte nicht unbelohnt bleiben: Kaiser Maximilian ernannte ihn 1508 zum Kaiserlichen Rat.

Durch seine vielseitige praktische Tätigkeit und durch seine Teilnahme an den humanistischen Bestrebungen der Zeit ließ sich Zasius keineswegs von den Pflichten seines akademischen Lehramtes ablenken, welches ihm stets am meisten am Herzen lag. Der Kreis seiner Zuhörer wurde von einer bunt zusammengewürfelten Menge von Studenten aus jedem Stande und Lebensalter gebildet: Edelleute und Bürgerliche, Geistliche und Magister fanden sich zugleich mit übel berüchtigten fahrenden Scholaren ein. Alle diese Elemente wußte er zu fesseln, indem er sich nicht nur durch hohe sittliche Würde die nötige Achtung verschaffte, sondern durch ungezwungenes Wohlwollen die Herzen gewann. Seine Biographen berichten von ihm folgendes: „Alle umfaßte er mit dem gleichen Wohlwollen, und sein Vortrag bannte vermöge der angeborenen Beredsamkeit, worin ihm keiner gleichkam, wie ein Zauberwort die Hörer" (Fichard). „Wie es für den Soldaten nicht gleichgültig ist, unter welchem Feldherrn er kämpft, so sucht auch derjenige, welcher dem Studium sich widmet, einen kundigen und erfahrenen Lehrer. Preisen wir uns glücklich, den Lehrer gefunden zu haben, den Frankreich bewundert, Italien anstaunt, Spanien verherrlicht, den die Deutschen lieben! Wie war sein Vortrag geistvoll, wie unvermerkt führte er uns in die innersten Tiefen des Verständnisses ein, wie ein Anatom zerlegte er die Teile der Gesetze, reinigte ihren Text von den Irrtümern, und zu allem floß seine Rede honigsüß über die Lippen, wie die Worte des pylischen Greises. Was die Natur nur vereinzelt den einzelnen spendet, das besaß er in reichlichster Fülle" (Hohenberg). Ein Antwerpener, welcher erst bei Zasius gehört hatte und dann seine Studien in Padua fortsetzte, schrieb: „So viele ich auch höre und kennen lerne, keiner leistet das, was mein Professor Zasius geleistet hat" (Haeß). In dem Maße waren ihm seine Schüler zugetan, daß jeder sich freute, wenn an ihn die Reihe kam, den geliebten Lehrer zur Vorlesung oder zur Kirche abzuholen und zurückzugeleiten. Als ein besonderes Glück aber galt es, in sein Haus aufgenommen zu werden, wie Bonifacius Amerbach, O. Brant, U. Rhegius, O. Ulian, oder wenigstens an seinen häuslichen Disputationen in contubernio litterario teilnehmen zu dürfen.



Als Jurist hatte Zasius sich die Aufgabe gestellt, den durch die Glossatoren entstellten und verdorbenen Text des Corpus juris unter gänzlicher Ausschaltung der Überlieferung mittels der historischen Kritik wiederherzustellen (vgl. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, II, 60). Er vereinigte also die Tätigkeit des Humanisten mit der des geschulten Juristen. Da er sich dabei zu den Anschauungen anderer Humanisten über das Recht, insbesondere das römische Recht in bewußten Gegensatz stellte, so ist es am Platze, hier etwas näher auf die deutschen Rechtsverhältnisse in der zur Behandlung stehenden Rechtsverhältnisse einzugehen.

Das römische Recht war im Mittelalter das geistig am besten durchgebildete Recht und schon wegen der vielen allgemein menschlichen Grundsätze, welche es enthielt, am besten geeignet, bei allen Völkern Eingang zu finden. Sodann zeigten die meisten deutschen Kaiser, namentlich Friedrich I. und II., große Bereitwilligkeit, es anzuerkennen und zu fördern, nicht zum wenigsten, weil sie sich als die Nachfolger der antiken römischen Kaiser fühlten. Trotzdem fand das römische Recht keineswegs in Deutschland freudige Aufnahme, obschon, wie wir sahen, die gelehrten in Italien gebildeten Juristen sowie auch ein großer Teil der Geistlichen es zu begünstigen geneigt waren. Das Volk und die Schöffen gaben aus natürlichem Instinkt dem einfacheren deutschen Gewohnheitsrecht, wie es im „Sachsenspiegel" und „Schwabenspiegel" seinen Niederschlag gefunden hatte, den Vorzug und setzten dem fremden Recht teilweise erbitterten Widerstand entgegen. Dieses war überdies durch die im Laufe der Jahrhunderte entstandenen Kommentare, „Glosse" genannt, nicht einfacher geworden; vielmehr hatten besonders die sogenannten Postglossatoren (Othofredus, Bartolus, Baldus u. a.) in weitschweifiger Weise die scholastische Methode in der Rechtswissenschaft zur Geltung gebracht. Diese verwickelte Rechtsauslegung machten sich unredliche Juristen zwecks Ausbeutung der Laien in rücksichtsloser Weise zunutze, und das Volk sah nur diese Auswüchse, nicht den guten Kern der Sache[1]. Seinem

[1] Ein klassisches Beispiel dafür, wie das Volk über die gelehrte Rechtsauslegung dachte, bietet der anmutige Schwank unseres Meisters Hans Sachs: „Der Müller mit dem Studenten" (8. April 1559), in welchem der biedere Müller seinem rechtsbeflissenen Sohne kurzerhand

Widerstreben blieb je mehr und mehr der Erfolg versagt, denn das römische Recht kämpfte mit schärferen Waffen. Die rechtsgelehrten Doktoren setzten die Geltung des römischen Rechtes bei den höheren Gerichten, wo sie tätig waren, durch; seine Rezeption wurde vollendet durch den Einfluß des 1492 errichteten Reichskammergerichts. Jedoch rezipierte man nicht das ganze justinianische Recht, sondern nur das was glossiert war nach dem Satze: „Quod non agnoscit glossa, id nec agnoscit curia (Was die Glosse nicht anerkennt, das erkennt auch der Gerichtshof nicht an)." Unter römischem Recht als nicht nationalem, sondern als rezipiertem Recht ist für jene Zeit also dasjenige Recht zu verstehen, welches aus dem Corpus juris civilis entlehnt und durch die Glosse sanktioniert in Deutschland aufgenommen war und daselbst als wirkliches Recht galt. Dieses, welches durchaus nicht mit dem antiken römischen Recht identisch ist, war nicht nur dem Volke, sondern auch vielen Humanisten ein Dorn im Auge. Wimpfeling hatte sich von der Rechtswissenschaft abgewendet, weil er nichts von Gott und der menschlichen Seele, ihren Fähigkeiten und Tugenden, von Leben und Sterben und Erlösung darin fand. Reuchlin, der praktische Jurist, spricht verächtlich von dem öden Studium der Jurisprudenz, welches nur in der Erklärung von Buchstaben und Paragraphen aufgeht und schließlich doch nur charakterlose und bestechliche Richter erzieht. Am weitesten aber ging Ulrich von Hutten in der Schmähung des Juristenstandes. In seinem Pamphlet „Praedones (Die Räuber)" ließ er allen seinen Ärger darüber, daß auch er einmal in seiner Jugend den bitteren Wermutstrank des Rechtsstudiums hatte schlürfen müssen, an den Rechtsgelehrten aus, indem er über den Nebel der Kommentarien und die kimmerische Finsternis jener Wissenschaft spottete und die Naturvölker glücklich pries, welche gesund an Leib und Seele sind und keiner Juristen bedürfen, während diese ganz Deutschland ausplündern und verwüsten. Jasius hatte sehr wohl die Schwächen und Mängel der zeitgenössischen Rechtswissenschaft erkannt. „Die Barbarei hat," so schrieb er in einem Briefe, „das Land wie ein Unkraut überzogen, und leider so, daß sie die Wurzeln nur zu tief geschlagen hat." Huttens Übertreibung konnte er aber nur mit dem Unwillen eines überlegenen, abgeklärten Geistes aufnehmen; denn er wußte einen besseren Weg zur Reformation der Rechtswissenschaft als blindes Verwerfen und unfruchtbaren Spott, nämlich den Weg der wissenschaftlichen Methode auf humanistischer Grundlage. Darum drang er auf Verlassen des bisherigen scholastischen Betriebs und Erforschen der antiken Quellen. Diese Prinzipien brachte er praktisch zur Anwendung bei der Revision des Freiburger Stadtrechts und in der von ihm neu verfaßten Erbordnung für die Markgrafschaft Baden. Vor allem aber bewahrte er sich bei größtem Eifer für das unverfälschte römische Recht sein deutsches Rechtsgefühl und achtete die alten deutschen Satzungen und Gebräuche, indem er sie nach Möglichkeit in sein System aufnahm. Seine vorzüglichen Arbeiten hatten einen derartigen Erfolg, daß er nicht nur den Beifall der meisten deutschen Rechtsgelehrten erntete, sondern, daß auch seine französischen und italienischen Kollegen ihm ihre Anerkennung nicht versagten. Während früher die Meinung galt, daß die Rechtskunde nur in Italien an der Quelle zu erlernen sei, wanderten nunmehr und zum ersten Male die Werke eines deutschen Rechtsgelehrten über die Alpen, und mit dem Ausdruck jubelnder Freude kann Jasius' Schüler Haeß berichten, er habe bei einem Buchhändler in Venedig seines Lehrers Werk „Intellectus legum singulares" gefunden und nach Padua mitgenommen, um es den dortigen Professoren vorzulegen, habe aber dort mit Erstaunen erlebt, daß es sich schon in aller Händen befand. Dieser Umschwung ist zwar einerseits der persönlichen Begabung des Freiburger Meisters zuzuschreiben, andererseits muß er aber als eine Leistung des deutschen humanistischen Geistes gelten; denn Jasius' Verfahren bestand im großen ganzen darin, die Prinzipien der klassischen Forschung auf die Rechtswissenschaft anzuwenden. Wäre er ausschließlich Rechtsgelehrter gewesen, hätte er niemals seinen Reformgedanken fassen und durchführen können. Nur der universale Geist des Humanismus, welcher

von seinem Kodex die Glosse abschneidet und nur den Text stehen läßt und dem jammernden Sohne erwidert:

„Keinen Deut! Betracht!
Ich hab' das Buch erst gut gemacht,
Daß ich gehauen hab' davon
Viel Lügen und Opinion;
Der Wahrheit fehlt dir nicht ein Stück:
Darmit nun warte auf dein Glück!"

schöngeistiges, philosophisches und theologisches Streben verband, vermochte ihn auf den Weg zur Vollendung zu führen. Es war keine leere Schmeichelei, wenn Erasmus nach einer Begegnung in Freiburg an den großen Juristen schrieb: „Ich glaubte einen Rechtsgelehrten zu finden, allerdings einen ausgezeichneten und bewunderungswürdigen. Aber wo gibt es ein theologisches Mysterium, ein Gebiet der Philosophie, worin du nicht daheim bist, als ob es dein eigenstes Studium gewesen wäre? Der Glanz und Fluß deiner Rede kommt der Anmut deines Stiles gleich. Wohl ist dein Name in Deutschland bekannt; er verdiente es aber, von der ganzen Welt genannt und der Nachwelt überliefert zu werden."

Stand Zasius als Reformator der Rechtswissenschaft unter seinen deutschen Zeitgenossen allein, so genoß er wenigstens in seinen übrigen Bestrebungen das Glück, in dem oberrheinischen Humanistenkreise herzlichen und verständnisvollen Anschluß zu finden. Es ist ohne Zweifel ein durchaus verfehltes Unternehmen, die Geschichte der deutschen Renaissance nach Gebieten abtrennen und von einer theologischen, einer humanistischen und einer wissenschaftlichen Renaissance sprechen zu wollen, aus dem einfachen Grunde, weil theologische und religiöse Interessen bei der überwiegenden Mehrzahl aller in Betracht kommenden Männer bestanden — in dieser Hinsicht indifferente Naturen wie Celtis sind Ausnahmen —, dann aber, weil die humanistischen Bestrebungen von den übrigen wissenschaftlichen ganz und gar nicht zu scheiden sind. So müssen auch die ernsteren Naturen der Rheinischen Gelehrtengesellschaft für religiös und kirchlich im Sinne des Fortschritts und der Verbesserung gelten, ja, man hat sie zu den Vorläufern der Reformation gezählt. In ihnen lebte mehr oder weniger etwas vom Geiste eines Lorenzo Valla, Wessel, Rudolf Agricola und Nikolaus von Kues. Alle sind sie vom Wunsche einer Erneuerung des kirchlichen Lebens und der Abschaffung der moralischen Übelstände und Mißbräuche beseelt. Wimpfeling übte in seiner Schrift „De integritate" keinerlei Schonung gegenüber dem Verfall der klösterlichen Sitten, und Zasius bekundete zugleich mit anderen Humanisten seine Teilnahme durch den für dieses Buch bestimmten Einleitungsbrief. Es wird später auszuführen sein, welche starke Sympathie er anfangs Luthers Persönlichkeit entgegenbrachte.



Vor allem war aber unter den rheinischen Humanisten eine starke Strömung leidenschaftlicher Vaterlandsliebe erwacht. Durch verschiedene Dichtungen, darunter eine sogenannte Tragödie „Von den Türken und dem Sultan" suchte Jakob Locher den Kaiser Maximilian für einen Kreuzzug gegen den östlichen Eindringling zu begeistern. Freudig stimmten ihm Wimpfeling und Zasius bei. Aber nicht nur zum Schutze der christlichen Kultur gegen den barbarischen Feind erhoben diese Männer ihre Stimme. Gegen den Erbfeind Deutschlands und gegen alle Bestrebungen, den Bestand des deutschen Reiches zu schmälern, traten sie entschlossen auf; insbesondere nahmen sie Stellung gegen die Ansprüche Frankreichs und der Schweiz. Schon seit längerem regte sich das französische Gelüste nach der Rheingrenze; das Elsaß erklärte der unerfreuliche Nachbar als „Pertinenz der französischen Krone". Gegen dieses Gebahren trat Wimpfeling auf in seiner „Epitome rerum Germanicarum (Abriß der deutschen Geschichte)". Ihm folgte Konrad Peutinger mit seinen „Sermones convivales de mirandis Germaniae antiquitatibus (Gastmahlsreden über die ehrwürdigen deutschen Altertümer)"; zu diesen schrieb Zasius unter Mitwirkung anderer Gelehrter einen einleitenden Empfehlungsbrief und ein Epigramm. Wimpfelings Buch erschien 1501 im Druck in lateinischer Sprache; für den Rat der Stadt Straßburg wurde handschriftlich eine deutsche Übersetzung angefertigt, von welchem erst viel später (1648) ein von Hans Michel Moscherosch besorgter Abdruck in geringer Auflage erschien. Sein Zweck ist, zu zeigen, daß niemals ein römischer König aus gallischem Stamme hervorgegangen ist, daß vielmehr die alten römischen Imperatoren italischer oder östlicher Abstammung waren bis auf Karl den Großen, den deutschen König und römischen Kaiser, welcher das römische Reich den Deutschen als Erbe hinterließ. Cäsars Meinung von der Rheingrenze ist irrig, weil das austrasische Land noch deutsch ist, die Vogesen also die eigentliche Grenze gegen Gallien bilden. „Doch, wie den Sachen sig," so heißt es im deutschen Text, „so ist mir genug, angezeigt haben, als ich verhoff, daß diese Land von den Zitten des Kaisers Augusti die Tütschen und nit die Franzosen inhands gehabt haben, und daß Karolus der Große, der allerunüberwindlichst Kaiser, nit ein Franzos, sunder ein Tütscher gewesen, wiewol,

wie vor gesait ist, er über die Franzosen geherrscht hat und welchs Durchlüchtigkeit und großmächtigen Geschichten wir Tütschen uns billig beriemen mögen.“ Die für uns selbstverständliche Tatsache, daß Karl der Große ein Deutscher war, wird noch im einzelnen dadurch begründet, daß er die deutsche Sprache förderte, den Monaten deutsche Namen gab, in Deutschland residierte und deutsche Städte gründete. Aber auch aus Tacitus, Ammianus Marcellinus und dem Corpus juris wird nachgewiesen, daß Köln, Speier, Worms und Straßburg schon im Altertum deutsche Städte waren. Der Unterschied zwischen Galliern und Germanen tritt auch im Äußeren deutlich genug zutage, da wir jenen weder an Haarfarbe, Gesichtsausdruck, Sprache noch an Charakter und Sitte gleichen. Darum soll Straßburg und das Elsaß trotz aller französischen Einflüsterungen und Eroberungsversuche deutsch bleiben.

In das allgemeine Lob, welches Wimpfeling für seine vaterländische Tat erntete, mischte sich, so unglaublich es klingt, eine kreischende Thersitesstimme. Der im weiteren noch zu erwähnende Franziskaner Thomas Murner[1] bemühte sich, Wimpfelings

[1] Murner, geb. den 24. Dezember 1475 zu Straßburg, trat sehr jung in den Franziskanerorden. Er studierte zu Paris, wo er Magister wurde, Köln, Freiburg, Rostock, Prag, Wien und Krakau Theologie und Jurisprudenz, führte aber mehr ein ungeordnetes Leben nach Art der fahrenden Schüler. Als Schriftsteller trat er zuerst auf mit dem „Tractatus de plutonico contractu (Abhandlung über den höllischen Pakt)“, Freiburg 1499, worin er berichtet, wie er als Knabe von einer Hexe lahm gemacht und wieder geheilt worden sei. Wegen seiner gegen Wimpfeling gerichteten Schmähschrift „Nova Germania“ aus Straßburg verwiesen, führte er mehrere Jahre ein unstetes Leben. Dann predigte er eine Zeitlang in Frankfurt, bis er wegen seiner Einmischung in den Streit der Dominikaner und Franziskaner über die unbefleckte Empfängnis der Maria von dort weichen mußte. J. J. 1506 wurde er von Kaiser Maximilian zum Dichter gekrönt. Darauf lebte er an verschiedenen Orten, wurde aber wegen seiner anzüglichen Predigten nirgends geduldet. Nach Italien übergesiedelt weilte er in Bologna und gründete dann eine Schule in Venedig. Straßburger Kaufleute erkannten ihn und klärten die Bevölkerung über sein Wesen auf, sodaß er die Stadt zu verlassen vorzog. Endlich fand er eine Zuflucht in Basel, wo er juristische Vorlesungen hielt und seine deutschen satirischen Dichtungen veröffentlichte. Über seine Stellung zur Reformation ist im weiteren zu handeln. Wegen seiner Schmähungen gegen die Reformatoren mußte er schließlich die Schweiz verlassen und starb ca. 1536 in Heidelberg.



im großen ganzen zutreffende und wohl durchdachte Ausführungen durch eine Reihe von albernen Entgegnungen zu widerlegen, allerdings nicht, wie er behauptet, um uns zu Knechten der Franzosen zu stempeln, sondern um uns vor der Lächerlichkeit geschichtlicher Ignoranz und vor Verletzung der heiligen Dankespflicht gegen die Franzosen zu bewahren, welche uns die christliche Religion und die mannigfaltigsten Güter der Kultur vermittelt hätten; gerade die unbegründete Verachtung der Franzosen wäre geeignet, uns allzu siegesgewiß zu machen und uns desto leichter in ihre Fallstricke zu stürzen. Ein gewiß höchst absonderliches Mittel gegen die Nachstellungen eines gefährlichen und übermütigen Feindes, diesem durch Widerlegung der wichtigsten gegen seine unberechtigten Ansprüche beigebrachten Beweisgründe in die Hände zu arbeiten! Würdig ist es der ganzen fragwürdigen Persönlichkeit eines Murner, welcher es liebte, einerseits mit seiner gar nicht zu unterdrückenden dichterischen Ader, die ihm fast wider Willen unaufhörlich Reime in den Mund strömen ließe, und seiner staunenswerten Gelehrsamkeit zu prahlen. Schade nur, daß von dieser gar nichts auf uns gekommen ist. „Wahrlich,“ sagte er, „fünfzig Bücher habe ich geistlich geschrieben, allein die Buchdrucker weisen mich damit ab, und so bleibt Gott in der Kiste liegen. Kein deutsch Buch ward je von mir gedichtet, ich dichtete es daneben auch für die Ernsten und Weisen in Latein; allein die Drucker lassen es mir liegen.“ In Wirklichkeit sind Murners wissenschaftliche Versuche nur marktschreierisch angepriesene, durchaus läppische Kindereien. Es sind dies seine mnemotechnische Anweisung zur Logik: „Chartiludium logicae s. Logica memorativa (Logisches Kartenspiel)“, sowie eine ähnliche Schrift zur Prosodik: „Ludus studentum Friburgensium“, ferner ein Traktat: „Arma patientiae contra omnes saeculi adversarios (Waffen der Geduld gegen alle Gegner des Zeitalters)“, endlich aber sein „Chartiludium institutae (Kartenspiel der Institutionen)“, eine mnemotechnische Anleitung zum Einprägen der Institutionen des Corpus juris, von welcher er auch eine überaus traurige deutsche Übersetzung herausgab. Gegen diesen Unfug nahm ganz besonders Zasius als kundiger Fachgelehrter Anstoß, als Murner sich rühmte, die Institutionen in vier Wochen gelernt zu haben, und in Trier sein juristisches Kartenspiel vortrug. Er brandmarkte jenen gebührend

als ungebildeten Marktschreier, welcher Schläge verdiente und setzte alles daran, die juristische Doktorpromotion des landstreichenden Franziskaners zu verhüten. „Es wäre schimpflich," so schrieb er an den Juristen Catiuncula in Basel, „und ein nicht durch Feuer und Schwert zu sühnendes Verbrechen, wenn dieser ungewaschene Narr unsere geheiligten Gesetze und unser kanonisches Recht mit seiner Schellenkappe verunzierte; von beiden Rechten versteht er genau so viel wie ein Blinder vom Farbenspiel des Regenbogens." Murners Machwerk verdiente vollauf den Unwillen der vaterländisch gesinnten deutschen Humanisten, und jeder Versuch, sein Unterfangen zu rechtfertigen als „Gegengewicht gegen übermäßig patriotische Phantastereien zu bieten" (Geiger), zeugt von mangelndem Verständnis für das berechtigte Hochgefühl der deutschen Gelehrten jener Zeit, welche nicht nur die Freiheit der heimischen Wissenschaft vom welschen Joch empfanden, sondern auch deutsches Land frei von fremder Knechtschaft wissen wollten. Mag ihnen auch hie und da eine geringfügige Übertreibung untergelaufen sein, so ist dies unbedeutend im Vergleich zu der oft wahnwitzigen Überhebung der Italiener und Franzosen gegenüber deutschem Wesen und deutschem Verdienst. Auch angebliche Parteilichkeit der Humanistenzunft, welche nur den Ihrigen Beifall zu spenden geneigt gewesen wäre, kommt bei dieser Angelegenheit nicht in Frage. Murners Vorzüge sind äußerst unbedeutend. Seine gegen die verderbten Sitten der Geistlichkeit gerichtete Satire ist weniger dem sittlichen Gefühl eines reinen Charakters als dem nörgelnden Hange eines gewerbsmäßigen Spötters entsprungen. Sodann wandelte er in seiner „Schelmenzunft" und seiner „Narrenbeschwörung" doch nur als Nachahmer in den Spuren des biederen Sebastian Brant, eines wirklich von sittlichem Empfinden getragenen Satirikers, den er allerdings durch Lebendigkeit der Darstellung und zierlicheren Fluß der gebundenen Rede übertraf. Dem Ernst der Reformation stand er mit seiner gereizten Polemik sehr kläglich gegenüber und versank immer tiefer in sprachliche und Gemütsroheit.

Im Gegensatz zu den kleinlichen Ausstellungen jenes verneinenden Geistes bietet der Zusammenschluß in guter deutscher Gesinnung der humanistisch gebildeten Männer ein erhebendes Bild dar, und man muß nur bedauern, daß diese Einigkeit nicht



auch in anderen Fragen gewahrt blieb. Man lebte der Überzeugung, daß der volle Bestand des heiligen römischen Reiches deutscher Nation entgegen allen zersetzenden Mächten aufrecht erhalten werden müsse. Damals plante gerade der Rat der alten Reichsstadt Basel den Abfall von Kaiser und Reich zur Eidgenossenschaft. Dies veranlaßte Wimpfeling, eine Schrift zu verfassen: „Soliloquium pro pace Christianorum et Helvetiorum, ut resipiscant (Selbstgespräch für den Frieden der Christen und der Schweizer, auf daß sie wieder zur Vernunft kommen)". Er erreichte damit seinen Zweck, nämlich den verräterischen Plan aufzudecken, zog sich aber einen so nachhaltigen Haß der Baseler zu, daß er auf Anraten seiner Freunde in Zukunft diese Stadt nicht mehr betrat. Sein und des Zasius Beispiel wirkte bahnbrechend; denn in dem gleichen vaterländischen Geiste sind auch die Geschichtswerke zeitgenössischer oder nur wenig späterer humanistischer Forscher geschrieben. Dies gilt im einzelnen von der „Exegesis Germaniae (Schilderung Deutschlands)" des Franz Irenikus[1] und den „Drei Büchern deutscher Geschichte (Rerum Germanicarum libri III)" des Beatus Rhenanus[2], vor allem aber von der „Bayrischen

[1] Franz Friedlieb, geb. 1495 zu Ettlingen in Baden, erhielt einen guten humanistischen Unterricht von Georg Simmler und Johann Hildebrand zu Pforzheim, trat früh mit Melanchthon und Reuchlin in Verbindung. In Tübingen 1516 immatrikuliert trat er der „Neckargenossenschaft", welcher auch Melanchthon und Blarer angehörten, bei; 1517 nach Heidelberg übergesiedelt, gehörte er schon 1519 dem Rate der Universität an und hörte dort 1518 Luther disputieren, dessen treuer Anhänger er wurde. In demselben Jahre (1518) gab er dreiundzwanzigjährig seine „Exegesis Germaniae" heraus. Im J. 1526 begleitete er den Markgrafen Philipp von Baden auf den Reichstag zu Speier, fiel aber später bei Hofe in Ungnade und wurde dann Pfarrer in Gemmingen, wo er 1553 starb. In dem Sakramentsstreit stand er auf Luthers Seite. Sein Geschichtswerk ist von hohem vaterländischen Geiste getragen, voller Schärfe gegen die Geistlichkeit, die schlechten Sitten der Deutschen, die Unfruchtbarkeit der kaiserlichen Regierung und die verderbliche Uneinigkeit der Reichsfürsten.

[2] Beatus Rhenanus, geb. 1485 zu Schlettstadt, studierte in Paris die freien Künste und die griechische Sprache, lebte dann in Straßburg und Basel, wo er mit Erasmus in Beziehung trat, wurde Korrektor bei Henricus Stephanus in Paris, später in Basel bei Auerbach & Froben. Als 1520 sein Vater starb, erbte er ein gewisses Vermögen und konnte ein unabhängiges Leben führen. Er starb am 20. Mai 1547. Er führte einen bemerkenswerten Briefwechsel mit Reuchlin, Pirckheimer

als ungebildeten Marktschreier, welcher Schläge verdiente und setzte alles daran, die juristische Doktorpromotion des landstreichenden Franziskaners zu verhüten. „Es wäre schimpflich," so schrieb er an den Juristen Catiuncula in Basel, „und ein nicht durch Feuer und Schwert zu sühnendes Verbrechen, wenn dieser ungewaschene Narr unsere geheiligten Gesetze und unser kanonisches Recht mit seiner Schellenkappe verunzierte; von beiden Rechten versteht er genau so viel wie ein Blinder vom Farbenspiel des Regenbogens." Murners Machwerk verdiente vollauf den Unwillen der vaterländisch gesinnten deutschen Humanisten, und jeder Versuch, sein Unterfangen zu rechtfertigen als „Gegengewicht gegen übermäßig patriotische Phantastereien zu bieten" (Geiger), zeugt von mangelndem Verständnis für das berechtigte Hochgefühl der deutschen Gelehrten jener Zeit, welche nicht nur die Freiheit der heimischen Wissenschaft vom welschen Joch empfanden, sondern auch deutsches Land frei von fremder Knechtschaft wissen wollten. Mag ihnen auch hie und da eine geringfügige Übertreibung untergelaufen sein, so ist dies unbedeutend im Vergleich zu der oft wahnwitzigen Überhebung der Italiener und Franzosen gegenüber deutschem Wesen und deutschem Verdienst. Auch angebliche Parteilichkeit der Humanistenzunft, welche nur den Ihrigen Beifall zu spenden geneigt gewesen wäre, kommt bei dieser Angelegenheit nicht in Frage. Murners Vorzüge sind äußerst unbedeutend. Seine gegen die verderbten Sitten der Geistlichkeit gerichtete Satire ist weniger dem sittlichen Gefühl eines reinen Charakters als dem nörgelnden Hange eines gewerbsmäßigen Spötters entsprungen. Sodann wandelte er in seiner „Schelmenzunft" und seiner „Narrenbeschwörung" doch nur als Nachahmer in den Spuren des biederen Sebastian Brant, eines wirklich von sittlichem Empfinden getragenen Satirikers, den er allerdings durch Lebendigkeit der Darstellung und zierlicheren Fluß der gebundenen Rede übertraf. Dem Ernst der Reformation stand er mit seiner gereizten Polemik sehr kläglich gegenüber und versank immer tiefer in sprachliche und Gemütsroheit.

Im Gegensatz zu den kleinlichen Ausstellungen jenes verneinenden Geistes bietet der Zusammenschluß in guter deutscher Gesinnung der humanistisch gebildeten Männer ein erhebendes Bild dar, und man muß nur bedauern, daß diese Einigkeit nicht



auch in anderen Fragen gewahrt blieb. Man lebte der Überzeugung, daß der volle Bestand des heiligen römischen Reiches deutscher Nation entgegen allen zersetzenden Mächten aufrecht erhalten werden müsse. Damals plante gerade der Rat der alten Reichsstadt Basel den Abfall von Kaiser und Reich zur Eidgenossenschaft. Dies veranlaßte Wimpfeling, eine Schrift zu verfassen: „Soliloquium pro pace Christianorum et Helvetiorum, ut resipiscant (Selbstgespräch für den Frieden der Christen und der Schweizer, auf daß sie wieder zur Vernunft kommen)". Er erreichte damit seinen Zweck, nämlich den verräterischen Plan aufzudecken, zog sich aber einen so nachhaltigen Haß der Baseler zu, daß er auf Anraten seiner Freunde in Zukunft diese Stadt nicht mehr betrat. Sein und des Jasius Beispiel wirkte bahnbrechend; denn in dem gleichen vaterländischen Geiste sind auch die Geschichtswerke zeitgenössischer oder nur wenig späterer humanistischer Forscher geschrieben. Dies gilt im einzelnen von der „Exegesis Germaniae (Schilderung Deutschlands)" des Franz Irenikus[1] und den „Drei Büchern deutscher Geschichte (Rerum Germanicarum libri III)" des Beatus Rhenanus[2], vor allem aber von der „Bayrischen

[1] Franz Friedlieb, geb. 1495 zu Ettlingen in Baden, erhielt einen guten humanistischen Unterricht von Georg Simmler und Johann Hildebrand zu Pforzheim, trat früh mit Melanchthon und Reuchlin in Verbindung. In Tübingen 1516 immatrikuliert trat er der „Neckargenossenschaft", welcher auch Melanchthon und Blarer angehörten, bei; 1517 nach Heidelberg übergesiedelt, gehörte er schon 1519 dem Rate der Universität an und hörte dort 1518 Luther disputieren, dessen treuer Anhänger er wurde. In demselben Jahre (1518) gab er dreiundzwanzigjährig seine „Exegesis Germaniae" heraus. Im J. 1526 begleitete er den Markgrafen Philipp von Baden auf den Reichstag zu Speier, fiel aber später bei Hofe in Ungnade und wurde dann Pfarrer in Gemmingen, wo er 1553 starb. In dem Sakramentsstreit stand er auf Luthers Seite. Sein Geschichtswerk ist von hohem vaterländischen Geiste getragen, voller Schärfe gegen die Geistlichkeit, die schlechten Sitten der Deutschen, die Unfruchtbarkeit der kaiserlichen Regierung und die verderbliche Uneinigkeit der Reichsfürsten.

[2] Beatus Rhenanus, geb. 1485 zu Schlettstadt, studierte in Paris die freien Künste und die griechische Sprache, lebte dann in Straßburg und Basel, wo er mit Erasmus in Beziehung trat, wurde Korrektor bei Henricus Stephanus in Paris, später in Basel bei Auerbach & Froben. Als 1520 sein Vater starb, erbte er ein gewisses Vermögen und konnte ein unabhängiges Leben führen. Er starb am 20. Mai 1547. Er führte einen bemerkenswerten Briefwechsel mit Reuchlin, Pirckheimer

Chronik (Annales Bojorum)" des Johannes Aventinus[1].

Deutschlands geistige Blüte hatte nunmehr den eigenen Wert erkannt. Man war sich bewußt, daß das Land, welches den Buchdruck hervorgebracht hatte und stets neue gewaltigere Kriegsmittel erfand, welches Griechisch und Latein, Philosophie und Heilkunde, Rechtswissenschaft und Gottesgelehrtheit wenigstens ebensogut wie Welschland lehrte, weder hinter diesem noch hinter Frankreich zurückzustehen brauchte. Nicht nur Konrad Celtis pries den Erfinder der Buchdruckerkunst in Gedichten; andere Humanisten, wie Werner von Themar, wetteiferten mit ihm, und Wimpfeling rühmte in einer besonderen Abhandlung, „De arte impressoria (Die Buchdruckerkunst)", durch diese Erfindung seien die Deutschen zu wahren geistigen Trägern der christlichen sowohl wie der weltlichen Wissenschaft geworden.

und anderen Humanisten. Seine wissenschaftliche Tätigkeit war außerordentlich umfangreich. Von ihm stammen zahlreiche Ausgaben von antiken und kirchlichen Autoren, welche er mit Kommentaren und gelehrten Abhandlungen versah. Er edierte den Livius, Tacitus, Q. Curtius, Plinius d. ä., Tertullian, Eusebius, Maximus v. Tyrus u. a.; auch veranstaltete er die erste Ausgabe der Werke des Erasmus. Außer seiner deutschen Geschichte sind bemerkenswert seine „Praefatio in Marsilii Defensorem pacis pro Ludovico IV. imperatore adversus iniquas ecclesiasticorum usurpationes" — diese gegen unberechtigte kirchliche Ansprüche gerichtete Schrift schrieb er unter dem Pseudonym „Licentius evangelicus sacerdos" — und seine „Notitia dignitatum imperii Romani". Seine deutsche Geschichte ist in gewissem Sinne als die Fortbildung von Friedliebs Jugendwerk zu fassen, auf welchem er fußt. Während jener hauptsächlich das deutsche Altertum im Auge hat, behandelt Beatus Rhenanus vorzugsweise das Mittelalter. Er verfährt kritischer und sachlicher als sein Vorgänger, schreibt aber durchaus in humanistischem und vaterländischem Geiste. U. a. wies er ein damals verbreitetes Geschichtswerk, die zuerst in Rom von Eucharius Silber 1499 herausgegebenen sogenannten „Berosi Antiquitatum libri V cum commentariis Joannis Annii", welche in Wirklichkeit ein Machwerk des durch ähnliche Unterschiebungen berüchtigten Dominikaners Giovanni Nanni aus Viterbo sind, als Fälschung nach; dies bewirkte er durch kritische Vergleichung mit dem griechischen Geschichtswerk des Josephus.

[1] Johannes Aventinus (Thurmayr), geb 1477 zu Abensberg (Aventinum) in Bayern, studierte seit 1495 zu Ingolstadt, Paris und Wien, wurde 1507 Lehrer der griechischen Grammatik zu Krakau, 1509 Professor der römischen Literatur zu Ingolstadt, 1512 Hofmeister der Prinzen Ludwig und Ernst von Bayern, begleitete letzteren 1515/16 auf einer Reise durch Italien und übernahm 1517 nach seiner Rückkehr das Amt eines bayerischen Historiographen. Freimütige Äußerungen



Während früher der deutsche Gelehrte sich damit brüstete, seine humanistischen und philosophischen Kenntnisse in Florenz und Rom, seine juristische Wissenschaft in Padua, Bologna oder Avignon, seine theologische Weisheit in Paris erworben zu haben, traten jetzt Männer auf, welche ihren Stolz darin fanden, daß sie die Höhe ihrer Bildung erreicht hatten, ohne je einen Fuß außer Landes gesetzt zu haben. Solche Männer waren Wimpfeling, Sebastian Brant[1] und Jasius. In seiner „Diatribe de proba institutione puerorum (Die rechte Erziehung der Knaben)" betonte Wimpfeling: „Die Deutschen können in ihrem Vaterlande eine gute Bildung erhalten, gelehrt und beredt werden." Zum Beweise führt er die Namen von zwanzig tüchtigen Gelehrten an, welche nur in Deutschland

über kirchliche Mißbräuche zogen ihm den Haß der Geistlichkeit zu und führten 1529, als er gerade bei seiner Schwester in Abensberg zu Besuch weilte, sogar zu seiner Gefangensetzung; jedoch wurde er auf Verwendung seines Herzogs wieder freigelassen. Seitdem lebte er teils zu Ingolstadt, teils zu Regensburg, wo er 1534 starb. Aventinus besaß wohl klassische Bildung, war aber nicht eigentlich Humanist. Auch er betrieb gründliches Quellenstudium, verfuhr aber nicht immer mit scharfem kritischen Geiste, wenngleich seine Arbeiten von aufrichtiger Wahrheitsliebe getragen sind. Seine Stärke sind seine große Freimütigkeit, welche keinen Anstand nimmt, offen die innerste Meinung herauszusagen, besonders wo es sich um kirchliche Mißstände handelt, und vor allem seine großartige echt vaterländische und tief religiöse Weltanschauung. Sein Hauptwerk sind die lateinisch geschriebenen „Annales Bojorum". Sein deutsches Empfinden aber ließ ihn sich nicht mit diesem Verdienste beruhigen: noch kurz vor seinem Tode vollendete er die durch Kraft und Reinheit der Sprache ausgezeichnete deutsche Bearbeitung. Volkstümlichkeit des Ausdrucks war sein Ziel. „Denn unser Redner und Schreiber," so läßt er sich vernehmen, „voraus so auch Latein können, biegen und krümmen unser Sprach in Reden und Schreiben, fälschens mit zerbrochenen lateinischen Wörtern, machens mit großen Umschweifen unverständig, ziehen gar von ihrer auf die lateinische Art mit Schreiben und Reden, das doch nit sein soll." Außer den „Annales Bojorum" und der „Bayrischen Chronik" schrieb Aventinus: „Henrici IV. vita" (Augsburg 1518), „Historia Utinensium (Geschichte Ottingens)", „Antiquitates Germaniae" und die „Rudimenta grammaticae latinae", wodurch er auf Altertumskunde und Philologie in Deutschland anregend einwirkte.

[1] Sebastian Brant (1458—1521) geb. und gest. zu Straßburg, studierte in Basel, wo er nach erlangter Doktorwürde bis 1489 Professor der Rechtswissenschaft war. In seine Vaterstadt zurückgekehrt wurde er daselbst Syndikus und kaiserlicher Rat. Über seine Bedeutung weiter unten.

studiert hatten. Brant aber läßt sich in seinem „Narrenschiff“ folgendermaßen vernehmen:

„Manch Narr hält sich gar hoch darumb,
Daß er aus welschen Landen kumb
Und sei zu Schulen worden wis,
Zu Bonony, zu Pavy, Paris,
Zu hohem Sinn in der Sapienz
Auch in der Schule zu Orliens
Und den Roraffen gsehen het
Und Meter Pyrr de Conniget,
Als ob nit auch in tütscher Art
Noch wär Vernunft und Häupter zart,
Damit man Wisheit, Kunst möcht lehren,
Nit not so fern in Schulen kehren,
Welcher will leren in sym Land,
Der findt jetzt Bücher allerhand.“

Ganz eines Sinnes mit diesen Genossen ist Ulrich Zasius: rückhaltlos hat er seine Ansicht in der Dedikationsepistel zu den „Lucubrationes“ ausgesprochen. Mit wohlverdientem Spott geißelt er diejenigen, welche sich ihm, der doch seine gründliche Rechtsgelehrtheit hinreichend bewährt hatte, überlegen dünken, weil sie in Italien und Frankreich gewesen sind. Solche Toren bilden sich etwas darauf ein, weil sie den Mund hochmütig zu verzerren, die Achseln zu zucken, einen fremdländischen Tonfall nachzuäffen und mit ringgeschmückten Händen herumzuschlenkern gelernt haben. Auf sie wendet er das Wort des Horaz an:

Caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt.
(Luft allein, nicht den Geist vertauscht, wer über das Meer eilt.)

„Ich habe, allein auf der Freiburger Akademie herangebildet, gelernt, daß man tüchtige Gelehrsamkeit durch Fleiß und Ausdauer bei guten Lehrern in der Heimat erwerben kann, und erlebt, daß die meisten aus Italien ebenso unwissend, wie sie hingegangen sind, zurückkehrten. Hingegen habe ich viele Gelehrte kennen gelernt, welche ihre Bildung in der Heimat erhalten haben und sich auf jedem Gebiet der Wissenschaft auszeichnen, trotzdem sie nur heimatliche Lehranstalten besucht haben. Daß ich ausschließlich in Freiburg studiert habe, das stelle ich nicht nur nicht in Abrede, sondern ich rühme mich dessen.“

Dieser gute vaterländische Geist beseelte nicht nur diese Männer, sondern erfüllte auch besonders die gesamte „Sodalitas Rhenana“. Nicht nur umfassendere Geschichtswerke gingen aus ihr



hervor: auch der lokalgeschichtlichen Forschung widmete man sich in liebevoller Weise. Wir lernten schon Konrad Celtis kennen, welcher mit seiner Geschichte der Stadt Nürnberg (Libellus de origine, situ, moribus et institutis Norimbergae, 1492) mit trefflichem Beispiel voranging. Angeführt sei von seinen Nachfolgern hier nur der Dichter Philipp Engelbrecht[1] aus Engen in Baden, genannt Engentinus, welcher in seinen „Friburgica“ (1515) das Lob der Stadt Freiburg sang. Hand in Hand mit diesen Bestrebungen gingen die Neuausgaben älterer deutscher Literaturwerke in lateinischer Sprache, wie Celtis' Ausgabe der Hroswitha und die vom Kölner Kanonikus Herrmann von Neuenaar besorgte Ausgabe von Einhards „Vita Karoli Magni“. Der Humanist Bebel sammelte deutsche Sprichwörter und übertrug sie in das Lateinische.

Mag unter den Arbeiten jener Humanisten sich mancherlei befinden, was den Stempel der Unbedeutenheit an sich trägt und mag uns heute ihre Geringschätzung der deutschen Sprache eigenartig berühren, so kann doch nur böswillige Voreingenommenheit über die Gesamtheit ihres Strebens den Stab brechen. Die lateinische Sprache mußte man eifrig pflegen und als Gelehrtensprache beibehalten einesteils wegen ihres hohen Bildungswertes, andernteils aber, um deutscher Wissenschaft auch über die Grenzen der Heimat hinaus Gehör zu verschaffen. Das Wesentliche dieser vaterländischen Bewegung bestand darin, daß man seiner eigenen Kraft sich bewußt geworden und daß an die sklavische Bewunderung alles Welschen eine gesunde Geringschätzung alles Undeutschen getreten war. Der starke Strom deutschen Geisteslebens brauste dahin, nicht mehr aus fremden Bächen und Kanälen gespeist, sondern heimatlich von der Quelle bis zur Mün-

[1] Engelbrecht war Lector ordinarius der Poetik an der Universität Freiburg. Sein lebhaftes Dichtertemperament führte ihn mehr als einmal in Konflikt mit dem akademischen Senat. Als dieser ihn einmal durch den Pedell auffordern ließ, ein längeres Gewand zu tragen oder wenigstens seinen Degen abzulegen, soll er geantwortet haben: „Gang hin zu dem, der dich das geheißen hat und sag ihm, ich wolle mein Messer tragen, und sei er frisch, so komm er und gürte mir's ab.“ Engelbrecht war ein begeisterter Anhänger Luthers. Am 15. September 1521 leistete er sich den Anschlag folgenden Verschens:

Lutherum ut redimas,
Hembd, Schuh, Buch, omnia vendas.

Er starb am 12. September 1528 an einem Steinleiden.

dung. Wer noch für italienische Dichter eintrat, dem wurde, wie dem Superintendenten der Wiener Universität Porger, der deutsche Name abgesprochen, und begeistert sang Werner von Themar:

Auf Germaniens Flur erschallen Dichtergesänge,
Fremdes erbetteln wir nicht mehr vor Latiums Tor.

Der große Erasmus aber pries das Zeitalter Maximilians glücklich, in welchem so viele Nestoren, Scipionen, Catonen und Areopagiten die Zierden des Staates bildeten und alle Gebiete des Wissens durch das Licht der Forschung ergründet wurden. „Möchte es dir," so schreibt er 1514 an Wimpfeling, „göttlicher Plato, vom gütigen Geschicke vergönnt gewesen sein, in einem solchen Staate zu leben! Hier wäre dein Ideal verwirklicht worden!"

Hatte Celtis die Spitze seiner Angriffe gegen die Italiener und ihre blinden Bewunderer gerichtet, so waren Wimpfeling und Jasius ausgesprochene Feinde der Franzosen. Jener konnte sich nicht genug tun, den Raub der kaiserlichen Braut Anna von Britannien durch den Franzosenkönig Karl VIII. in Vers und Prosa zu brandmarken. Jasius erlebte mit großer Freude den Sieg Karls V. zu Pavia und wünschte, Erasmus möchte die Schlacht besingen, „in welcher der Franzosenhäuptling gefangen ward und die helvetischen Söldner niedergestreckt wurden". Als sein Freund Amerbach die Absicht hegte, seine Studien in Avignon fortzusetzen, warnte ihn Jasius vor der „perfidia Gallorum (der französischen Treulosigkeit)" und verspottete in jedem Briefe die „barbaries Parisiensis". So hoch fühlte er sich als Deutscher über dem französischen Gelehrtenwesen erhaben. Als dann der Freund aus Frankreich heimkehrte und ihm nicht unverzüglich den versprochenen Besuch abstattete, mahnte er den Säumigen mit den vorwurfsvollen Worten: „Diese Art von Treue hast du wohl bei den Franzosen gelernt, daß du, in das Vaterland zurückgekehrt, so lange fern von mir weilst?" Auch mit französischen Kollegen, wie z. B. mit Badaeus, verfuhr er bei Gelegenheit unvermeidlicher Streitigkeiten ziemlich unsanft. Der deutsche Gelehrte konnte in jenen glücklichen Jahren das Haupt hoch tragen; denn Heidelberg, Freiburg, Basel, Schlettstadt und Tübingen bildeten unter der Agide der „Sodalitas litteraria Rhenana" einen festen Bund. Große Hoffnungen auf immer schönere Zeiten schwellten die Herzen.



Nur wenige deutsche Humanisten nahmen, wie Konrad Celtis, keinen tieferen Anteil an den religiösen und kirchlichen Fragen der Zeit. Allerdings standen sie zunächst fast alle auf positivem kirchlichen Boden; die Autorität der römischen Kirche und ihres Oberhauptes wollten sie unbedingt aufrecht erhalten wissen. In diesem Sinne schrieb Wimpfeling sein Buch: „Defensio immunitatis et libertatis ecclesiasticae statusque sacerdotalis (Verteidigung der kirchlichen Lasterlosigkeit und Freiheit und des Priesterstandes)". Obgleich in einzelnen Punkten der kirchlichen Lehre, wie z. B. betreffs der unbefleckten Empfängnis[1], uneinig, entfernten sich die genannten Humanisten sonst nicht vom kirchlichen Glaubensstandpunkt. Trotz dieser durchaus kirchlichen Gesinnung und eben um ihrer religiösen Überzeugung willen bekämpften sie mit großem Ernst die kirchlichen Schäden und Mißstände, besonders die Verleihung mehrerer Pfründen an eine und dieselbe Person, die habgierige Vermehrung des kirchlichen Besitzes und vor allem die Ausplünderung des deutschen Volkes durch ungemessene Geldforderungen seitens des römischen Hofes. Großes Ärgernis nahmen sie an dem vielfach höchst unwürdigen Lebenswandel der Welt- und Ordensgeistlichkeit. Viel klagt Jasius in seinen Briefen über die heillose Verdorbenheit des Klerus. „Apud nos," so schreibt er, „quanto plus sacerdotum, tanto minus devotionis" (Bei uns gibt es, je mehr Priester da sind, desto weniger Frömmigkeit). Was er aber erstrebte, war nur eine Reformation der Glieder der Kirche, durchaus aber keine Reformation der Kirche selbst unter Verletzung der überlieferten Lehre; insbesondere durften nach seinem Sinne die mittelalterlichen Ideen des Papsttums und Kaisertums, welche auf dem Augustinischen Gedanken von Gottesstaat und Weltstaat beruhten, nicht angefochten werden. Vor allem aber galt ihm das kanonische Recht für unantastbar, insofern es mit dem römischen Recht eng verwachsen ist. Wie es aber auch sein Ziel war, dieses in seiner ursprünglichen Reinheit wiederherzustellen, sah er in Luther zunächst einen Gesinnungsgenossen, der bestrebt

[1] Der Streit um die „unbefleckte Empfängnis" der Maria war insbesondere ein Streit zwischen den Dominikanern, als Gegnern, und den Franziskanern, als den Verteidigern des Dogma, welches durch das Baseler Konzil gestützt wurde. Brant und Wimpfeling waren „Immakulisten", Werner von Themar war „Makulist". Auf die widerlichen Einzelheiten des Streites gehen wir nicht ein.

war, die Theologie auf biblischer Grundlage geläutert neu zu begründen. Besonders schätzte er den Kommentar des Reformators zum Galaterbrief; aber er schrieb auch an seinen Freund Bonifazius Amerbach: „Was von Luther an mich gelangt, nehme ich an, als käme es von einem Engel.“ Luthers Gegner Johannes Eck war auch der seine, und mit inniger Teilnahme erhoffte er gleich anderen Humanisten den Sieg Luthers. Als er jedoch aus dem Ergebnis der bekannten Disputation ersah, wie Luther über den päpstlichen Primat und die Konzilien dachte, da schreckte er zurück und gab seiner Mißbilligung unverhohlenen Ausdruck. Zuerst suchte er durch Vermittelung des für Luther unbedingt begeisterten Zwingli auf jenen im Sinne der Nachgiebigkeit einzuwirken. „Die Wittenberger,“ so schrieb er, „setzen den Kampf auch da fort, wo Eck im Recht ist, und schaden sich dadurch beträchtlich. Demut und Nachgiebigkeit würden mehr erzielen. Möchte doch ein rechtlich denkender Mann Luther vor solchen Ausschreitungen warnen, damit er sich die Bescheidenheit zu eigen macht, welche er so sehr an anderen rühmt, und das reine Gold seiner Lehre nicht durch Schlacken verunziere!“ Als alles erfolglos blieb, wandte er sich in einem überaus freundlichen Brief ermahnend an Luther selbst, welchen er als den hochverehrten Phönix der Theologen begrüßt. Seine Erklärung zum Galaterbrief und seine Lehren über Buße, Ablaß und die göttlichen Gebote rühmt er als unvergängliche Denkmäler der theologischen Wissenschaft. In seinem hohen Triumphgefühl aber habe er die gebührende Achtung vor dem päpstlichen Stuhle verletzt. Nicht nur die Überlieferung zahlreicher Menschenalter und vieler heiliger Männer, sondern auch die Grundsätze des Rechts sprächen für den päpstlichen Machtanspruch, und für den Juristen gelte der Umsturz bestehenden Rechtes als Unrecht. Mit einem liebevollen Zuspruch schließt dieses Schreiben an die „Zierde der christlichen Welt“. Umsonst, der Bruch war unvermeidlich. Nur wenig später klagt Zasius, daß Luther unhaltbare Behauptungen aufstelle, die Kirche und die heiligen Konzilien verachte, die kirchlichen Gebräuche verspotte, Huß, Wiklif und den gesamten Abschaum der Gelehrten als ehrwürdige Bekenner des Glaubens feiere.

Zasius blieb ein treuer Anhänger der römischen Kirche, aber er war stets ein maßvoller Gegner der Reformation. Er hielt



es mit der Meinung Gamaliels, daß eine Lehre, die nicht von Gott komme, von selbst vergehen müsse, und mißbilligte scharfe Gegenmaßregeln. Luthers hohe Geistesgaben, besonders seinen Scharfsinn, erkannte er stets an, und ältere Freundschaft mit erklärten Anhängern des Reformators hielt er aufrecht, so mit dem Dichter Engelbrecht und mit dem lutherischen Prediger Jakob Otter. Seine Haltung trug ihm manchen unberechtigten Vorwurf seitens beider Parteien ein. Er konnte sich trösten; denn er teilte dieses Geschick mit anderen bedeutenden Männern, welche ihre Überzeugung einer stürmischen Umwälzung abgeneigt machte, besonders mit Erasmus, dem er in Freundschaft verbunden blieb. Zasius starb im Jahre 1535. Er schrieb außer einem Kommentar zu den Pandekten eine größere Anzahl juristischer Werke[1], in welchen er vielfach auch einem trockenen Stoff einen gewissen Reiz zu verleihen wußte.

Wo von Wimpfeling und Zasius die Rede ist, darf man nicht den streitsüchtigen Poeten Jakob Locher mit Stillschweigen übergehen, welcher durch die Eigenart seines Charakters und das Anstößige seines Lebenswandels den geraden Gegensatz zu dem gediegenen Wesen jener Männer bildet. Aber auch sein Charakterbild stellt einen nicht unwesentlichen Zug in dem ganzen Umsichtbilde jener Zeit dar.

Locher ist ungefähr 1470 zu Ehingen in Schwaben geboren; er stammt von zwar unbekannten, aber wohl nicht ganz unbemittelten Eltern. Ein älterer Verwandter, Jakob Locher, bekleidete ein geachtetes Amt in Ulm und befürwortete die wissenschaftliche Ausbildung Jakobs. Über dessen Jugendbildung fehlen sichere Angaben. Konrad Celtis und Sebastian Brant haben nach seinem eigenen Bericht auf seine Entwicklung eingewirkt. Inskribiert finden wir ihn als Studenten i. J. 1489 zu Ingolstadt. Die scholastische Lehrart dieser Universität mißfiel ihm, und so ging er nach Italien. In Bologna, Padua und anderen Städten war er nacheinander Schüler des Philippus Beroaldus,

[1] Die Haupttitel seien dem für dieses Gebiet interessierten Leser an dieser Stelle mitgeteilt: Intellectus legum singulares. — Commentaria in libros II de origine juris. — Tractatus substitutionum. — Epitome in usus feudales. — Tractatus de restitutione in integrum. — Methodus juris. — Catalogus legum antiquarum.

Johannes Kalphurnius, Markus Musurus, Laurentius Rossus, Johannes Baptista Pius, Franziskus Niger und Matthäus Siculus. Nach Deutschland zurückgekehrt, trat er 1496 an der Universität Freiburg als Lehrer der Rede- und Dichtkunst auf und hielt in Gegenwart der Markgrafen Karl und Christoph von Baden eine öffentliche Rede: „De studio humanarum disciplinarum et laude poetarum (Über das Studium der humanistischen Fächer und den Dichterruhm)". Eine ordentliche Professur bekleidete er in Freiburg nicht, sondern erhielt seinen Unterhalt von den beiden Markgrafen; dies ist daraus ersichtlich, daß Zasius ihn in einem Briefe einen Alumnus jener Fürsten nennt. Schon während dieser Freiburger Dozentenzeit wurde Locher auf Empfehlung des kaiserlichen Kanzlers Konrad Stürzel aus Buchan von Maximilian zum Dichter gekrönt. Als dann 1497 Celtis Ingolstadt verließ, ward Locher sein Nachfolger. Der jugendliche Ordinarius für das Fach der Dichtkunst und Beredsamkeit rechtfertigte vollauf die hohen Erwartungen, welche man in seine Gelehrsamkeit und die Gabe seines Vortrags gesetzt hatte. Groß war die Zahl seiner Hörer, und er durfte sich später rühmen, daß viele hervorragende Männer zu ihnen gezählt hatten: ein Herzog von Bayern, zwei Markgrafen von Brandenburg, drei Markgrafen von Baden, zahlreiche Bischöfe und Prälaten.

Lochers Wirken war ein recht verdienstvolles, und es ist darum sehr zu bedauern, daß er seinem Namen durch seine häßlichen und unnützen Streitigkeiten einen Makel aufdrückte. Er sah ein, daß die veraltete Unterrichtsmethode durch verbesserte Lehrmittel verdrängt werden müsse. Deshalb verfaßte er eine „Grammatica nova (Neue Grammatik)" und eine „Epitome Logices (Abriß der Logik)". Seine bedeutendste Leistung aber war seine 1498 gedruckte kritische Ausgabe des Horaz, zu welcher er in Deutschland aufgefundene Handschriften benutzte und dadurch die in Italien erschienenen Ausgaben dieses Dichters weit überflügelte. Diese seine Arbeit blieb für mehrere Jahrhunderte mustergültig. Ferner edierte er den „Raub der Proserpina des Claudian", Ciceros „Orator", den „Panegyricus" des jüngeren Plinius. Besonders verdienstvoll ist auch seine mit Anmerkungen versehene Ausgabe eines mythologischen Werkes



des Fulgentius[1]. Seine Kenntnis des Griechischen zeigte er bei seiner lateinischen Übertragung des Phokylides[2]. Den größten Ruhm jedoch erwarb Locher bei seinen Zeitgenossen durch seine lateinische Übersetzung von Sebastian Brants „Narrenschiff". Dieses in unseren Augen höchst überflüssige Unternehmen galt in jener Zeit als eine Tat; ja man hat zu Recht behauptet, daß dadurch Brants satirische Dichtung sowohl bei den Gelehrten Deutschlands als auch besonders bei den gebildeten Kreisen außerhalb Deutschlands erst wirklich Eingang gefunden hat. Der deutsche Gelehrte verachtete zumeist seine Muttersprache derart, daß er es verschmähte, deutsch Geschriebenes zu lesen. Diese Übersetzung erlebte allein i. J. 1497 vier Auflagen.

Von eigenen Arbeiten Lochers sind anzuführen seine nicht gerade allzu vollendeten Gedichte und eine größere Anzahl von Schauspielen in lateinischer Sprache, deren Stoff er der biblischen Geschichte, der Fabeldichtung, aber auch dem täglichen Leben entnahm. Über diese wie über die gesamten dramatischen Versuche der Humanisten jener Zeit kann man nur das gleiche Urteil fällen: sie sind inhaltleer und bedeutungslos. Erst etwas später erscheinen Arbeiten auf diesem Gebiete, welchen man wirklich einigen Wert zusprechen kann. Nur eins ist durch diese Stilübungen — so könnte man sie bezeichnen — geleistet worden: weil sie von jüngeren Gelehrten und Studenten aufgeführt wurden, gewannen diese eine Gelegenheit, sich in einer lateinischen Umgangssprache zu üben, welche klassischen Vorbildern nachgeahmt war.

Locher war Mitglied der „Sodalitas litteraria Rhenana"; auch gründete er in Bayern eine neue gleichstrebende Gesellschaft, welche sich nach seinem Dichternamen „Philomusus" die „Sodalitas Philomusea" benannte, aber nicht sehr wirksam hervorgetreten ist. Sein Ansehen unter den zeitgenössischen Gelehrten

[1] Es handelt sich um den römischen Grammatiker Fabius Planciades Fulgentius des 6. Jahrhunderts n. Chr., welcher nicht mit dem Kirchenschriftsteller Fabius Claudius Fulgentius oder dessen Schüler Ferrandus F. zu verwechseln ist. Seine mythologische Schrift ist betitelt: „Mythologicon s. Mythologiarum libri tres ad Catum presbyterum".

[2] Griechischer Dichter des 6. Jahrhunderts v. Chr. Erhalten sind von ihm nur Bruchstücke, und zwar kurzgefaßte Sittensprüche. Das unter seinem Namen gehende „Poema nutheticon" in 230 Hexametern stammt wahrscheinlich von einem alexandrinischen Judenchristen des 3. oder 4. Jahrhunderts.

war bedeutend; mit vielen hervorragenden Männern stand er in Briefwechsel: mit Celtis und Brant, Konrad Summenhart[1], dem Verfasser des „Laienspiegels“ Ulrich Tengler, dem bayerischen Kanzler Leonhard von Eck u. a. m.; in jüngeren Jahren war er auch mit Wimpfeling und Jasius befreundet. Durch maßlose Eitelkeit und durch zänkisches Temperament verwickelte er sich jedoch bald in mancherlei Streitigkeiten.

Die Veranlassung zu den ersten dieser Angelegenheiten ist zwar derart beschaffen, daß dadurch kein schlechtes Licht auf Lochers Charakter zu fallen brauchte, im Gegenteil vertrat er nur mit Begeisterung das Ideal aller Humanisten; bloß war die Art und Weise, auf welche er den Streit führte, nicht maßvoll und eines jungen Gelehrten unwürdig. Der greise Rektor der Ingolstädter Universität, der Theologe Georg Zingel, war ein Scholastiker der alten Richtung und, da er die Theologie für die Königin aller Wissenschaften hielt, welcher die rhetorischen und philosophischen Bestrebungen sich unterzuordnen hätten, von Vorurteil gegen das Studium der Klassiker im Sinne des Humanismus erfüllt, ja er ging so weit, zu fordern, daß auf Universitäten nur christliche Dichter, wie Aurelius Prudentius, Honorius Fortunatus u. a. gelesen werden sollten. Ein so extremer Standpunkt mußte das Gefühl des verdienten Humanisten empören. Statt aber das hohe Lebensalter seines Gegners zu berücksichtigen, erging sich Locher in seiner „Apologia contra poetarum acerrimum hostem Georgium Zingel (Verteidigungsschrift gegen den erbitterten Feind der Dichter Georg Zingel)“ in argen Schmähungen. Dies war um so überflüssiger,

[1] Konrad Summenhart (ca. 1450—1501), Professor der Theologie in Tübingen, war kein Humanist, sondern ist zu den Vertretern der alten Schule sowohl in der Philosophie wie in der Theologie zu zählen. Trotzdem hat er zur Vorbereitung des neuen Zeitgeistes beigetragen, besonders durch seine Empfehlung einer biblisch begründeten Theologie und durch Betonung der Notwendigkeit einer gründlichen Kirchenreform. Die Unumschränktheit der päpstlichen Macht erkannte er als schädlich, ohne jedoch dem Papsttum überhaupt die Berechtigung abzusprechen. Als Begründer einer Art von Entwicklungslehre in der Naturwissenschaft kann er kaum gelten; was er in diesem Sinne vorbringt, ist von älteren scholastischen Autoren, sogar besser, gesagt worden. Er beschäftigte sich auch mit der Volkswirtschaftslehre; seine kulturgeschichtlichen Bemerkungen bieten besonders wegen seiner Ausführungen über Luxusgegenstände Interesse.



als er annehmen durfte, daß der 75jährige durchaus ehrwürdige Greis bald von selbst aus dem Amte scheiden und der Sache der Humanisten nicht großen Abbruch tun würde. Als dieser nun eine Gegenschrift herausgab und bei dem Senat der Universität klagbar wurde, mußte Locher 1505 Ingolstadt verlassen. Er fand ohne Mühe ein neues Lehramt, da Jasius gerade seine Professur der Dichtkunst niedergelegt hatte. Von Freiburg aus setzte er seine Angriffe gegen Zingel und die Ingolstädter fort. Einer Schmähschrift ließ er einen Holzschnitt beifügen, welcher einen Esel darstellt, auf dessen Schwanze eine Elster sitzt (Überschrift: pica loquax [die geschwätzige Elster]), dessen Exkremente ein Geistlicher (wohl Zingel) begierig auffängt. Locher bediente sich zur Kränkung seiner Gegner mit Vorliebe des Ausdruckes „Mulotheologia“ (Mauleseltheologie; mulus: Dummkopf). So gab er 1506 in Nürnberg eine Schrift heraus: „Comparatio mulae ad musam (Vergleich zwischen der Mauleselin, nämlich der Theologie, mit der Muse, der Dichtkunst)“. Wirft man einen Blick auf diese wenig geschmackvolle, aber desto üppiger blühende Streitliteratur jener Zeit, so kann man Sebastian Brants Abneigung verstehen, auch ohne ein Bewunderer dieses sonst recht spießbürgerlichen Satirikers zu sein. „Der Verderb durch die einreißende Bücher- und Druckerwut,“ bemerkt der treffliche Gervinus, „dünkt dem guten Brant so ungeheuer, daß er darum besonders auf den Endchrist zu vermuten sich veranlaßt findet; was würde der verständige Mann erst heute sagen? Je mehr sich die Bücher ins Unendliche mehren, sagt er vortrefflich, desto minder achtet man ihrer und jeder echten Lehre. Nie waren so viel Schulen und Gelehrte und so wenige Achtung der Kunst; die Gelehrten müssen sich ihres Standes schämen, und man zieht die Bauern hervor.“

Mit Jasius stand Locher zuerst in dem besten Einvernehmen; er führte ihn in seinen Schriften an und ließ diesen einführende Briefe von Jasius' Hand vordrucken. Bald aber lag er auch mit diesem gewiß vortrefflichen und rechtlich denkenden Manne im Streit. Jasius appellierte an den Senat der Universität, und dieser gebot beiden Parteien Schweigen. Die unmittelbare Ursache dieses Streites ist schwer zu ergründen; nur soviel wissen wir, daß Jasius auf Wimpfelings Seite getreten war, welcher sehr heftig gegen Lochers Angriffe auf die Theologie auftrat.

Seine Verteidigung der Theologie gegen des Philomusus Schmähschrift (Contra turpem libellum Philomusi defensio theologiae scholasticae) war nicht gerade von versöhnlichem Geiste eingegeben[1]. Locher wurde darin der Dichterkrönung für unwürdig, und die Dichtkunst überhaupt für unnütz und wissenschaftlichen Wertes entbehrend erklärt, ja das Einschreiten der Inquisition gegen den Verfasser herbeigewünscht. Wimpfeling vergaß sich sogar so weit, Lochers Dichternamen „Philomusus" in „Vilomusus (Schandmaul)" zu verdrehen. Gegen Locher nahmen übrigens auch Brant und Murner Stellung. Die Ungerechtigkeit war auf beiden Seiten wohl gleich groß; denn Wimpfeling erging sich in den unsinnigsten Behauptungen über die Dichter, Zasius ließ sich zur Herausgabe einer Abhandlung des Inhaltes verleiten, daß das Lesen profaner Dichter für Geistliche unstatthaft sei, und Konrad Wimpina verteidigte die Theologie gegen die Poeten durch einen sinnlosen Erguß, welcher die Nutzlosigkeit der Dichtung nachweisen will, da mittels ihrer theologische Fragen nicht gelöst, ja nicht einmal theologische Definitionen gegeben werden könnten. Für derartige von Beschränktheit und Gehässigkeit diktierte Elaborate mußten Papier und Druckerschwärze herhalten! Auch dieser Streit gelangte vor dem Senat der Freiburger Universität zum Austrag, und Wimpfeling mußte im Frühjahr 1505 versprechen, daß er gegen Locher nichts mehr unternehmen würde. Als er aber später bei seinem Weggange nach Straßburg durch einen Freund dem Dichter einen Brief zustellen ließ, welcher dessen ganzes Wesen einer abfälligen Kritik unterwarf und ihm Besserung empfahl, faßte Locher dies als einen Bruch des Versprechens auf und hielt sich zu den maßlosesten Schmähungen und zur Androhung körperlicher Züchtigung gegen Wimpfeling für berechtigt. Dieser klagte wiederum und drohte mit der Vorlegung eines von Locher geschriebenen unsittlichen Briefes. Eine Untersuchung sollte stattfinden, welcher sich Locher aber widersetzte. Mit der ganzen

[1] Auch dieser Schrift ist ein Holzschnitt beigegeben, welcher den Heiland auf dem Esel nach Jerusalem reitend darstellt. Die Unterschrift lautet: „Asino poetae insidet pica loquax. Asino prophetae insidet salvator noster verax (Auf dem Esel des Poeten sitzt die geschwätzige Elster. Auf dem Esel des Propheten sitzt unser wahrhaftiger Erlöser)". Durch diesen einfältigen Vergleich soll anscheinend der Vorzug der Theologie vor der Dichtkunst veranschaulicht werden.



Universität verfeindet, verließ er Freiburg, und Zasius übernahm wiederum seine Stelle.

In Ingolstadt war dem reizbaren Dichter der alte Zwist inzwischen vergeben, und er trat dort sogleich wieder als Lehrer auf. Stolz und verbittert scheute er aber nicht vor neuen Streitigkeiten zurück. Ohne ordentlicher Professor zu sein, ließ er das Zeichen für den Beginn seiner Vorlesungen durch den Glockenschlag geben. Da dies aber das Vorrecht der Ordinarien war, erhielt er einen Verweis und wurde, weil er sich nicht fügte, um zwei Gulden bestraft. Dieser Kleinlichkeit folgten größere Differenzen. Die Theologen waren ihm stets ein Dorn im Auge, und gegen sie erging er sich weiter in rücksichtslosen Schmähschriften. Er hatte aber diesmal größeren Erfolg; denn er wurde bald wieder ordentlicher Professor und wurde sogar nach Zingels 1508 erfolgtem Tode nach Tübingen mit dem Auftrage gesandt, einen geeigneten Nachfolger für den Heimgegangenen zu gewinnen, konnte aber keinen nach seinem Herzen finden.

Nunmehr gewann der bis dahin so streitsüchtige Mann innere und äußere Ruhe. Seine Angriffe gegen die Theologie stellte er ein, ja er scheint sich sogar mit dieser Wissenschaft ausgesöhnt zu haben. In Ingolstadt blieb er bis zu seinem Tode im Amte. Die Stadt verließ er nur gelegentlich kürzerer Reisen und i. J. 1521, als die Pest ausbrach, vor welcher er in Ulm Zuflucht suchte, nach deren Verschwinden er aber zurückkehrte. Er hatte sich 1515 verheiratet und führte ein glückliches Familienleben. Locher starb am 4. Dezember 1528. Als Lehrer hatte er großen Zuspruch; auf die Nachwelt hat keine seiner zahlreichen Schriften gewirkt.

Zu den namhaften Humanisten, deren Wirken in die Zeit vor der Reformation fällt, gehören noch zwei Männer, welche besondere Verdienste um die Förderung der klassischen Studien erworben haben. Der eine, dessen Name schon Erwähnung fand, ist Johannes Murmelius. Geboren ca. 1470 zu Roermonde im Herzogtum Geldern, wurde er in jungen Jahren ein Schüler des Alexander Hegius zu Deventer. Von seinen Verwandten gedrängt, bezog er später die Universität zu Köln, wo er Arnold von Tungern hörte. Weiteres ist über seine akademischen Studien nicht bekannt; nur soviel wissen wir, daß sein sehnlicher Wunsch, eine gründliche Erklärung der Heiligen Schrift zu empfangen, nie erfüllt wurde. Wegen seiner Armut war er ge-

nötigt, möglichst zeitig zu lehren; er wählte die Grammatik und wurde Magister an der Kölner Universität. Zu Deventer hatte er jedoch ein besseres Latein gelernt, als in Köln gesprochen wurde, und nur mit Geringschätzung konnte er auf die veralteten Lehrmittel blicken, welche an jener Universität noch im Gebrauch waren. Hieraus erwuchs ihm allerhand Verdruß, sodaß er es vorzog, sich wieder nach Deventer zu wenden in der Hoffnung, dort eine Lehrstelle zu erhalten. Als dies sich nicht erfüllte, wollte er in seiner Entmutigung Soldat werden; Hegius jedoch wies ihn an Rudolf v. Langen in Münster. Dieser verschaffte ihm 1498 die Konrektorstelle des Paulinergymnasiums, dessen Rektor Timan Kemener[1] war. Durch Langen ward dem jungen Lehrer jede mögliche Förderung zuteil: Beratung in Amtsgeschäften, Durchsicht literarischer Arbeiten und freie Benutzung der Privatbibliothek. Auf diese Weise wurde für Murmelius die Lehrtätigkeit eine Schule der eigenen Fortbildung.

Sein literarisches Wirken erwuchs aus seiner Berufsarbeit: er schrieb neue Schulbücher zur Grammatik, Stilistik und Verslehre und stellte Auswahlen aus klassischen Autoren für den Unterricht zusammen. Nach dieser Vorbildung schritt er zur Herausgabe von ganzen Werken alter lateinischer Autoren, so der Satiren des Persius und des Boetius „De consolatione philosophiae (Tröstung der Philosophie)", welche für seine Zeit wegen der beigegebenen Erklärungen trotz mangelnder Textkritik verdienstvoll war. Seine eigenen Gedichte sind zwar im allgemeinen recht gut und in flüssigem Versbau verfaßt, aber mehr Hervorbringungen des Fleißes als dichterischer Eingebung. Auch die Philosophie lehrte er — er führte den Titel Philosophiae professor — und schrieb auch einige philosophische Arbeiten besonders zur Einführung in die Kategorienlehre des Aristoteles (In decem praedicamenta Aristotelis isagoge und Isagoge in Aristotelis categorias), ohne jedoch diese Wissenschaft in nennenswerter Weise zu fördern. Seine hauptsächliche Bedeutung liegt auf dem Gebiete der Pädagogik. Von Ein-

[1] Timan Kemener (1470—1535) war erst Scholastiker gewesen und später zum Humanismus übergegangen. Seine Lehrbücher waren als schlecht berüchtigt. Überhaupt war in der ersten Periode des deutschen Humanismus die Scheidung zwischen der alten und der neuen Methode so gut wie nirgends rein durchgeführt.



fluß wurde auf diesem sein „Enchiridion scholasticorum s. opusculum de discipulorum officiis (Handbuch für Schüler oder über die Pflichten der Schüler)". In diesem ermahnt er einleitungsweise die Eltern, ihren Kindern in sittlicher und wissenschaftlicher Hinsicht eine gute Erziehung zuteil werden zu lassen. Er tritt dann für den Vorzug des Unterrichtes auf öffentlichen Anstalten und dessen Beginn in möglichst frühem Lebensalter ein. Als Erfordernisse für erfolgreiches Studium führt er an: Wissenstrieb, glückliche Geistesanlagen, gutes Gedächtnis, Gesundheit, mäßiges Vermögen, günstigen Ort und Zeit, Gemütsruhe, tüchtige Lehrer, gute Bücher, Umgang mit Freunden der Wissenschaften, und für das Studieren im eigentlichen Sinne Ordnung, richtige Einteilung der Zeit und Beharrlichkeit. Jedoch dürfe sich niemand, der nicht in jeder Hinsicht hierin vom Geschick begünstigt ist, abschrecken lassen, sondern habe durch Fleiß und Ausdauer das Mangelnde zu ersetzen. Nur wer sich selbst nicht verlasse, dem werde mit Gottes Hilfe das Glück beistehen, und er werde auf dem Wege der Weisheit soweit fortschreiten, daß er endlich persische Pracht, des Krösus Schätze und das Glück des Augustus gering schätzen könne. Murmelius legt in seinem Büchlein nicht nur Wert auf die geistige, sondern auch auf die körperliche und sittliche Ausbildung des Schülers, und zwar macht er keinen Unterschied zwischen Arm und Reich: auch die Kinder der höchsten Stände, einschließlich der Fürsten, sollen eines guten Jugendunterrichtes teilhaft werden. Grundlage der gesamten Bildung ist die Grammatik, welche nicht bloßes Einprägen von Regeln, sondern auch die Lektüre umfaßt; an diese schließt sich die Ausbildung in der Poetik und der Dialektik: erstere verleiht eine gute allgemeine Bildung, letztere schärft den Geist für das Erfassen höherer philosophischer Probleme. Nur in diesem Sinne bedeutet der Schulunterricht die rechte Vorbereitung für das Studium der Wissenschaften, deren höchste die Theologie ist. Dieses Büchlein bedeutete immerhin zu jener Zeit, besonders wegen der zahlreichen Anführungen aus klassischen Autoren, für den Lernenden einen Schatz guter Lehren und des Trostes. Seine Unterrichtsmethode brachte Murmelius in einer Reihe weiterer pädagogischer Schriften zur Ausführung. Trotzdem er stets besonderen Wert auf die Ausbildung des Charakters und den Ernst des religiösen Glaubens

legte, enthalten sie manches, was uns als in hohem Maße anstößig erscheinen muß. Jedoch ist dies mit Rücksicht auf den allgemeinen Geist jener Zeit zu entschuldigen.

Murmelius genoß als Schulmann einen so hervorragenden Ruf, daß zahlreiche Schüler nicht nur aus Westfalen und den Rheinlanden, sondern auch aus entfernteren Gegenden, wie aus Pommern, zu ihm hinströmten. Aber auch er wurde in einen häßlichen Streit verwickelt, und zwar mit dem Rektor Kemener, einem ränkevollen und im Verhältnis zu seinen mäßigen Verdiensten dünkelhaften und eitlen Manne. Infolgedessen legte er 1509 sein Amt nieder und nahm das eines Rektors der Schule zu St. Lüdger an. Trotzdem dauerte das Zerwürfnis mehrere Jahre an, und Langen mußte schlichtend dazwischen treten. Murmelius leistete Widerruf und öffentliche Abbitte, und so wurde äußerlich das gute Einvernehmen wieder hergestellt. Gleichwohl zog es Murmelius vor, Münster zu verlassen. Er übernahm 1514 das Rektorat der Schule zu Alkmar, aber zu seinem Unglück; denn eine Feuersbrunst vernichtete sein Haus, und völlig verarmt suchte er 1516 Zuflucht in Deventer. Bevor er jedoch eine neue Anstellung gefunden hatte, ereilte ihn am 2. Oktober 1517 der Tod. Ein dunkles Gerücht meldet, zwei fremde Schüler hätten Gift in seinen Wein gemischt.

Der letzte nun der Humanisten, welche wir in dieser Reihe zu betrachten haben, ist Heinrich Bebel. Als Sohn eines wohlhabenden Landmannes ist er um das Jahr 1470 in dem schwäbischen Dorfe Justingen geboren. Nicht nur er, sondern auch sein jüngerer Bruder Wolfgang wurde früh zum Studium der Wissenschaften bestimmt. Letzterer hat zwar keinen berühmten Namen erworben, aber sein Andenken ist doch durch mehrere einleitende Briefe und Gedichte zu den Werken seines Bruders auf die Nachwelt gekommen. Wir wissen von ihm, daß er Doktor der Medizin und zeitweilig Dekan der philosophischen Fakultät zu Tübingen war.

Heinrich Bebel erhielt seinen Elementarunterricht in dem Städtchen Schelklingen bei Ulm; später soll er Dringenbergs Schule in Schlettstadt besucht haben. Wahrscheinlich bezog er sodann die Tübinger Universität; wir finden ihn aber i. J. 1492 in Krakau, wo er mit mehreren Gedichten hervortrat. Dort muß er mit Celtis zusammengetroffen sein. Eigentümlicherweise



hat er mit diesem, soweit sich ermitteln läßt, niemals in näherer Beziehung gestanden, obwohl die Strebensrichtung beider Männer die gleiche war; später brach sogar zwischen ihnen offene Feindschaft aus. In Krakau widmete sich Bebel zunächst der Rechtswissenschaft, bevorzugte dann aber die schönen Wissenschaften. Von seinen Lehrern nennt er nur Corvinus. Im Jahre 1494 weilte er in Basel, kehrte im folgenden Jahre nach Krakau zurück, wendete sich jedoch 1496 wieder nach Basel, wo er die schönen Wissenschaften lehrte und das Werk seines Lehrers Corvinus über die Kosmographie zum Druck beförderte. Schon im Jahre 1497 wurde er als ordentlicher Professor der Poetik nach Tübingen berufen. Von dort aus verbreitete sich bald sein Ruhm über alle Kulturländer.

Bebel war, wie viele andere deutsche Humanisten, ausschließlich Latinist. Viel war schon vor ihm zur Verbesserung des lateinischen Stils geschehen, aber viel blieb noch zu tun übrig. Grundlegend für seine Zeit wurde Bebels ausführliches Werk „De abusione linguae latinae (Über den falschen Gebrauch der Wörter in der lateinischen Sprache)", in welcher er zahlreiche Berichtigungen der Rechtschreibung, Aussprache, Bedeutung, Ableitung und Konstruktion der Redeteile zusammenstellte, fremde aus neueren Sprachen eingedrungene Wörter und barbarische Neubildungen ausmerzte, zugleich aber richtige Bildungen nach klassischem Vorbild empfahl. Ferner schrieb er, um den gänzlich verrotteten Briefstil zu reformieren, seine „Commentaria epistolarum conficiendarum (Anleitung zum Briefschreiben)". Auch dieses Werk war ganz nach klassischem Muster gearbeitet; jedoch wird ihm mit Recht der Vorwurf gemacht, daß es die völlig veränderten neuzeitlichen Verhältnisse nicht genügend berücksichtigt. In dem gleichen Sinne verfaßte er sein Lehrbuch der Poetik: „Ars versificandi et carminum condendorum (Verskunst und Dichtlehre)".

So lobenswert und keiner Rechtfertigung bedürftig uns diese Bestrebungen erscheinen, so wenig unbestritten blieb ihr Verdienst zu jener Zeit. Stets hat der Humanismus eigentlich gegen die Scholastik kämpfen müssen, sogar noch als seine Blüte dem Verwelken nahe war. Hielt doch noch i. J. 1555 der Franzose Antonius Muretus mit jugendlichem Feuer in Venedig eine geistessprühende Rede „De utilitate ac praestantia litterarum

humaniorum adversus quosdam earum vituperatores (Über den Nutzen und die Vortrefflichkeit der schönen Wissenschaften gegen ihre Tadler)". Wieviel erbitterteren Widerspruch fand humanistische Neuerung in Deutschland um die Wendezeit des 15. zum 16. Jahrhundert! „Unsere Dialektiker," so führt Bebel aus, „behaupten, es genüge, den Sinn zum Ausdruck zu bringen. Wir sind zufrieden, sprechen sie, wenn wir verstanden werden; wir wollen weder Redner noch Dichter, sondern Philosophen und Theologen sein und kümmern uns nicht um solchen Tand. Daß diese Ansicht falsch ist, Beredsamkeit und guter sprachlicher Ausdruck vielmehr Philosophen und anderen Gelehrten durchaus wohlanständig sind und zur Zierde dienen, lernen wir aus Senecas Worten: ‚Wenn du würdige Gegenstände vorträgst, so darf auch ein ihrer würdiger Schmuck der Rede nicht fehlen. Ich bin durchaus nicht der Meinung, daß man von so erhabenen Gegenständen in einem nüchternen und trockenen Tone sprechen soll; denn auch die Philosophie darf nicht auf den guten Geschmack verzichten.' Auch Quintilian spricht: ‚Selbst die Lehren der Lebensweisheit, obschon an sich edel und schön, wirken doch kräftiger zur Bildung des Geistes und Gemüts, wenn die Schönheit des Gegenstandes von Anmut der Rede verklärt wird.' Daher hat es nichts zu bedeuten, wenn man von dem großen Haufen verlacht wird; vielmehr ist es ehrenvoll, jenem, nicht aber den Gelehrten zum Gelächter zu dienen. Diesen muß man gefallen, sollen die Studien nicht unnütz gewesen sein." Beredsamkeit und Dichtkunst sind also nach Bebels weiteren Ausführungen keine unnützen Künste, sondern das vorzüglichste, ja sogar einzige Mittel zum Erlernen, Bearbeiten und Mitteilen aller Wissenschaften, weil diese sonst schwerfällig, dürftig und stumm bleiben würden. Insbesondere haucht die Dichtkunst allen Gegenständen Geist und Leben ein und verleiht ihnen einen eigentümlichen Reiz. Allerdings gehört zum neuzeitlichen Betrieb der Wissenschaften vor allem eine neue Methode, welche den veralteten schwerfälligen Betrieb der Grammatik und Dialektik durch das Lesen der alten Klassiker zu ersetzen hat. Die Lehrer selbst aber müssen sich zunächst einen gewandten Ausdruck aneignen und die Jugend nicht mit toten Regeln und Formeln, sondern durch geeignete Übungen in klassischen Beispielen unterrichten. Diese für uns ganz selbstverständlich gewordenen Vor-



schriften riefen unter den Anhängern der alten Schule solche Erregung hervor, daß Bebels Freunde ihm rieten, Tübingen zu verlassen, weil ihm allzugroße Gefahr seitens seiner Feinde drohe. Der mutige Mann ließ sich aber nicht einschüchtern und blieb.

Außer durch seine Lehrtätigkeit wirkte er weiter durch seine Schriften in gebundener und ungebundener Rede. Sein „Facetiae" betiteltes satirisches Werk fand weite Verbreitung; in ihm geißelt er die Sittenverderbnis aller Stände, besonders aber der Geistlichkeit. Gelesen wurde dieses trotz seines stellenweise recht anstößigen Inhaltes sogar in Schulen. Bebels Gedichte sind ernsteren Inhaltes und in guter und flüssiger Form gehalten; für unsere Zeit haben sie kaum noch Bedeutung.

Bebel war ein durchaus vaterländisch gesinnter Mann. Er beschäftigte sich auch mit der Geschichte, mit der alten sowohl wie mit der deutschen, und schrieb verschiedene Abhandlungen, welche seinen Eifer für den Ruhm des Vaterlandes zeigen. Mißbilligend steht er der Trennung der Schweizer vom deutschen Reiche gegenüber und ermahnt sie zur Rückkehr in den Reichsverband. Trotzdem verachtete er seine Muttersprache und hielt es für eines Gelehrten unwürdig, sich ihrer zu bedienen. Zwar sammelte er deutsche Sprichwörter, aber um sie in das Lateinische zu übersetzen. Seine „Adagia germanica (Deutsche Sprichwörter)" wurden die Veranlassung, daß später Johann Agricola und Sebastian Franck diesen Gegenstand in deutscher Sprache behandelten. Durch Berührung einer das deutsche Nationalgefühl sowie den persönlichen Stolz unserer Humanisten erregenden Frage verfeindete sich Bebel ohne sein Verschulden mit Konrad Celtis. In seiner Abhandlung „Qui auctores legendi sint ad eloquentiam comparandam (Welche Autoren müssen zur Aneignung von Beredsamkeit gelesen werden?)" führte er aus, die Deutschen hätten zwar in allen Wissenschaften Vortreffliches geleistet, ständen aber in der Beredsamkeit noch zurück; denn seines Wissens hätte noch kein deutscher Gelehrter die antike Sprachkunst in ihrer vollen Reinheit erreicht[1]. Jedoch

[1] Allerdings gilt dies auch von Bebel selbst. Trotz seiner gewiß eifrigen und redlichen Bemühungen ist er häufig diesem Ziele fern geblieben. Schon der Titel dieser Abhandlung liefert dafür den Beweis; denn auctor wird im klassischen Latein nicht absolut gebraucht, vielmehr mußte es scriptores heißen.

erkennt er an, daß schon viele Deutsche aufgetreten wären, welche es in gebildeter Handhabung der Prosa und des Verses mit den Italienern aufnehmen könnten. Aus diesen Worten geht hervor, daß Bebel sehr wohl fühlte, wieviel für die deutschen Humanisten trotz aller bisherigen Leistungen noch zu tun übrig blieb. Wohl wurde in der Zeit der Renaissance der Grund zu unserer klassischen Philologie gelegt, und manche später nutzbar gemachte Einsicht wurde erlangt; vieles aber blieb auch den größten Geistern dieser Zeit versagt. Bebels freimütige Äußerung erregte Anstoß. Am meisten fühlte sich Celtis in dem Gefühl seiner Vollkommenheit gekränkt, ja er glaubte, daß jene Ausführung auf ihn persönlich gemünzt sei; dann aber fand er darin eine Schmähung des deutschen Gelehrtentums überhaupt. Bebel rechtfertigte sich mit reinem Gewissen und bestem Können; gleichzeitig traten für ihn sein Bruder Wolfgang in einem Epigramm und sein Freund Michael Coccinius, damals Rektor des akademischen Pädagogiums in Tübingen, in einer besonderen Apologie ein. In seiner Erwiderung führte Bebel aus, er habe nur feststellen wollen, daß seit dem Untergange des alten Römerreiches die lateinische Sprache bei allen Völkern, den Italienern sowie den Deutschen, in argen Verfall geraten und die einstmalige Höhe trotz aller Bemühungen noch nicht wieder erreicht sei. Zum Schiedsrichter in dieser Angelegenheit rief er den gelehrten Propst Petrus Jakobi von Arlon auf. Celtis' früher Tod beendete bald darauf diesen Streit und Bebel erkannte gleich allen übrigen Humanisten des Heimgegangenen große Verdienste rühmend an.

Seine eigenen Leistungen bestanden nicht nur in seiner glänzenden akademischen Lehrtätigkeit, welche den Ruf der Tübinger Universität weit verbreiten half, sondern auch in seinem unermüdlichen literarischen Wirken. Er erklärte seinen Hörern die lateinischen Redner, Geschichtschreiber und Dichter. Zu seinen zahlreichen Schülern zählten u. a. zwei Antipoden: Philipp Melanchthon und Johannes Eck[1]. Weiter noch trugen seinen

[1] Dieser hat sich später wahrscheinlich einen argen Mißbrauch des Namens seines Lehrers zuschulden kommen lassen, indem er einer zu Ingolstadt veröffentlichten Disputation ein angeblich von Bebel verfaßtes Gedicht beifügte, welches grobe Ausfälle gegen Luther und seine Schriften enthält. Dieses Machwerk ist aber in so erbärmlichem Latein geschrieben, daß Bebel der Verfasser nicht gewesen sein kann, abgesehen davon, daß die darin zutage tretende Gesinnung dem Charakter des Humanisten widerspricht.



Namen, als Dichter sowohl wie als Prosaiker, seine noch im 16. Jahrhundert mehrfach aufgelegten Schriften. Endlich gewann er bedeutenden Einfluß durch seinen ausgebreiteten Briefwechsel mit den bedeutendsten Männern seiner Zeit, wie dem Herzog Ulrich von Württemberg, dem Kardinal Matthäus Lang, dem Bischof Friedrich von Augsburg, dem Abt Georg zu Zwiefalten, Hartmann von Eptingen, Konrad Peutinger, Petrus Jakobi, u. a. m. Hoch anzurechnen ist es Bebel, daß er den Gedanken der humanistischen Sprachkultur nicht einseitig betonte. Nicht in der Kenntnis und dem Beherrschen der alten Sprachen sah er das Ziel der wissenschaftlichen Bildung; vielmehr faßte er das Formelle nicht als Selbstzweck, sondern als Vorübung und Brücke zum Denken. Sprachkenntnis ohne Sachkenntnis hielt er für wertlos. Wohl waren seinem Können in jeder Hinsicht Schranken gesetzt; sein Wollen jedoch war edel und anerkennenswert, wenn auch seine Werke uns nichts mehr zu bieten haben.

Das Todesjahr dieses vortrefflichen Mannes ist nicht mit voller Sicherheit zu bestimmen; wahrscheinlich ist er i. J. 1518 gestorben. Den Reuchlinschen Streit hat er noch mit erlebt und stand mit seinem Herzen auf der Seite der Aufklärung, obgleich er nicht als Reuchlinist in die Öffentlichkeit getreten ist. Dies ist begreiflich, da die Tatkraft seiner letzten Lebensjahre durch Krankheit gehemmt war. Wie hätte er auch dieser Angelegenheit, deren Tragweite jeder Humanist klar erkennen mußte, teilnahmlos gegenüberstehen können? War doch durch diese die gebildete Welt weit über Deutschlands Grenzen hinaus in zwei Lager gespalten. Nur die darüber einsetzende Bewegung der Reformation vermochte sie, schneller als es sonst geschehen wäre, in Vergessenheit zu bringen.

# Reuchlin und die Dunkelmännerbriefe

Wenn wir den langen Zug der soeben vorgeführten deutschen Humanisten noch einmal an unserem geistigen Auge vorüberziehen lassen, so finden wir viele schöne und edle Begeisterung, arbeitreiches Streben, Vaterlandsliebe, neben gesunden Anschauungen auch manche Beschränktheit und kleinliche Streitsucht. Vergebens suchen wir aber nach einer wahrhaft großen geistigen Persönlichkeit, nach einem Genius von dem Maße eines Nikolaus von Kues, welcher unter Humanisten lebte, ohne Humanist zu sein, dafür aber ein schöpferischer Denker war. Trotzdem verkörpert das Wirken jener Männer in seiner Gesamtheit eine Bewegung von bleibender Bedeutung für die Geschichte des deutschen Geistes. Wenn wir nun eine einzelne Erscheinung aus dem großen Rahmen der deutschen Renaissance besonders herausheben, so stände zu erwarten, daß wir diesem Manne das Prädikat zuerkennen möchten, welches wir jenen versagen mußten. Dem ist aber nicht so. Johannes Reuchlin war keineswegs ein ursprünglicher Genius, und dennoch hat die Geschichte seines Lebens und Wirkens eine überragende Bedeutung gewonnen, nicht nur in einer Hinsicht. Er war Humanist: als Lateiner nicht besser, sondern sogar vielfach geringer als viele seiner Zeitgenossen, als Förderer des griechischen Sprachstudiums bedeutender, führend aber als Begründer der hebräischen, mehr noch der semitischen Sprachwissenschaft in Deutschland. Ferner war Reuchlin in seinem Vaterlande der Begründer einer theosophisch-spekulativen Richtung, welche von einem gewissen Einschlag der Magie nicht frei war. Hand in Hand mit dieser entwickelte sich dann die Naturphilosophie. Beide Richtungen wollten das Wesen der Dinge nicht nur ergründen, sondern auch beherrschen, die Theosophie durch das reine Geisterreich, die Naturphilosophie durch die Naturkräfte, welche gleichfalls als dämonische, aber an die Körperwelt gebundene Kräfte gedacht wurden. Auch hier war Reuchlin kein ursprünglicher Denker, sondern ein synkretistischer Verarbeiter gegebenen Stoffes, nämlich der Gedankenwelt des Neuplatonismus, Pythagoreismus und der jüdischen Kabbalah; abhängig war er von seinen Zeitgenossen Nikolaus von Kues und Pico von Mirandola. Endlich aber ist sein Name für alle Zeiten in der Geschichte mit jener berüchtigten Streitangelegenheit verknüpft, in welcher seine Hauptgegner, die Kölner Theologen mit dem Inquisitor Hochstraten an der Spitze, keine sehr erhabene Rolle spielten, und welche, da fast die gesamte gebildete Welt, wenn nicht äußerlich, doch innerlich, gegen die Inquisitoren Partei nahm, der Reformation mächtig Vorschub leistete.



Johannes Reuchlin ist am 28. Dezember 1455 zu Pforzheim, welches damals Residenz des Markgrafen von Baden war, geboren. Sein Vater soll „gemeiner Bote", d. i. Ratsdiener, gewesen sein. Er besuchte die Lateinschule seiner Vaterstadt und zeichnete sich vor seinen Mitschülern durch Fleiß und gute Geistes- und Charakteranlagen aus. Bei dem Musikunterricht, an welchem er teilnahm, fiel seine schöne Stimme auf; wegen dieses Vorzuges wurde er, ungefähr 17 Jahre alt, in den Sängerchor des markgräflichen Hofes aufgenommen. Dieser Umstand förderte ihn in seiner Laufbahn. Sein gutes Benehmen und seine für sein Lebensalter vorzüglichen Kenntnisse erregten die Aufmerksamkeit des Markgrafen Karls II., welcher ihn zum Gesellschafter seines Sohnes Friedrich, des späteren Bischofs von Utrecht, wählte. Im Jahre 1470 bezogen beide Jünglinge zusammen die Universität Paris. Dort war seit kurzem durch Gregorius Tifernas[1] die griechische Sprache als Lehrgegenstand eingeführt worden. Diesen selbst fand Reuchlin nicht mehr anwesend; wohl aber berichtet er, Schüler dieses Mannes in Paris kennen gelernt zu haben. Von diesen also erlernte er die Anfangsgründe des Griechischen; gleichzeitig hörte er bei Johannes

[1] Tifernas war ungefähr 1415 zu Città di Castello, dem alten Tifernum, nach welchem er sich nannte, geboren und vielleicht schon 1466 in Venedig gestorben. Er lehrte die griechische Sprache zu Neapel, Mailand, Rom und endlich zu Paris. Er vollendete die lateinische Übersetzung des Strabo, welche Guarino begonnen hatte, übersetzte selbständig einen Traktat des Dion Chrysostomos und eine Anzahl von Gedichten in das Lateinische.

a Lapide[1] die lateinische Grammatik nach Priscian und seine Vorlesungen über die „Elegantiae latini sermonis" des Lorenzo Valla.

Besonders einflußreich wurde für Reuchlins Leben die Bekanntschaft Johannes Wessels. Dieser gewann das Wesen des eifrig strebenden und frei denkenden Jünglings lieb und ließ es sich angelegen sein, auf seine Geistesbildung einzuwirken. Vor allem empfahl er ihm, im Studium der griechischen Sprache nicht zu ermatten, und stellte ihm als erstrebenswertes Ziel das Verständnis des echten Aristoteles ohne die scholastische Hülle vor Augen, sodann aber machte er ihm die Notwendigkeit des hebräischen Sprachstudiums klar[2].

Schon nach einem Jahre verließ Reuchlin Paris und begab sich, wahrscheinlich ohne Unterstützung seines Landesherrn, allein nach Basel, wo er 1474 Baccalaureus und 1477 Magister der freien Künste wurde. Hier traf er wiederum mit Wessel zusammen, welchen die Feindschaft seiner scholastischen Gegner aus

[1] Johann Heynlin von Stein, wahrscheinlich ein Adliger, war ein Deutscher; mit lateinischem Namen wurde er a Lapide, Lapidanus, auch de Petro genannt. Geb. ca. 1430, war er 1452 an der Leipziger Universität inskribiert, ging dann nach Paris, wo er als Magister artium und Baccalaureus der Theologie die Humaniora lehrte. Ursprünglich Nominalist, wurde er überzeugter Realist, ging 1464 nach Basel, kehrte aber nach zwei Jahren wieder nach Paris zurück, wo er 1469 Rektor der Universität, dann Professor an der theologischen Fakultät und Prior der Sorbonne wurde. In Gemeinschaft mit seinem Kollegen Fichet wirkte er für die Einführung der Buchdruckerkunst in Frankreich; auf seine Berufung hin kamen die drei ersten Buchdrucker Ulrich Gering, Martin Krantz und Michael Freiburger nach Paris und setzten ihre Pressen im Gebäude der Sorbonne selbst in Tätigkeit. Im Jahre 1474 finden wir Stein wieder in Basel, und zwar als Prediger. Wenig glücklich verlief seine 1478 erfolgte Berufung als Professor der Theologie nach Tübingen, da er nach kurzer Zeit in Uneinigkeit mit den beiden nominalistischen Lehrern Gabriel Biel und Paul Scriptoris geriet und die Stadt verließ. Er starb i. J. 1496 in Basel, wo er seit 1484 weilte, und zwar als Mönch im Karthäuserkloster von St. Margarethen. Durch zahlreiche Werke zur Theologie und Philosophie, Ausgaben von klassischen und Kirchenautoren machte er sich einen bedeutenden Namen, auch Predigten und Briefe sind von ihm vorhanden.

[2] Melanchthon behauptet sogar, Wessel sei Reuchlins erster Lehrer im Hebräischen gewesen, während Reuchlin selbst angibt, jener habe ihn eher von dem Erlernen dieser Sprache abgeschreckt, als dazu ermuntert.



Paris vertrieben hatte. In Basel hatte er auch das Glück, einen gelehrten Griechen, Andronikos Kontoblakas, zu finden, der ihn in der griechischen Literatur unterrichtete, sodaß er nicht nur fähig wurde, griechische Autoren zu verstehen, sondern auch seine Kenntnisse zur Belehrung anderer zu verwerten. Zwar war sein Wissen damals noch recht gering; für jene Zeit aber bedeutete es etwas, und sogar akademische Lehrer nahmen an seinem Unterricht teil. Auch fand er in der Bibliothek des Dominikanerklosters eine Anzahl griechischer Bücher, welche ihm seine Bemühungen erleichterten. Der Ruf seiner philologischen Gelehrsamkeit war nunmehr schon so groß, daß die Brüder Amerbach, die Inhaber der allbekannten Buchdruckerei, ihn aufforderten, ein lateinisches Wörterbuch zu schreiben. Sein „Breviloquus" entsprach zwar in keiner Weise den Anforderungen, welche unsere Zeit an ein solches Werk stellt, bedeutete aber für damals schon eine Leistung.

Vor allen übrigen griechischen Autoren fesselte ihn in Basel Aristoteles; besonders das „Organon" hatte er sich derart zu eigen gemacht, daß er noch in seinem späteren Alter längere Stellen auswendig wußte. Der Erfolg seiner Bemühungen um die Wiederherstellung des reinen Aristotelismus konnte auf seiten der alten scholastischen Universitätslehrer nicht ausbleiben. Reuchlin wurde als unberufener Neuerer von zweifelhafter Rechtgläubigkeit angefeindet; die Griechen waren bekanntlich Schismatiker, folglich mußte der unbequeme junge Magister, welcher Griechisch trieb, ein schlechter katholischer Christ sein. Reuchlin zog es vor, Basel zu verlassen. Ohnehin hatte der Beruf eines Universitätslehrers keinen Reiz für ihn, den das praktische Leben mehr anzog. Er wandte sich wieder nach Paris, diesmal um die Rechte zu studieren; aber auch dort blieb er seinen griechischen Autoren treu. Der Nachfolger im Lehramte des Tifernas, Georgios Hermonymos aus Sparta, ein gelehrter und auch vom Papste Sixtus IV. geschätzter Grieche, ließ ihm weitere Belehrung zuteil werden; insbesondere lehrte er ihn die Fertigkeit des Schönschreibens. Reuchlin gewann dadurch nicht nur die Möglichkeit, für seinen eigenen Gebrauch zierliche Handschriften anzulegen, sondern auch eine anständige Erwerbsquelle, da seine Abschriften der Texte aus Homer und Isokrates, welche Hermonymos seinen Vorlesungen zugrunde legte, gut bezahlt wurden.

Anfangs des Jahres 1478 begab sich Reuchlin behufs des Rechtsstudiums nach Orleans, weil dort besonders das römische Recht gepflegt wurde. Seinen Unterhalt und die Kosten seines Studiums erwarb er durch Vorlesungen über römische Autoren und Unterricht in der griechischen Grammatik. Da es noch keine griechischen Lehrbücher gab, verfaßte Reuchlin selbst einen kurzgefaßten „Mikropaideia" betitelten Leitfaden, welcher aber nicht im Druck erschien. Als Baccalaureus der Rechte ging er sodann nach Poitier, wo er als Lehrender und Lernender weilte. Mit dem Grade eines Lizentiaten der Rechte kehrte er endlich nach Deutschland zurück. Obwohl grundsätzlich nicht für das akademische Leben eingenommen, ließ er sich doch in der Universitätsstadt Tübingen nieder und sogar in den Lehrkörper dieser Hochschule aufnehmen, weil ihm die Anwesenheit befreundeter Männer, wie Gabriel Biel, Summenhart u. a. den Aufenthalt zu verschönen versprach; jedoch lehrte er nur kurze Zeit und begründete nach seiner bald erfolgten Verheiratung eine sehr einträgliche Advokatenpraxis. Ein eigentümliches Ereignis aber brachte ihn in nähere Berührung mit dem Landesherrn, dem Grafen Eberhard. Eine päpstliche Gesandtschaft sollte mit einer lateinischen Rede begrüßt werden, welche der Hofkanzler, ein geborener Hechinger, zu halten hatte. Dieser aber sprach das Latein mit dem bäurischen Ausdruck seiner heimatlichen Mundart aus[1]. Die Italiener konnten dieses Kauderwelsch nicht verstehen und wollten die Rede nicht als gehalten anerkannt wissen. Da kam es den Hofleuten in den Sinn, daß Reuchlin im Auslande eine gute Aussprache des Lateinischen gelernt haben müsse. Ihm wurde also die Ansprache übertragen, und er führte seinen Auftrag zu allgemeiner Bewunderung durch. So erwarb er die Gunst des Grafen, welcher ihn zu seinem Geheimschreiber und Geheimen Rat ernannte und ihn wegen seiner lateinischen Sprachfertigkeit zugleich mit anderen Räten und Freunden, wie Nauklerus, Biel und Peter von Arlon, auf seiner Reise nach Rom i. J. 1482 mit sich nahm. Für den Fürsten sowie für Reuchlin hatte diese Reise nach Italien angenehme Folgen. Eberhard empfing vom Papste die goldene Rose, und Reuchlin erwarb sich nicht nur in Rom durch seine lateinische Rhetorik

[1] Er soll begonnen haben: Ceilssissimus et eilustrissimus naoster prainceps etc.



großen Ruhm, sondern er hatte auch Gelegenheit, in Florenz die hervorragendsten Männer kennen zu lernen, nämlich Lorenzo de' Medici[1], Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Angelo Poliziano und Demetrius Chalkondylas. Dieser Aufenthalt in Florenz, der Stadt der platonischen Akademie, blieb von dauerndem Einfluß auf das Geistesleben Reuchlins. War er bis dahin Aristoteliker gewesen, so wurde er nunmehr durch Ficino Neuplatoniker und durch Pico von Mirandola mit dem System der jüdischen Kabbalah vertraut gemacht. Auch eine humanistische Äußerlichkeit brachte er von dort mit. Hermolaus Barbarus nahm Anstoß an seinem „barbarischen" Namen und präzisierte diesen in „Capnio". Reuchlin aber war vernünftig genug, sich in seinem Vaterlande im allgemeinen wieder seines deutschen Namens zu bedienen.

Graf Eberhard hatte auf dieser Reise unsern Reuchlin noch mehr schätzen gelernt und veranlaßte ihn, seinen ständigen Wohnsitz nach der Residenzstadt Stuttgart zu verlegen. Im Jahre 1484 wurde er Beisitzer des Hofgerichts und erhielt im folgenden Jahre die wohlverdiente Würde eines Doktors beider Rechte. Besonders stand er dem Grafen in seinem Streite mit seinem Verwandten und späteren Nachfolger Eberhard dem Jüngeren zur Seite. Der böse Dämon des jungen Fürsten war ein Augustinermönch, namens Holzinger. Auf Reuchlins Rat ließ der regierende Graf, als er i. J. 1488 nach Mainz kam, jenen Mönch mit päpstlicher Erlaubnis verhaften und in bürgerlicher Kleidung in Tübingen gefangen setzen.

Trotz seiner anstrengenden Tätigkeit als Rechtsgelehrter und Staatsmann vergaß Reuchlin in Stuttgart seine Sprachstudien nicht. Sein Wirken fand bei seinen gelehrten Zeitgenossen als ein vaterländisches vollste Anerkennung. Man fühlte, daß unter der Ägide eines solchen Mannes mit der Zeit jeder Rest barbarischen Wesens aus Deutschland verschwinden müsse. Darum

[1] Von Lorenzo wird in bezug auf diese Gelegenheit eine sehr ansprechende Anekdote berichtet. Als er seinen erlauchten Gästen seine Bücherschätze zeigte, brach Reuchlin in laute Bewunderung aus. Da soll der Mediceer geäußert haben, er wolle ihm einen noch köstlicheren Schatz zeigen. Dieser habe sich in einem angrenzenden Zimmer befunden, in welchem nämlich auf der einen Seite seine Gemahlin mit ihren Töchtern, auf der anderen Angelo Poliziano mit seinen Söhnen beim Studium saßen.

redete ihn Bernhard Adelmann in einem Briefe als den wahren Schutz und Schirm aller Freunde der Wissenschaft an und forderte ihn auf, sich der Männer anzunehmen, welche die schönen Wissenschaften — bisher vorzüglich Italiens Zier — pflegten, besonders aber auf den Grafen Eberhard einzuwirken, daß er tatkräftig seinen Beistand spende.

Vor allem war Reuchlin darauf bedacht, sich eine möglichst vollständige Bibliothek der antiken Schriftsteller anzulegen. Einen organisierten Buchhandel gab es damals bekanntlich nicht. Der Gelehrte konnte daher nur durch Zufall erfahren, wann und wo ein Neudruck erschienen war, oder er mußte mit sämtlichen bekannten Buchdruckern, welche zugleich Verleger waren, in dauernder Verbindung stehen. Dies war aber bei der Umständlichkeit des Verkehrs mit dem Auslande schwer möglich. Das letzte Mittel war, entweder selbst viel zu reisen oder reisende Freunde mit dem Aufspüren von Handschriften und Drucken zu beauftragen. Beides tat Reuchlin; aber trotz aller seiner Anstrengungen und der Verwendung seines Landesherrn mußte er auf manchen Text, den er gern besessen hätte, verzichten. In welchem Maße er seine Freunde für diesen Dienst in Anspruch nahm, ersieht man leicht aus einem im Jahre 1488 aus Pavia an ihn gerichteten Briefe des Petrus Jakobi von Arlon, in welchem es heißt: „Du zürnest, weil ich dir keine griechischen Bücher gesandt habe; allein du verlangst Unmögliches. Alle Buchläden habe ich durchsucht, nirgends aber fand ich dergleichen. Meine Lehrer wundern sich, ja staunen über deinen großen Besitz an griechischen Büchern; selbst Georgius Merula sagt nach Kenntnisnahme deines Bücherverzeichnisses, daß du viele Schriften habest, die weder er noch andere italienische Gelehrte trotz ihres sehnlichsten Wunsches besitzen.“ Wie schwer es damals noch war, wenige Jahrzehnte später weit verbreitete Bücher zu erwerben, zeigt ein anderer Brief desselben Freundes aus Italien. Dieser berichtet, daß er nirgends Exemplare des Plinius und des Livius habe auftreiben können, daß er aber einen Strabo für Reuchlin gekauft habe und ihm diesen mit nächster Gelegenheit zugehen lassen werde. Auch Streler, ein anderer Freund Reuchlins, welcher u. a. den Auftrag hatte, eine hebräische Bibel zu kaufen, erklärte in einem Briefe, eine solche ebensowenig wie griechische Bücher finden zu können. Unter diesen Umständen



war es als ein besonders hohes Glück für Reuchlin zu betrachten, daß er auf Fürsprache des Grafen Eberhard aus der Baseler Dominikanerbibliothek eine kostbare Handschrift des Neuen Testamentes zu lebenslänglicher Benutzung erhielt. Interessant ist die Beobachtung, daß die Besitzer dieses Schatzes anscheinend seine Bedeutung gar nicht kannten; denn der Ordensprovinzial bezeichnete in seinem Begleitschreiben an Reuchlin die Handschrift als einen „libellus graecis apicibus descriptus (ein mit griechischen Zeichen geschriebenes Büchlein)“. Die Frucht dieser Zeit in humanistischer Hinsicht war eine lateinische Übertragung der philippischen Reden des Demosthenes, von welcher Graf Eberhard Abschriften verbreitete, um nach bestem Können zur Empfehlung der griechischen Studien mitzuhelfen.

Das Jahr 1489 führte Reuchlin wiederum in Angelegenheiten seines Fürsten nach Italien. Diesen Aufenthalt, welcher bis zum August 1490 dauerte, benutzte er zur Befestigung alter und zur Anknüpfung neuer Bekanntschaften. Wahrscheinlich hat er auch bei dieser Gelegenheit durch den Umgang mit dem gelehrten Demetrios Chalkondylas seiner Kenntnis der griechischen Literatur die letzte Vollendung gegeben und auch wohl zum ersten Male den vollständigen Homer kennen gelernt. Durch Gabriel Bossus aus Mantua gelangte er 1491 in Besitz einer brauchbaren Handschrift und wurde dadurch in den Stand gesetzt, in Deutschland für die Kenntnis der homerischen Dichtungen zu wirken. Von hoher Bedeutung wurde für ihn, besonders für spätere Zeit, die Bekanntschaft mit dem päpstlichen Geheimschreiber Aurelius von Questenberg. Besonders aber trat er dem Grafen Pico von Mirandola näher, dessen neuplatonisch-kabbalistische Philosophie er sich ganz zu eigen machte.

Nunmehr trat der Zeitpunkt ein, von dem an es Reuchlin vergönnt war, die höchste Stufe nicht nur äußerer Ehren, sondern auch seiner geistigen und wissenschaftlichen Durchbildung zu erreichen; gar zu bald aber sollte auch der erste schwere Rückschlag in diesem an Prüfungen und Wechselfällen des Geschickes reichen Leben folgen. Dynastische Angelegenheiten führten i. J. 1492 den Grafen Eberhard an den kaiserlichen Hof zu Linz, und Reuchlin mußte ihn dorthin begleiten. Auch diese Reise wurde für den letzteren bedeutungsvoll. Hofarzt des Kaisers war damals Rabbi Jakob Jehiel Loans, ein gelehrter Kenner des

jüdischen Schrifttums. Dieser erteilte Reuchlin auf sein Ersuchen einen wirklich grundlegenden Unterricht in der hebräischen Sprache, und der Kaiser schenkte ihm eine kostbare Handschrift der hebräischen Bibel, deren Wert Melanchthon später auf 300 Gulden schätzte. Damit war Reuchlin der Weg seines ferneren wissenschaftlichen Lebens geebnet, welches ihm hohes Glück, aber auch Leid und Kränkung in nicht gewöhnlichem Maße bringen sollte.

Auch mit äußeren Ehren bedachte der Kaiser unseren Gelehrten in reichem Maße. Ihn sowohl wie seinen Bruder Dionysius[1] erhob er in den Adelstand und verlieh ihnen zum Wappen einen goldenen Adler in blauem Felde mit brennenden Kohlen und der geteilten Inschrift „Ara Capionis“. Ferner ernannte er ihn zum kaiserlichen Reichsrat und zum Beisitzer des kaiserlichen Hofgerichtes. Endlich aber verlieh er ihm die Würde eines Pfalzgrafen (comes palatinus); als solcher empfing er die Vollmacht, im ganzen römischen Reiche kaiserliche Notarien und Richter zu ernennen, uneheliche Kinder zu legitimieren, zehn würdigen Männern selbständig die Doktorwürde zu erteilen und hatte Sitz und Stimme in den höchsten Kollegien. Wahrlich, unsere so entschieden demokratisch gerichtete Zeit hätte es dringend nötig, sich an der Geschichte früherer Zeiten zu orientieren, in welcher so viele Männer geringer Herkunft von hohen Geistesgaben, nicht unlautere Agitatoren, zu Einfluß in Kirche, Staat und Schule und zu hohen Würden gelangten. Solche Männer, welche Weltbewegendes bewirkten, waren ein Nikolaus von Kues, Reuchlin, Luther, Melanchthon und viele andere.

Als kaiserlicher Rat verweilte Reuchlin bis zum Tode Kaiser Friedrichs an dessen Hofe; dann aber trat er in den Dienst

[1] Dionysius Reuchlin war unter ständiger Anleitung seines älteren Bruders herangewachsen. Auf dessen Veranlassung reiste auch er nun nach Italien, wo Landino, Ficino und Chalkondylas seine Lehrer wurden. Nach zwei Jahren kehrte er in die Heimat zurück, wurde in Tübingen Magister artium und studierte dann besonders unter Jacobus Lempus Theologie. Zum Priester geweiht, erhielt er in Württemberg eine Pfründe. Bald aber empfahl ihn Johannes R. als Lehrer der griechischen Sprache nach Heidelberg. Später wurde er ein eifriger Förderer der Reformation und gehörte zu den ersten Priestern, welche sich verheirateten.



Eberhards zurück, welcher inzwischen 1495 zum Herzog ernannt worden war, aber schon am 24. Februar 1496 starb. Sein Nachfolger wurde Eberhard II. Dieser behandelte die bewährten Räte seines Vorgängers mit Nichtachtung und befreite unverzüglich Holzinger aus dem Gefängnis und ernannte ihn an Stelle Nauklerus' zum Kanzler der Universität Tübingen. Reuchlin sah sich nicht nur beiseite gestellt; der jetzt allmächtige gegen ihn erbitterte Mönch trachtete ihm nach dem Leben; zum wenigsten drohte dem hochgeehrten Gelehrten schimpfliches Gefängnis. In dieser Not nahmen ihn gemäß einem einst 1491 gegebenen Versprechen der Kurfürst Philipp und Dalberg in Heidelberg mit offenen Armen auf. Dort lebten damals Dietrich von Plenningen, Celtis, Wimpfeling und der als Rechtsgelehrter ausgezeichnete nachmalige Weihbischof Johannes Wacker, genannt Vigilius. Im Kreise dieser Männer lebte Reuchlin mehrere Jahre seinen Studien, in welchen ihn die Benutzung der Dalbergschen Bibliothek bedeutend förderte. Trithemius war damals sein Schüler im Griechischen. Auf den besonderen Wunsch des Kurfürsten verfertigte er auch einen Abriß der alten Geschichte, der aber nicht im Druck erschien.

Nicht unwichtig für die Geschichte der deutschen humanistischen Bestrebungen sind Reuchlins Versuche als Bühnendichter. Von ihm läßt sich im Gegensatz zu vielen schwächlichen Versuchen der Zeit wenigstens sagen, daß er es mit Geist und Witz unternahm, satirische Komödien zu schreiben. Die Empörung gegen seinen unwürdigen Feind Holzinger hatte ihn veranlaßt, ein „Sergius“ oder „Capitis caput (Das Haupt des Hauptes)“ betiteltes Stück zu schreiben. In diesem führt ein Volksbetrüger den Schädel eines Verworfenen herum, welcher, ursprünglich Christ, Mohammedaner geworden war und als Renegat ebensoviel Schändlichkeiten verübt hatte, wie in seinem früheren Leben als Christ. Lange vermag er die unwissende Menge zu täuschen, indem er diesen Überrest als die wunderwirkende Reliquie eines Heiligen ausgibt und sich dadurch bereichert, bis endlich der Betrug entlarvt wird. Die Aufführung dieser Komödie vereitelte Dalberg aus Rücksicht auf einen am Hofe des Kurfürsten einflußreichen Franziskaner von schlechten Charaktereigenschaften, welcher die Spitze auf sich beziehen konnte. Reuchlin schrieb daher in Eile ein anderes Lustspiel von harmloserem Inhalt, das er „Pro-

gymnasmata scenica" oder nach dem Namen des Hauptheldeu „Henno" betitelte. Es ist die Geschichte eines betrügerischen Dieners, der zur Verantwortung und von einem schlauen Winkeladvokaten aus der Verlegenheit gezogen, schließlich auch diesen prellt. Viele satirische Ausfälle gegen die herrschende Prozeßwut, die Bestechlichkeit der Richter, die Unlauterkeit der Anwälte, die Betrügerei der Astrologen u. a. m. verhalfen dem Stück trotz der Dürftigkeit und mangelnden Ursprünglichkeit des Stoffes zu einer gewissen Beliebtheit.

Reuchlins besonderes Verdienst während seines Heidelberger Aufenthaltes war seine Mitwirkung an der Neuorganisation der Universität. Er sorgte für Errichtung zweier neuer Lehrstühle, nämlich für das bürgerliche Recht und die griechische Sprache. Auf den letzteren verzichtete er zugunsten seines Bruders Dionysius. Sodann aber leistete er dem Kurfürsten einen unter den damaligen Verhältnissen unschätzbaren Dienst. Über diesen hatte nämlich der Papst Alexander VI. die Exkommunikation ausgesprochen, weil er in einer Streitigkeit mit dem Kloster Weißenberg sich der Entscheidung des päpstlichen Legaten nicht hatte unterwerfen wollen, da nach seiner Meinung die Angelegenheit vor den Richterstuhl des Kaisers gehörte. Nunmehr lag dem Kurfürsten sehr viel daran, sobald als möglich von dem Kirchenbann und seinen Folgen befreit zu werden, und er vertraute Reuchlins Geschicklichkeit. Auch konnte er keinen besseren Anwalt finden, sowohl was Rechtskenntnis und Beredsamkeit, als auch vorzügliche Verbindungen betraf. Bemerkenswert ist der Freimut der Rede, welche Reuchlin vor dem Papste hielt. So sprach er u. a.: „Zu einem Christo ähnlichen Priester der Seelen bist du bestellt, auf daß du die verwundeten Herzen wieder heilest, nicht aber, daß du Essig, sondern heilendes Öl auf die Wunden gießest, daß du die Glieder durch Salben gesund machest, nicht abschneidest, endlich daß du dich als Vater zeigest, nicht als Sieger." Diese Rede machte in Rom einen gewaltigen Eindruck; viele Bewunderer wollten sie besitzen, und auch Questenberg schrieb sie sich eigenhändig ab. Dieser letztere äußerte, Reuchlin sei mehr noch als der Orator (Redner, Gesandter) des Kurfürsten, sein Ornator (Verherrlicher).

Trotz des eindrucksvollen Auftretens unseres Gelehrten und trotz seiner dauernden tatkräftigen Bemühungen zog sich die



Verhandlung in die Länge, fand aber endlich einen für den Kurfürsten günstigen Abschluß. Reuchlin hatte auf diese Weise Gelegenheit, mehr als ein Jahr in Rom zu verweilen. Diese Zeit benutzte er in ausgiebigem Maße zu wissenschaftlichen Studien. Ein gelehrter Jude, Obadjah Sforno, fand sich bereit, seiner Kenntnis des Hebräischen und Aramäischen die höhere Vollendung zu geben, allerdings um den Preis eines Goldguldens für die Stunde, wie von einer Seite berichtet wird, während Reuchlin selbst nur von einem außerordentlich hohen Preise spricht. In diesen römischen Aufenthalt fällt wohl auch das charakteristische kleine Ereignis, welches häufig in Anekdotenform berichtet wird. Es lehrte nämlich damals in Rom Johannes Argyropulos aus Konstantinopel, und zu seinen Hörern zählten neben Jünglingen die hochgestelltesten Männer, sogar Kardinäle. Auch Reuchlin nahm an einem Kursus teil, welchen jener über Thukydides hielt. Da soll es sich zugetragen haben, daß Argyropulos seinen neuen Hörer nach seinem Vaterlande und über seine Kenntnis der griechischen Sprache ausfragte, und als er vernahm, es mit einem Deutschen zu tun zu haben, er ihm den Thukydides reichte mit dem Ersuchen, zu lesen und, wenn möglich, auch zu übersetzen. Als dann Reuchlin nicht nur fließend aus dem Griechischen in das Lateinische übersetzte, sondern auch den Text interpretierte, da soll Argyropulos staunend ausgerufen haben: „Unser vertriebenes Griechenland hat also auf seiner Flucht schon die Alpen überflogen."

Als Reuchlin nun nach Heidelberg zurückkehrte, war im Herzogtum Württemberg ein großer Umschwung eingetreten. Unter der Regierung des von dem sauberen Holzinger beratenen Herzog Eberhard II. war eine derartige Unordnung eingetreten, daß die Landstände sich versammelten und mit Einwilligung des Kaisers die Absetzung des Herzogs beschlossen, welcher auch vertragsmäßig zugunsten des damals elfjährigen Herzogs Ulrich entsagte, bis zu dessen Volljährigkeit eine aus den alten Räten Eberhards I. zusammengesetzte Körperschaft die Regentschaft führen sollte. Holzinger aber wanderte wieder in sein altes Gefängnis. Unter den Räten wurde einer schmerzlich vermißt, nämlich Reuchlin. Dieser nahm darum seine Entlassung aus dem Dienste des Kurfürsten von der Pfalz und kehrte im Sommer 1499 nach Stuttgart zurück.

Seine Absicht war es eigentlich, sich fern vom Hofleben nur den Wissenschaften zu widmen, und in der Tat lebte er einige Zeit wirklich mehr den Studien als Regierungsgeschäften. Es waren die griechische sowie die hebräische Sprache und die Philosophie, mit welchen er sich jetzt vorzüglich beschäftigte. Im Sommer 1500 reiste er nach Tübingen zum Besuch seiner dortigen Freunde, und da bot sich ihm sogleich Gelegenheit, auf dem Gebiete der hebräischen Sprache belehrend zu wirken. Drei Männer, Summenhart, Paulus Scriptoris, ein Minorit, und der junge Konrad Pellicanus hatten dort schon ziemlich vergebliche Versuche gemacht, aus eigener Kraft in den grammatischen Bau dieser fremdartigen Sprache einzudringen. Der letztere hatte seiner Arbeit mangels eines Lehrers — die Juden hatte Eberhard I. aus Württemberg verbannt — eine Schrift von Petrus Niger „Der Stern des Messias", in welcher er einige hebräische Sätze in lateinischer Transkription sowie im Anhang ein hebräisches Alphabet und einige Vokabeln vorfand, seinem Studium zugrunde gelegt, war aber natürlich nicht weit damit gekommen. Er vermochte so nicht einmal, den Artikel vom Wortstamm zu sondern und wunderte sich, so gut wie niemals die erste Person des Verbums im Präsens, welche doch im Griechischen sowohl wie im Lateinischen die Grundform ist, zu finden. Reuchlin belehrte ihn darüber, daß im Hebräischen die dritte Person des Präteritums die Grundform darstellt, und gab ihm weitere Anleitung. Auf diese Weise wurde Pellicanus befähigt, zu einigen Kenntnissen zu gelangen. Er gab dann i. J. 1503 einen kleinen, allerdings sehr unbedeutenden Leitfaden für das erste Verständnis des Hebräischen heraus[1]. Als dann 1501 in Stuttgart die Pest auftrat, zog sich Reuchlin von dort mit seiner Familie in das nicht weit entfernte Dominikanerkloster zu Denkendorf zurück. Dort hielt er, der Laie, den Klostergeistlichen Vorträge über Homiletik und gab auf Ersuchen des Priors eine kleine Schrift heraus „De arte praedicandi (Über die Kunst des Predigens)", welche zwar nur eine kleine Rhetorik für diesen praktischen Zweck darbietet, aber für jene Zeit wohl von Nutzen gewesen ist. Reuchlins eigentliche Verdienste um die Theologie liegen auf anderem Gebiet.

[1] Conradi Pellicani de modo legendi et intelligendi hebraea, Basileae 1503.



Es sollte unserem Gelehrten nicht lange vergönnt sein, politischer Tätigkeit fernzubleiben. Im Jahre 1500 war nämlich der 1488 gegründete Schwäbische Bund auf zwölf Jahre erneuert worden. Dieser bestand aus drei Ordnungen, deren erste der Kaiser als Erzherzog von Österreich, die Kurfürsten und Fürsten, deren zweite Prälaten, Grafen und Edelleute und deren dritte die Reichsstädte bildeten. Jede dieser Ordnungen mußte einen Bundesrichter haben. Nun wurde Reuchlin für dieses hohe Ehrenamt für die erste Ordnung mit einer jährlichen Besoldung von 200 Gulden gewählt; als solcher führte er den Titel: „der kaiserlichen Majestät als Erzherzogs von Österreich, auch Kurfürsten und Fürsten gemeiner Bundesrichter in Schwaben". Dieses Amt entzog Reuchlins wissenschaftlicher Tätigkeit die beste Zeit. Er selbst klagte darüber, daß er sich seit Beginn seiner Rechtspraxis in eine knechtische Lage begeben und durch sein Wirken in allerhand Streitsachen, sei es für Private oder den Staat, seine an sich schwache Gesundheit übermäßig angegriffen habe. Dennoch fand er noch Zeit genug, um seine Studien nicht ruhen zu lassen, und er erlangte durch sie nach seiner eigenen Aussage nicht nur Erkenntnis der Wahrheit, sondern auch das Insichaufnehmen des Göttlichen.

Hier erscheint es am Platze, einen überschauenden Blick auf Reuchlins gesamte schriftstellerische Tätigkeit zu werfen, sofern diese der reinen Wissenschaft diente. Das Studium der lateinischen Sprache suchte er, wie schon erwähnt, durch seinen Vocabularius breviloquus zu erleichtern; ungleich mehr aber tat er für das Studium des Griechischen, insbesondere durch Herausgabe und lateinische Übersetzung einzelner Schriften von antiken Autoren, wie Xenophon und Lukian sowohl wie von Kirchenautoren wie Athanasius. Diese Verdienste treten aber in den Hintergrund neben dem, was er für die Wissenschaft des Hebräischen leistete; wenigstens muß ihm dieses Verdienst in bezug auf Deutschland unbedingt zuerkannt werden[1]. Zwei Werke

[1] Es wäre grundfalsch, Reuchlin für den Begründer der orientalischen Sprachwissenschaft im Abendlande überhaupt ausgeben zu wollen. Es gab in Paris seit 1430 besoldete Lehrer der hebräischen Sprache. Zu nennen wären Rudolf Baine, späterer Bischof von Coventry, Robert Schinwood in Löwen, Johann van der Campen in Löwen und Freiburg. In Spanien hatte im 13. Jahrhundert Raimund von Pennaforte Sprachkollegien begründet, welche Jahrhunderte lang blühten, und

sind es, in welchen er das Ergebnis seiner Forschungen niederlegte: die „Rudimenta hebraica (Hebräische Anfangsgründe)", erschienen 1506, seinem Bruder Dionysius gewidmet, und „De accentibus et orthographia linguae hebraicae (Über hebräische Akzente und Orthographie)", vor 1518, dem Kardinal Adriano zugeeignet. In dem ersteren zeigt er sich derart abhängig von den Arbeiten des rabbinischen Gelehrten David Kimchi[1], daß seine Grammatik, welche zugleich Lexigraphie ist, nur als eine Zusammenstellung und lateinische Bearbeitung der Schriften seines Vorbildes anzusehen ist. Freier und selbständiger bewegt er sich in dem später geschriebenen Buche über die Akzente, obgleich auch dieses kein Meisterwerk ist. Treffend bemerkt Ludwig Geiger dazu: „Der zwischen beiden liegende Zeitraum von zwölf Jahren hatte genügt, um den Lehrling zum Gesellen zu machen." Zweifellos war Reuchlin kein Sprachforscher von dem Range eines Santes Pagnini aus Lucca, welcher eine für die damalige Zeit außerordentlich korrekte wortgetreue Übersetzung des Alten Testaments mit gleichzeitiger Benutzung der Septuaginta und der Targumim (der aramäischen Paraphrasen) lieferte.

Nun müssen wir fragen, welche Beweggründe Reuchlin zu seinen hebraistischen Studien führten. Zweifellos war es zunächst die Liebe zu dem Worte Gottes, dessen wissenschaftliche Ergründung und Auslegung ihm am Herzen lag. Aber er suchte in der religiösen Offenbarung etwas Tieferes, dem gewöhnlichen Verstande Verborgenes, hinter der exoterischen eine geheimnisvolle esoterische Religion. Zwar betont Reuchlin, daß diese Theo-

in welchen als Zeitgenossen Reuchlins Alfons von Zamoro und Paulus Coronellus wirkten. In Italien hatte schon Poggio Hebräisch gelernt und Giannozzo Manetti dem Papste Nikolaus V. eine Übersetzung der Psalmen aus dem Urtext geliefert, um von anderen von Reuchlin Hebräisch treibenden Italienern zu schweigen. Seit 1475 gab es in Italien sogar schon hebräische Druckausgaben, und 1488 wurde ein Lehrstuhl für die hebräische Sprache in Bologna, 1514 ein solcher in Rom errichtet; ja Burckhardt meint, daß man in Italien sogar dem Hebräischen den Vorzug vor dem Griechischen gab. Zu nennen ist noch der bedeutende semitische Sprachforscher Santes Pagnini, welchem Luther sehr vieles verdankte.

[1] David Kimchi war gegen Ende des 12. Jahrhunderts zu Narbonne geboren und starb ca. 1240 in der Provence. Er schrieb eine hebräische Grammatik „Michlol" und ein Wurzelwörterbuch „Sepher Schoraschim", außerdem Kommentare über die meisten Bücher des alten Testaments.



sophie keine Magie, keine verwerfliche Geheimkunst sei, sondern der Weg zu einer innigen Vereinigung mit Gott und zur Verklärung des irdischen Lebens. Wohl war Reuchlin kein unlauterer Geist, kein gelehrter Gaukler, welcher in stolzer Vermessenheit Unerfüllbares erstrebt und, da er es nicht erlangen kann, der Mitwelt den Besitz überirdischer Kräfte vortäuscht; aber sein Streben führte ihn doch auf einen Weg, welcher der Region der Magie nicht allzufern war, nämlich unmittelbare Verbindung mit dem Geisterreich, Erkenntnis von dessen Einfluß auf die Gestirne und dieser auf die Erscheinungen der Natur, und nicht zuletzt Herrschaft über die Geister und dadurch über die Natur. Dies bedeutet eben Magie, wenn auch nicht die schwarze Magie, welche ihre Wirkungen durch die Hilfe böser Geister zu erreichen trachtete. Reuchlin, selbst ein Schüler des großen Nikolaus von Kues, hat hier den Weg reiner christlicher Wissenschaft seines Meisters verlassen und einen Pfad beschritten, welcher zu den zweifelhaften Abwegen eines Cornelius Agrippa von Nettesheim und anderer Wundermänner hinüberführte. Da dieses nicht das unwichtigste und uninteressanteste Kapitel der deutschen Renaissance bildet, so mag es vergönnt sein, einen kurzen Blick auf die Entwicklung magischer Anschauungen in der Geschichte der Völker zu werfen.

Der Glaube an die Magie als an eine vermeintliche höhere Weisheit und tiefere Naturerkenntnis, mittels deren auf übernatürliche Weise wunderbare Wirkungen hervorgebracht werden könnten, ist eine uralte Vorstellung des Menschengeschlechtes. Wir finden sie in so gut wie unauflöslicher Verbindung mit dem Glauben an die Astrologie, nämlich der Meinung, daß die Gestirne, von dämonischen Wesen beherrscht, Einfluß auf den Verlauf menschlicher Schicksale haben, und daß es möglich sei, durch Beherrschung dieser Wesen auf die unter ihrem Einflusse stehenden Dinge und Begebenheiten zu wirken. „Im Sternendienst, dieser uralten Religionsform, wird dem Menschen der Gedanke der Naturnotwendigkeit gegenständlich, indem er dem ewig Wandelnden ein ewig Bleibendes, d. h. das Gesetz ahnt, auf dem die unabänderliche Ordnung des Daseienden beruht. Im Sternendienst wird das Gesetz, die Konstellation, das Verhältnis der Sterne zueinander, göttlich verehrt. Die Sterne verkünden das Ungeheure, Geheimnisvolle, Ewige, an welches

der Mensch sein vergängliches Leben und sein Geschick geknüpft glaubt und zu knüpfen sucht" (G. Roskoff). Mit diesem Glauben verband sich vielfach die Annahme, daß man sich durch gewisse Formeln, Zeremonien, eine bestimmte Art der Lebensweise usw. auch noch anderer geheimnisvoller Kräfte bemächtigen und sie zu zauberhaften Wirkungen benutzen könne. Zweifellos ist hierbei auch der Dualismus von Bedeutung, welcher bei den Indern von der Allmacht des als Weltseele und geistiger Urgrund des All durchwehenden und durchwaltenden Brahma aufgesogen wird, in der Religion der iranischen Völker am schärfsten hervortritt, in der Mythologie der Hellenen endlich nur als dunkle Erinnerung besteht, während Zeus als die nach ethischen Gesetzen der Freiheit und des Rechts waltende Wellmacht im Vordergrunde steht. So war denn der Orient das eigentliche Heimatland der Magie. Den indischen Brahmanen wird gewaltige Zauberkraft zugeschrieben, die sich offenbart im Verrichten von Wundern, im Heilen von Krankheiten vermittelst zauberkräftiger Sprüche, im Beschwören von Schlangen; sie können sich beliebig unsichtbar machen, sich durch Ausbreitung eines Schattens über sich vor Regen und Wind schützen u. a. m. Bei den Iraniern besaßen die Magier die Macht des Weissagens, der Traumdeutung, Kenntnis der Zauberkräuter usw. Die Chaldäer, welche besonders im Rufe magischer Kunst standen, haben besonders die Astrologie ausgebildet. „Aus der Ahnung des Zusammenhangs des gesamten Lebens in allen Dingen entspringt die Vorstellung: daß sich in den einzelnen Kreisen des Naturlebens die Sternenmächte abspiegeln, in denen aller Kräfte Ursprung zu suchen ist. Indem der Chaldäer auf selbstische Weise alle Erscheinungen auf sein eigenes irdisches Dasein bezieht, sucht er dieselben sich dienstbar zu machen. Seinem Zwecke sollen selbst die Toten dienen, die er aus dem Scheol heraufbannte, und die Erscheinungen des Naturlebens sollten ihm wenigstens zur Enträtselung seines Schicksals behülflich sein, daher er auch die Erscheinungen am Sternenhimmel verständig berechnete" (Roskoff). Wie sich nun der zauberhafte Sternenkultus über die syrischen und phönizischen Volksstämme ausbreitete, so auch die damit in Verbindung stehende Magie. Auch bei den Juden herrschte, vorzüglich in der nachexilischen Zeit, der Glaube an Zaubergeister. Als der größte und weiseste Zauberer erscheint



im Talmud Salomo, der auch noch später, besonders im Mittelalter, sich dieses Ruhmes erfreut, und dem vorzüglich die Macht über viele Geister verliehen ist. Der Talmud hat überhaupt die Lehre von einer himmlischen und einer bösen Geisterwelt mit großer Vorliebe ausgebildet. Die erstere bildet die Familie der oberen Welt. Die Engel stellen eine zehngliedrige aufsteigende Reihe dar; sie heißen: Ophanim, Arellim, Chaschmallim, Seraphim, Malachim, Elohim, Bne Elohim, Cherubim, Ischim, und über allen stehen die Chajjoth, über diesen direkt die Herrlichkeit Gottes; jedoch ist die Rangordnung keine allgemein bestimmte. Denn vor dem Throne Gottes stehen nach häufig wiederkehrender Darstellung noch sieben Geisterfürsten, von welchen besonders häufig Michael, Gabriel und Raphael genannt werden. Sehr oft wird auch als der Gott zunächst stehende Geist eine besondere Hypostase, Metatron, genannt als der Repräsentant der göttlichen Macht und zugleich als der Vertreter Israels vor Gott innerhalb der himmlischen Sphäre, also gewissermaßen eine Emanation Gottes und die hypostasierte Idee Israels. Heimisch war auch die Magie in Kolchis und besonders in Ägypten, wo sie mit der Heilkunde verquickt war. Wie im allgemeinen ein Bildungszusammenhang zwischen Griechenland und dem Orient in der Urzeit nicht in Abrede gestellt werden kann, so mag auch vieles aus der orientalischen Magie zu den Hellenen übergegangen sein; doch ist wohl anzunehmen, daß jene fremden Einflüsse durchaus nicht notwendig die Quelle der hellenischen Magie sind. Schon bei Homer und in der Zeit bis zu den Perserkriegen sind zahlreiche Erscheinungen, welche dem Gebiete der Magie angehören, bei den Hellenen zu finden: so der Wundertrank der Helena (Odyssee IV., 220), der Zaubergürtel der Aphrodite (Il. XIV., 225), der Zauberstab des Hermes (Od. V., 47), die Verwandlung der Gefährten des Odysseus in Tiere durch den Stab und Zaubertrank der Kirke (Od. X., 210, 233), der Gegenzauber durch das Kraut Moly (Od. X., 305), der Zaubergesang der Sirenen (Od. XII., 40), die Beschwörung der Schatten und des in der Unterwelt weilenden Teiresias durch Odysseus in dem nunmehr als orphische Interpolation erkannten 11. Buche. Man kann die Behauptung, die Magie sei eine den Griechen und Römern nach ihrem eigentlichen Sinn und

Inhalt ganz fremde Vorstellung gewesen[1], nur sehr bedingt gelten lassen; denn auch bei den Hellenen hängt die Religion auf das innigste mit magischen Einflüssen zusammen, ja ihre ursprüngliche Form ist durchaus zauberisch, wie dies besonders bei dem alten pelasgischen Kultus und den Orakeln mit ihren Höhlen, Erddämpfen, Quellen und geheimnisvoll rauschenden Bäumen hervortritt. Allerdings war das „Dämonische" bei den Hellenen eine Bezeichnung für die Äußerung der Gottes-kraft, und die Natur wurde mit einer Unzahl dämonischer Wesen angefüllt, aber auch die Unterwelt durch diese bevölkert. Man denke besonders an die nächtliche gespenstische Zaubergöttin Hekate[2], welche über die bösen Dämonen herrscht, die Geister der Verstorbenen aus der Unterwelt ruft und die Menschen durch gespenstischen Spuk schreckt. Sie schwärmt mit den Geistern der Toten, von stygischen Hunden begleitet, in der Nacht auf Dreiwegen und an Gräbern umher. Selbst die Philosophie war nicht frei von zauberhaften Anschauungen und Elementen. Magisches findet sich in der Orphik und in dem Mysterienwesen. Pythagoras galt als Zauberer: seine Lehre von der Zahl als dem kosmischen Prinzip und die damit verbundene Zahlen-symbolik sowie die auf dieser beruhende dynamische Harmonie des Weltganzen mußte zu magischen Wirkungsversuchen reizen; denn mit der Erkenntnis der im Kosmos herrschenden sympa-thischen und antipathischen Beziehungen mußten sich für den Kun-digen von einem bestimmten Punkte aus Fernwirkungen auf die verschiedensten Teile des Ganzen erzielen lassen. Dazu kam noch die geheimnisvolle Lehre von der Seelenwanderung. Bei Platon erscheinen die Dämonen als Mittelwesen zwischen der Gottheit und den Menschen, durch deren Vermittelung sich recht wohl übernatürliche Wirkungen hervorbringen ließen. Zauber-mittel aller Art waren den Römern niemals fremd; in der Kaiserzeit nahm bei ihnen das Zauberwesen durch das Eindringen orientalischer Kulte überhand. In hervorragendem Maße be-günstigte die spätere griechische Philosophie den Glauben an magische Wirkungen. Besonders Plutarch von Chaironeia bildete

[1] S. Herrmann Baumgart, Goethes Faust als einheitliche Dichtung, Bd. I, S. 5.

[2] Vgl. die zweite Idylle des Theokrit, deren wohlgelungene Nach-bildung die achte Ekloge des Virgil ist.



die Lehre von den Dämonen zum System aus. Als Daimo-nion bezeichnet er zunächst den guten, ewigen, unerschaffenen Gott, der das Weltall auf das schönste und beste ordnet und zu-sammenhält, dann die ursprünglich böse der formlosen ewigen Materie innewohnende und nur, soweit sie von den Gedanken des höchsten Gottes ergriffen ist, gut gewordene Weltseele; end-lich aber die von Gott geschaffenen Mittelwesen, welche gemisch-ter Natur sind, also gut und böse sein können. Die letzteren sind nicht voneinander örtlich geschieden. Während die guten Dämonen Schutzgeister der Menschen sind, bereiten die bösen Dämonen den guten Menschen aus Neid und Tücke Nach-stellungen, um sie in ihrer Tugend wanken zu machen und zu Falle zu bringen. Aufgenommen und weiter ausgebildet wurden diese Lehren von den Neuplatonikern, welchen die Seele eine Ausstrahlung des Absoluten war und ihr sinnliches Dasein durch eine Art Verzauberung in einem Komplex sympathischer und antipathischer Verhältnisse führte, aber, mit unendlicher Wirk-samkeit ausgestattet, durch Erhebung über die materielle Welt übernatürliche Kraftwirkungen und durch Erkenntnis ihres ab-soluten Ursprunges ihre Macht über dämonische und sogar göt-liche Wesen auszuüben vermochte. Hierbei unterschieden die Neuplatoniker scharf zwischen dieser ihrer auf vermeintlichen höheren geistigen Kräften fußenden theurgischen Magie und der auf niederem Blendwerk beruhenden Goëtie der gewöhn-lichen Gaukler. Dem Neuplatonismus verwandt und zum Teil aus ihm hervorgegangen ist das emanatistische System der Kab-balah, einer Lehre, welche ihren ursprünglichen Besitzern angeblich durch Gott selbst oder durch höhere Geister zuteil geworden ist. Sie ist gleich dem späteren Neuplatonismus gleichzeitig ein phi-losophisches System und eine theurgische Geheimlehre, in welcher der unaussprechliche Gottesname von besonderer Wichtigkeit ist. Sowohl durch ihn wie durch Aussprechen gewisser Worte und Namen, von Bibelstellen usw. konnten nach der Meinung der Kabbalisten wunderbare Wirkungen verrichtet werden. Diese Lehre gelangte am Ausgange des Mittelalters von den jüdischen zu den christlichen Philosophen, besonders denen neuplatonischer Richtung. Pico von Mirandola war ihr bedeutendster Vertreter, und durch ihn wurde Reuchlin in dieses System eingeweiht.

Schon aus Tacitus wissen wir, daß bei den Germanen der

Glaube an Wahrsagerei und magische Kräfte allgemein verbreitet war; besonders die Frauen hielt man des Wahrsagens für fähig und schrieb ihnen auch mit Vorliebe die Kunst des Zauberns zu. Karl der Große sah sich genötigt, in seinen Kapitularien Verordnungen gegen die Hexenverfolgungen zu erlassen. Die spätere Zeit war bekanntlich nicht so aufgeklärt, und die Taten eines Konrad von Marburg sowie anderer Hexenrichter sind allbekannt. Ein Gelehrter, wie Albert von Bollstädt, welcher bedeutende naturwissenschaftliche Kenntnisse besaß, konnte dem Rufe eines Zauberers nicht entgehen. Bekanntlich nahm der Hexenaberglauben gegen Ende des Mittelalters beträchtlich zu, und gerade zur Zeit der Renaissance „ist die Luft von solchem Spuk so voll, daß niemand weiß, wie er ihn meiden soll". Ältere Züge von Magiergestalten paarten sich mit neuen dem Geiste des Zeitalters entsprossenen. „Tritt in diesen Magiergestalten schon der Durst nach Erkenntnis als die treibende Kraft ihres Abfalls hervor und kündet sich schon die Ungenüge an dem überlieferten Wissen an, die zu neuen Wegen der Forschung drängt, ob sie nun ins Dunkel der Phantastik oder zum Licht der eigenen Erfahrung und Prüfung führen: so zeigen sich diese Züge verschärft und vertieft in dem Bilde der letzten Vorläufer des Faust, in H. C. Agrippa von Nettesheim und in Paracelsus, beide Zeitgenossen Luthers" (Baumgart, a. a. O. S. 17). Diesen beiden Gestalten ist noch diejenige des Abtes Trithemius hinzuzufügen; dessen Meister aber war Johannes Reuchlin.

Der Florentiner Marsilio Ficino war der eigentliche Erneuerer des Platonismus in Italien, nachdem die großartige Propaganda des Gemistos Plethon für platonische Philosophie und antike Religion nicht imstande gewesen war, im Abendlande Wurzel zu schlagen. Er war der Übersetzer und Erklärer Platons; aber seine Lehre war nicht der ursprüngliche Platonismus, sondern eigentlich die beträchtlich spätere neuplatonische Philosophie. Außer Platons Schriften übertrug er in das Lateinische und kommentierte er nicht nur die gesamten Werke des großen Begründers des Neuplatonismus Plotin, sondern auch Schriften von geringerem Wert, wie das Buch über die Mysterien des Jamblichos und die Schriften des angeblichen Hermes Trismegistos, welchem letzteren er hohes Alter und außerordentliche Bedeutung beimaß. Pico von Mirandola übernahm dieses



gesamte Schrifttum und zog überdies die jüdische Kabbalah in den Kreis seiner Studien, ohne sie jedoch als das, was sie in Wirklichkeit ist, nämlich ein Produkt des Mittelalters, zu erkennen. War schon Ficino in gewissem Maße der sogenannten natürlichen Magie zugetan, welche den natürlichen innersten Zusammenhang der Dinge, ihre gegenseitige Sympathie erkennen will, so war dies Pico in noch höherem Maße, ja er meinte, daß keine Wissenschaft größere Gewißheit über die Gottheit Christi, den Kern der christlichen Glaubenslehre, beibringen könne als die Kabbalah und die Magie. Nur die Astrologie, welcher Ficino Glauben geschenkt hatte, verwarf er.

Die Kabbalah ist ein mystisches religionsphilosophisches System, welches den Anspruch erhebt, das Göttliche auf eine ungleich tiefere Art zu begreifen, als die bloße Verstandeswissenschaft der Theologie. Für den christlichen Gottesgelehrten des Abendlandes war diese letztere mit der scholastischen Theologie identisch. Die Scholastik aber mit ihrer umständlichen und wenig eleganten Methode war dem ausgesprochenen Humanisten ein Dorn im Auge, und ein solcher Humanist war auch Reuchlin. Überdies erhob die Kabbalah den besonderen Anspruch, älter zu sein als alle Philosophie. Aus ihr mußten also die großen Philosophen des Altertums, insbesondere Pythagoras und Platon ihre Weisheit geschöpft haben. Aristoteles konnte mit seiner strengen Begriffswissenschaft neben dieser Tiefe der Offenbarung nicht bestehen, und wir dürfen uns nicht wundern, daß Reuchlin das Studium des Stagiriten verließ, nachdem er etwas ungleich Höheres gefunden zu haben vermeinte: eine Philosophie, welche ihm nicht nur den Schlüssel zu den innersten Gründen der Dinge, sondern auch zu den Geheimnissen der Heiligen Schrift zu bieten versprach, und durch deren Besitz man mühelos die „Barbarei" der Scholastik aus dem Felde schlagen konnte. Es war nicht nur der von faustischem Erkenntnisdrange erfüllte Philosoph in Reuchlin, welcher sich auf diesen Weg getrieben fühlte, sondern auch der Humanist und der Gottinnigkeit fühlende religiöse Mensch.

Nach der jüdischen Lehre gibt es außer dem geschriebenen, nämlich im Pentateuch niedergelegten Gesetz (Thorah schebiketabh), eine ursprünglich mündlich fortgepflanzte Gesetzesüberlieferung (Thorah scheb'al peh). Letztere fand ihren ersten Niederschlag in der Mischnah, deren Erläuterung und breitere

Ausführung das talmudische Schrifttum darstellt. Neben diesem erwuchs unter neupythagoreischem und neuplatonischem Einfluß im Laufe des Mittelalters die mystisch und zugleich magisch gerichtete Kabbalah (Überlieferung). Sie zerfällt in praktische und theoretische Kabbalah.

Die praktische Kabbalah ist die Geheimlehre von magischen Handlungen zur Abwehr und Austreibung böser Geister sowie zur Ausübung übernatürlicher Wirkungen durch bestimmte Buchstaben oder Worte der Heiligen Schrift, welche ausgesprochen oder, auf Pergament geschrieben, am Körper getragen wurden. Die höchste Wirkung sollte durch das Tetragramm Jhvh erzielt werden, den heiligen Gottesnamen, welchen auszusprechen verboten war, und den der Hohepriester nur einmal im Jahre, und zwar am Versöhnungstage im Tempel sprach.

Die theoretische Kabbalah wiederum zerfällt in eine sehr verwickelte Buchstabensymbolik und ein großartig ausgebautes, höchst tiefsinniges emanatistisches philosophisches System. Die Buchstabensymbolik zerlegt sich in eine größere Reihe von Unterarten, von welchen die bedeutenderen folgende sind: Gematria: eine Zahlenmystik, nach welcher die Buchstaben einzelner Wörter als Zahlzeichen ausgewertet und kombiniert, und diese Kombinationen dann mystisch ausgedeutet wurden; Notarikon: die Kunst, die einzelnen Konsonanten eines bestimmten Wortes zu Anfangsbuchstaben neuer Wörter zu machen, welche einen Satz bilden sollen, für das dann das ursprüngliche Wort als Symbolum gilt; Themurah (Vertauschung), eine Geheimschrift, mittels welcher der erste Buchstabe des Alphabets mit dem letzten, der zweite mit dem vorletzten vertauscht wird, auch diese zu mystischen Kombinationen ausgenützt; Ziruph (Kombination): Vertauschung von Buchstaben innerhalb eines Wortes, aus welcher Kombination Geheimnisse herausgelesen werden können; Zurah (Gestalt): geheimnisvolle Deutung der Buchstabenformen.

Diese kabbalistische Methode machte sich Reuchlin ebenso wie das gesamte System der Kabbalah zu eigen, in der Überzeugung, daß diese Weisheitslehre, in heiliger Gesinnung aufgenommen, mit größter Sicherheit zur Erkenntnis Gottes führe. Denn Gott, so führt er aus, freut sich nur der heiligen Gesinnung des Menschen, da diese ihm am nächsten verwandt ist; er nährt das Herz durch die Liebe, aber er sucht auch durch eine verborgene



Kraft den Menschen in sich umzubilden, so daß dieser Gott einwohnt, wie Gott dem Menschen. Aber diese Umwandlung in Gott hinein, wobei wir uns der menschlichen Natur entäußern, ist uns verborgen und durch den Verstand unbegreiflich. Um das Verhältnis, welches der Mensch zu Gott einnimmt, zu erkennen, müssen wir zusehen, welche Stellung ihm überhaupt nach Reuchlins Lehre gegenüber dem Wesen der Dinge angewiesen ist, und durch welche Geistesvermögen er diese zu erfassen vermag. Niedergelegt hat er seine philosophisch-mystischen Anschauungen in zwei Werken, welche betitelt sind „De verbo mirifico (Vom wunderwirkenden Wort)", 1494, und „De arte cabbalistica (Über die kabbalistische Kunst)", 1517. Diese Schriften sollten nur die Einleitung zu einer ausführlicheren Darstellung bilden, zu welcher der Verfasser aber nicht mehr gekommen ist. Beiden zusammen folgen wir in unserem kurzen Überblick.

Den Angelpunkt von Reuchlins Philosophie bildet die Gemeinschaft des göttlichen und des menschlichen Geistes. Diese Gemeinschaft bewirkt, so heißt es in dem „Wunderwirkenden Wort", daß Gott den Menschen als Werkzeug benutzt, ähnlich wie die Peripatetiker über die sensitive und die vegetative Natur lehren. Denn wo das Vegetative im Sensitiven sich befindet, dient das Vegetative als Werkzeug, und das Sensitive nimmt die Stelle des leitenden Bewegers an, der, wenn er zu wirken beginnt, nicht direkt auf die niedere Sphäre hinstrebt, sondern Mittel benutzt, welche beiderseits passend sind. Obwohl nun der Gottesgeist oder Logos auch unvermittelt wirken könnte, will er sich aber dennoch des Menschengeistes zu seinen Zwecken bedienen. Denn mehr als an der großen Welt erfreut sich Gott an der Gesellschaft der kleinen Welt, des Menschen, den er nach Maßgabe der menschlichen Empfänglichkeit in sich umzubilden trachtet.

Erfüllt von dem Drange die Wahrheit zu erkennen, steht der Mensch inmitten zwischen der sinnlichen und der übersinnlichen Welt; durch seinen Leib gehört er der ersteren, durch seine Seele der letzteren an. Die Vernunft, als der Mittelpunkt des menschlichen Erkenntnisvermögens, ist befähigt, die Erkenntnis beider Welten in sich aufzunehmen; aber es sind verschiedene Organe und Fähigkeiten, durch welche sie sich des gesamten ihr zugänglichen Erkenntnisstoffes bemächtigt. Zunächst tritt ihr die sinn-

liche Welt als Erkenntnisobjekt entgegen. Durch den Sinn nimmt der Mensch ein unkörperliches Bild der Dinge in sich auf, und zwar ist es der äußere Sinn, welcher dieses zuführt, welches dann der innere Sinn festhält, die Einbildungskraft zu reproduzieren fähig ist, während der Verstand den Gegenstand nach seinen Eigenschaften, Merkmalen und Beziehungen untersucht und verarbeitet. Indem so das diskursive Denken aus dem rohen sinnlichen Erkenntnisstoffe den Begriff abstrahiert, gewinnt die Vernunft eine wissenschaftliche Erkenntnis der Dinge, jedoch keineswegs so, daß auf diesem Wege des Verstandesdenkens der volle Begriff der Wissenschaft verwirklicht würde; denn über das Grenzgebiet der Meinung, zu allerhöchst der richtigen Meinung, kann es nicht hinausführen. Wie nun die Vernunft sich des Verstandes, des ihr untergeordneten Geistesvermögens, gleichsam als des Auges bedient, wodurch sie die sinnliche Welt erkennt, so besitzt sie auch ein zweites Auge zur Erkenntnis der übersinnlichen Welt: dieses ist der Geist, welcher als göttlicher Keim von außen her in die Seele kommt und, selbst göttlicher Wesensart, für die menschliche Vernunft das eigentliche Organ zur Erkenntnis des Göttlichen ist. „Allein der Geist stammt von außen und heißt daher Gott nach dem Orakel: ‚Ich sprach: Götter seid ihr'." Um das Sinnliche zu erkennen, muß sich die Vernunft des Verstandes, zur Erkenntnis des Übersinnlichen des Geistes bedienen; denn „die Wahrheit der niederen Dinge ist das Objekt der Vernunft, die Wahrheit der höheren Dinge dasjenige des Geistes". Dieser aber kann der Vernunft die Erkenntnis nur durch unmittelbare Erleuchtung von oben vermitteln. Auf dieser Erleuchtung durch das göttliche Licht, also der Offenbarung Gottes, beruht die Erkenntnis des Übersinnlichen; sie ist bei Reuchlin, wie bei Nikolaus von Kues, intellektuelle Anschauung. Diese intuitive Erkenntnis identifiziert nun Reuchlin mit dem Glauben. „Durch den Glauben," so führt er aus, „schaut der tätige Intellekt[1], welcher den höchsten Gipfel der menschlichen Seele bildet, in seiner Klarheit, Reinheit und Durchsichtigkeit die in den göttlichen und überhimmlischen Geistern

[1] Nach Aristoteles kommt der Intellekt (Nûs) von außen her in den Menschen im Gegensatz zur Psyche als der ersten Entelechie eines physischen organischen Körpers; er unterscheidet ferner den tätigen Intellekt, welcher alles wirkt, von dem leidenden, welcher alles wird.



hellstrahlenden Formen aller sterblichen und unsterblichen Wesenheiten gleichsam in einem Spiegel der Ewigkeit an." Diese intuitive Glaubenserkenntnis steht daher an Sicherheit und Gewißheit unvergleichlich höher als die diskursive Verstandeserkenntnis, welche nur das Reich der sinnlichen Welt durchforschen kann, nur mit unsicheren Schlüssen arbeitet, und deren Ergebnisse nur den Wert von Meinungen haben. Die Gründe und Ursachen der Erscheinungen kann der Verstand nicht ermitteln; ihre Erkenntnis ist der intellektuellen Anschauung des Glaubens vorbehalten.

Mit dieser Lehre von der intuitiven Glaubenserkenntnis stellt sich Reuchlin in den schroffsten Gegensatz zur scholastischen Theologie und Philosophie. Thomas von Aquino hatte gelehrt, daß Gottes Wesen zwar nicht unmittelbar, jedoch mittelbar der natürlichen Erkenntniskraft des Menschen, und zwar aus dem Werke seiner Schöpfung zugänglich sei. Wo diese Erkenntnis endet, da beginnt das Mysterium der Offenbarung, welches sich im irdischen Leben dem Auge unseres Glaubens erschließt, und zwar ist der wirkliche Glaube ein Akt des freien Menschenwillens und der erleuchtenden Gottesgnade. Die natürlichen Wahrheiten bilden die Vorstufe für die Erkenntnis der übernatürlichen Gottesoffenbarung. Deduktiv kann aber die gläubige Wissenschaft die geoffenbarten Wahrheiten durch die Verstandesoperationen, insbesondere diejenige des Schließens begreiflich machen und beweisen. Das Gebiet des Glaubens grenzt somit in gewissem Sinne an das der Verstandeserkenntnis an, und ein Übergang von dem einen zum anderen ist möglich. Reuchlin hingegen will beide streng geschieden wissen und dem Verstande mit seinen Syllogismen den Eintritt in das Gebiet der Glaubenswahrheiten unbedingt verwehren. Das Unterfangen der scholastischen Theologen vergleicht er dem babylonischen Turmbau. „Für den ärgsten und hinterlistigsten Feind der Erkenntnis des Göttlichen, welche auf dem bloßen und reinen Glauben beruht, halte ich den logischen Syllogismus." Diese antischolastische Richtung Reuchlins ist einerseits humanistisch, andererseits aber Luthers Glaubensmystik verwandt, nur daß die letztere bei dem Reformator religiös begründet war, bei dem Hebraisten hingegen seiner kabbalistischen Neigung entsprang. Im Glauben sollen wir die göttliche Offenbarung schweigend und schauend aufnehmen

ohne logische Beweise. „Er selbst hat es gesagt", mit dieser kategorischen Formel war dem Pythagoreer jede Untersuchung abgeschnitten; „die Weisen haben es gelehrt", lautet die Formel der Kabbalisten. Die Überlieferung muß gläubig hingenommen werden. Der diskursive Verstand vermag nur die Gegensätze zu trennen, aber niemals sie miteinander zu vereinigen (Nikolaus von Kues!). In Gott fallen sie aber zusammen. Folglich kann der Verstand nimmermehr beweisen, was der Glaube als Wahrheit erkennt. Der Verstand mit seinen logischen Gesetzen steht notwendig im Widerspruch mit der göttlichen Offenbarung. Wir finden hier die Lehre von der doppelten Wahrheit wieder. Auf die Erkenntnis des Verstandes und der Sinnlichkeit ist der Mensch gestellt, wenn er des Glaubens und mit ihm der Gotteserkenntnis verlustig gegangen ist. Die scholastische Theologie ist also in jeder Beziehung hinfällig; die Wahrheit findet sich allein in der Kabbalah und den vermeintlich von dieser beeinflußten alten Geheimlehren, zu welchen auch die pythagoreische Philosophie gehört.

Hier zeigt sich deutlich die ganze Kritiklosigkeit Reuchlins, welcher sein gesamtes Material auf Treu und Glauben von Pico della Mirandola übernahm, einschließlich des Satzes, Pythagoras habe seine Philosophie aus uralter morgenländischer Weisheit übernommen. Von dieser galt den beiden blindlings begeisterten Männern als die älteste die Kabbalah, zugleich als das ursprünglichste System der Philosophie. Über diese vermeintliche symbolische Rezeption der göttlichen Offenbarung spricht sich Reuchlin in seinem Buche „De arte cabbalistica" folgendermaßen aus: „Die Kunst, die Buchstaben zu ordnen, umzustellen und die Heilige Schrift, die wir von Gott empfangen haben, zur Erhebung des Geistes auszulegen, machte Moses als einen göttlichen Gegenstand, welcher dem Volke nicht verständlich ist, nicht allgemein bekannt, sondern nur Auserwählten, und so kam sie auf die 70 Dolmetscher[1]: diese Rezeption heißt Kabbalah." Drei Arten von Vertretern dieser Wissenschaft unterschied nun Reuchlin: cabbalici nannte er diejenigen, denen unmittelbar die himmlische Eingebung zuteil geworden war, cabbalaei deren Schüler und Nachfolger, cabbalistae die später geborenen Anhänger der letzteren.

[1] Hier liegt eine heillose Konfusion vor. Die Zahl 70 spielt in den mehr sagenhaften als geschichtlichen jüdischen Berichten allerdings eine bedeutende Rolle. Das erste Mal kommt sie Num. 11, v. 16, 17 vor, wo Moses 70 vornehme Israels zu Aufsehern über das Volk bestimmt haben soll. Die „Sprüche der Väter", eine dem talmudischen Schrifttum angehörige Spruchsammlung, berichten: „Moses empfing das Gesetz auf dem Sinai, überlieferte es Josua, dieser den Ältesten, diese den Propheten, und diese den Männern der großen Versammlung." Diese letzteren, unter welchen die von Esra bei dem zweiten Tempelbau eingesetzte Körperschaft, sollen auch 70 an der Zahl gewesen sein. Die 70 Dolmetscher aber sind die sagenhaften alexandrinischen Übersetzer der Septuaginta, des griechischen Alten Testaments, welche mit der Kabbalah nichts gemein haben.



In besonders enge Verbindung brachte Reuchlin die Kabbalah mit der messianischen Erlösungslehre, welche die Juden nicht richtig verstanden hätten. Gott hat sich den Menschen nicht einmal, sondern auf vielfache Weise offenbart. Die Ankündigung der Wiederherstellung des Menschengeschlechtes nach dem Sündenfall durch den Messias war die erste große Offenbarung. Sodann offenbarte sich Gott den Menschen durch Moses, und diese Offenbarung ist im Pentateuch niedergelegt, welcher unendlich tiefere Geheimnisse enthält, als der unkundige Leser erkennen kann. Alle die Pleonasmen und Wiederholungen des heiligen Textes, welche diesen scheinbar entstellen, haben eine Bedeutung, zu der allein die Kabbalah den Schlüssel bietet. Reuchlin hat dabei die Eigentümlichkeiten des Pentateuchtextes im Auge, welche die moderne Forschung durch die Quellenscheidung in so natürlich einleuchtender Weise erklärt. Die Heilige Schrift besteht aus Buchstaben; Gott aber hat aus Liebe zu seinem Volke einigen aus diesem die in der Schrift verborgenen Geheimnisse enthüllt, sodaß sie in den toten Buchstaben das lebendige Wort finden. Die einzelnen Buchstaben der Heiligen Schrift sind sichtbare Zeichen, welche durch ein unsichtbares Band mit den Engeln, als den geistigen Emanationen Gottes, in Verbindung stehen. Durch das Aussprechen der Buchstaben werden die himmlischen Geister affiziert, und darum vermag sich der kundige Kabbalist, welcher den Zusammenhang des Irdischen mit dem Himmlischen durchschaut, mit den himmlischen Geistern in Verbindung zu setzen, sodaß diese seinem Willen gehorchen müssen.

Den Eingang in die kabbalistische Geheimlehre vermittelt daher die kabbalistische Kunst, welche gleichfalls ohne göttliche

Erleuchtung nicht zu erlangen ist. Um dieser teilhaft zu werden, muß der angehende Kabbalist vor allem seine Seele von der Sünde reinigen und in Sittenreinheit fern von dem Getriebe der Welt sich der Betrachtung hingeben. Nur so kann er die göttliche Erleuchtung empfangen. Dem Kabbalisten aber steht gegenüber der Talmudist als der Vertreter des aktiven Lebens, welcher in Gott nur die Ursache und den Regenten der sinnlichen Welt erkennt. Kabbalist und Talmudist haben eine grundverschiedene Art der Schriftauslegung. Schon bei den Eingangsworten der Heiligen Schrift versteht der Talmudist unter „Himmel und Erde" die Form und die Materie, beide als Sichtbares, der Kabbalist hingegen erkennt in ihnen den Unterschied einer doppelten Schöpfung, nämlich einer sichtbaren materiellen und einer unsichtbaren ideellen Welt, von denen die obere die untere regiert. Das „Gesetz" betrachtet der Talmudist überwiegend nach seiner Bedeutung für die Vollkommenheit des Leibes, der Kabbalist aber hauptsächlich in bezug auf das Heil der Seele. Während der Talmudist in dem Messias den irdischen König erwartet, welcher Israel zur Weltherrschaft führen soll, erkennt ihn der Kabbalist als der Erlöser von der Sünde und den Führer in das Reich Gottes.

Gottes Wesen überragt als der Grund alles Seienden und Nichtseienden beides und auch die Einheit, deren Grund und Ursprung es ist; aus ihm strömt alles Seiende. Es steht über allen Gegensätzen, welche in ihm zusammenfallen. Es übersteigt auch die gesamte Fassungskraft unserer Vernunft, welche die Widersprüche auf diskursivem Wege nicht zu vereinigen vermag, wie dies ein in der Philosophie höchst gelehrter deutscher Erzpriester des Juppiter (Germanorum philosophissimus archiflamen dialis) — so schreibt Reuchlin in einer recht geschmacklosen humanistischen Anwandlung — vor kaum 52 Jahren der Nachwelt überliefert hat. Hier schließt sich der deutsche Kabbalist rückhaltlos an den großen und viel ursprünglicheren Nikolaus von Kues an. Um Gottes Wesen zu erfassen, muß man von allen aus der Kreaturenwelt abgezogenen Begriffen und von allen Analogien absehen und sich durch das reine Schauen in das göttliche Licht versenken. Unter Loslösung von allem Geschaffenen steigt man über alles Seiende hinaus und findet nichts als ein unendliches Meer des Nichts (infinitum



pelagus nihilitudinis). Aber dieses Nichts ohne Maß und Grenze ist das göttliche Sein; als ein Nichts erscheint es nur dem Verstandesdenken, weil dieses sich von der sinnfälligen Erscheinung nicht loszulösen vermag und das nicht Erscheinende für nichts hält. Darum nannten die Kabbalisten Gott in seinem Ansichsein vor seiner Offenbarung das Nichts[1]. Er heißt das En-Soph, d. h. die Unendlichkeit, als das höchste an sich unbegreifliche und unaussprechliche Wesen, welches in dem verborgenen Schoße seiner Göttlichkeit und in dem unzugänglichen Abgrunde seines Lichtes verschlossen ist, als absolute Gottheit in sich selber wohnend, vor seinem Heraustreten aus sich alles, was unserem Verstande in Form von Gegensätzen und Widersprüchen erscheint, als abgeschlossene und freie Einheit in höchster Einfachheit in sich enthält. Aus ihm emanieren die zehn Sephiroth als die Attribute der Gottheit, deren Lichtgewänder, welche der schauenden Erkenntnis schon eher zugänglich sind, als das Urlicht selbst.

Mit dem Lichte seines zehnten Gewandes schuf Gott die höhere Welt der reinen Intelligenzen und mittels dieses die sinnlich materielle Welt. Reuchlin unterscheidet zwischen dieser letzteren, der höheren intelligiblen und endlich der göttlichen Welt. Die sinnliche Welt aber unterliegt wiederum einer Dreiteilung: Himmel, Elementarwelt und Menschenwelt; als Ganzes steht sie unter der Leitung eines Engelwesens, des Metatron, welcher eine Hypostase der tätigen Vernunft darstellt und allen Dingen ihre Formen, die Entelechie, verleiht. Die intelligible Welt umfaßt sämtliche Ideen, welche außerhalb der göttlichen

[1] Reuchlin folgt hier dem kabbalistischen Buche Sohar. Dort wird Gott, der Alte der Tage, der Verborgene der Verborgenen, in seinem Ansichsein als das Nichts bezeichnet, aus welchem die Welt hervorgegangen ist. Als das Unendliche ist dieses Nichts das En-Soph. Seine erste Offenbarung geht vor sich in seinem Sohne, dem Ur- oder Idealmenschen, dem Adam Kadmon. Die Kräfte oder Intelligenzen (entsprechend den stoischen Logoi spermatikoi) sind die zehn Sephiroth, welche durch Kontraktion des Unendlichen emanieren. Sie heißen: Kéther (Krone), Chochmáh (Weisheit), Bináh (Verstand), Chésed (Gnade), Din (Gericht), Tiphéreth (Schönheit), Nezách (Festigkeit), Hod (Herrlichkeit), Jesód (Fundament), Malchúth (Reich). Sie bilden zusammen die oberste Welt Aziláh, aus der dann die drei übrigen Welten: Beriáh (reine Formen), Jeziráh (himmlische Sphären, Engel) und Asijjáh (materielle Welt) hervorgehen.

Vernunft einen Kosmos bilden. Dieser Olymp umschließt alle immateriellen für sich bestehenden sowohl universellen wie individuellen Formen, dazu aber die Engel, deren Ordnungen die Kabbalisten als 72 an der Zahl berechnet haben, und zwar aus dem Tetragramm Jhvh, dem unaussprechlichen Gottesnamen, dessen Buchstaben als Zahlzeichen 10, 6, 5 bezeichnen. J bedeutet 10, Jh 15, Jhv 21, Jhvh 26; deren Summe ergibt 72. Durch sie wirkt Gott auf die niedere Welt ein, er verlieh aber auch Menschen von besonders heiliger Gesinnung die Macht, durch gewisse Worte, besonders durch die Kraft seines Namens die ganze Natur und die Geisterwelt zu beherrschen. Wie nun der Matatron die sinnliche Welt leitet, so regiert der Geist des Messias die intelligible Welt. Sein Name ist das Pentagramm Jhsvh, in welchem das die Offenbarung des Tetragramms bedeutet. Er ist der Logos und der Adam Kadmon, das göttliche Wort, durch welches alles gewirkt worden, und durch dessen Erscheinen im Fleische der Schöpfung alles Heil geworden ist. Die Verkündigung an Adam, daß aus seinem Samen der Heiland und Friedefürst hervorgehen werde, ist die erste und größte Kabbalah. In dem Pentagramm Jhsvh, dem Jesusnamen, liegt daher alle religiöse Offenbarung und alle himmlische Weisheit beschlossen; er ist der symbolische Ausdruck aller Theologie und Philosophie; durch dieses Wort verrichteten die Apostel ihre Wunder und beherrschten die Geisterwelt.

Die Kabbalah nun ist nach Reuchlin die Lehre, welche uns alle Geheimnisse des Himmels und der Erde erschließt. Die Kabbalah, sagte er, läßt uns nicht auf dem Erdboden dahinleben, sondern erhebt unsern Geist zum höchsten Ziele des Erkennens. Über die Seele des Messias hinaus kann sie allerdings auf dem Wege des Denkens nicht emporsteigen; jedoch kann in einer unbegreiflichen Schauung, gleichsam durch momentane Verzückung, der Kabbalist bis zum dritten Himmel entrückt werden, von wo aus der Messias die niederen Regionen beherrscht. Durch sein Sichversenken in die Tiefen der himmlischen Welt wächst zugleich die Macht des Kabbalisten über die Natur. Er wirkt Wunder durch den Glauben, indem Gott selbst in ihm durch die Kraft des unaussprechlichen wundertätigen Namens wirkt. So bedeutet die Erhebung des Kabbalisten zu Gott im Glauben und Schauen die Rückkehr des ausgeflossenen Geistes



in seinen Ursprung, in welcher für den Menschengeist die vollkommene Seligkeit besteht. Das Ziel des mystischen Lebens, die Schauung des höchsten Gutes, führt zur Vergottung des Menschen. In ihr versinkt der endliche Geist im Meere des unendlichen göttlichen Lichtes, welches ihn in sich aufnimmt, durchleuchtet und in reine Lichtsubstanz verwandelt.

Reuchlins Auffassung der Kabbalah war durchaus theosophisch; durch ihre Lehre suchte er das System seines großen Meisters Nikolaus von Kues weiter auszuführen. Von einer praktischen Ausübung zauberischer Wirkungen war er weit entfernt; vielmehr unterscheidet er von der Kabbalah die Magie, welche, aus dem Gifte der Eitelkeit entsprungen, durch die Macht der Finsternis und der bösen Geister verderbliche Wirkungen auszuüben versuche. Immerhin aber war seine Lehre von der Ausübung übernatürlicher Wirkungen dazu angetan, Verwirrung in manchen Köpfen anzurichten und den Glauben der Zeit an Zauberei zu bestärken. Weniger charakterfesten Naturen lag die Verführung nur allzu nahe, den Weg der wissenschaftlichen und religiösen Wahrheit zu verlassen und ein Reich des Scheines zu gründen, aus Gelehrten und ernsten Forschern Wundermänner zu werden. Trithemius' Gestalt ist schon von einem zweifelhaften Lichte umgeben. Cornelius Agrippa von Nettesheim, Reuchlins Schüler und Interpret, ist einer jener für das Zeitalter der Faustsage charakteristischen Wundermänner. Jedenfalls üble Reuchlin durch seine kabbalistischen Schriften eine gewaltige Wirkung auf seine staunenden Zeitgenossen aus, nicht nur in Deutschland, sondern auch in Italien. Die Briefe zahlreicher Gelehrter drücken eine wahre Entzückung über diese Bücher aus, und Beroaldo der Jüngere konnte dem Verfasser schreiben, daß sogar Papst Leo X. diese „pythagoreischen" Werke begierig gelesen habe.

So groß aber auch die Bewunderung war, die Reuchlin in welschen Landen zuteil ward, inniger und tiefer wurzelnd war die Verehrung, welche der deutsche Mann in Deutschland genoß. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts war er anerkanntermaßen der bedeutendste unter den Gelehrten der neuen Richtung und wurde von den älteren Humanisten, besonders aber von der jüngeren Generation als ihr Oberhaupt angesehen. Ohne daß sich ein Bund oder eine Gesellschaft mit festen Satzungen gebildet

hätte, bekannten sich zahlreiche Persönlichkeiten aus Deutschlands geistiger Blüte freudig als Reuchlinisten. Zu den älteren Anhängern Reuchlins gehörten Konrad Peutinger in Augsburg, Willibald Pirckheimer in Nürnberg, Herrmann Graf von Neuenaar[1] in Köln und der Dichter Herrmann Busch, Sebastian Brant in Straßburg, Joachim Vadianus und Cuspinianus in Wien, Desiderius Erasmus; zu den jüngeren zählten Reuchlins junger Verwandter Philipp Melanchthon, Ulrich von Hutten, Crotus Rubianus, Eobanus Hesse und viele andere. Der Reuchlinismus trug nicht den oberflächlichen Charakter einer Moderichtung; vielmehr war sein eigentlicher und tiefer Sinn die Zustimmung aus voller Überzeugung zu dem neuen wissenschaftlichen Ideal: Neubegründung der gesamten Wissenschaft auf dem Fundament der alten Sprachen. Jene Männer hatten durch Reuchlins Lebensarbeit erkannt nicht etwa nur die Unzulänglichkeit der alten scholastischen Methode — diese war schon zur Genüge dargelegt worden —, sondern auch das Ungenügen einer bloßen Lateinbildung. Ein korrektes Latein schrieben in jener Zeit auch schon vielfach die Gegner Reuchlins

[1] Herrmann von Neuenaar, aus reichsgräflichem Geschlechte stammend, war um 1470 geboren. Nachdem er von dem Grafen Moritz von Spiegelberg seine Erziehung empfangen hatte, suchte er seine weitere Ausbildung in Italien. Nach Deutschland zurückgekehrt, wurde er Kanonikus und Dompropst in Köln. Die klassischen Studien suchte er nach besten Kräften an dieser Hochburg der Scholastik zu fördern. Für seine schöngeistigen Bestrebungen wurde ihm die Dichterkrönung zuteil. Bei den Humanisten stand er in höchster Achtung; Hutten sagt von ihm, er sei „omnium aetatis suae in Germania nobilium doctissimus omniumque ibidem doctorum nobilissimus (von allen Edelleuten seines Zeitalters in Deutschland der gelehrteste und von allen dortigen Gelehrten der edelste)". Auf der Wahlversammlung zu Frankfurt i. J. 1519 suchte er den jungen Kaiser Karl und dessen Bruder, den Erzherzog Ferdinand zu tatkräftiger Förderung der Wissenschaften sowie zur Neugestaltung des Kirchen- und Schulwesens in Deutschland zu veranlassen, jedoch vergeblich, da der Geist beider Fürsten nur von politischen Plänen eingenommen war. Der Reformation war Neuenaar günstig gesonnen und erwies ihr manche Förderung, ohne jedoch mit der katholischen Kirche zu brechen. Er starb i. J. 1530, während er als Gesandter des Kurfürsten von Köln dem Reichstage zu Augsburg beiwohnte. In seiner späteren Lebenszeit widmete er sich besonders geschichtlichen Studien. Zu seinen Verdiensten gehört die von ihm veranstaltete Ausgabe der Lebensgeschichte Karls des Großen von Einhart.



und seiner Anhänger; aber sie sträubten sich gegen die Einführung des Griechischen und noch mehr des Hebräischen, wodurch allein es möglich werden konnte, den Urtext der Heiligen Schrift zu ergründen und viele Irrtümer der kirchlichen Überlieferung aufzudecken. Und gerade dieses Moment hatte Reuchlin in dem Vorwort zu seinen „Rudimenta hebraica" betont. Aber er hatte auch vorausgesehen, daß man ihn des Frevels am Heiligen beschuldigen würde, weil er, ein Räuchlein bloß (aliquis fumulus), es wagen wollte, die als irrtumslos anerkannte Bibelübersetzung des heiligen Hieronymus (die Vulgata) und die Schriftauslegung des ehrwürdigen Nikolaus von Lyra anzutasten. „Diesen drohenden Schreiern," so verteidigt sich Reuchlin, „antworte ich mit wenigen Worten, daß mir dasselbe zu tun frei steht, was jene erleuchteten Männer sich erlaubt haben. Ein so heiliger Mann wie Hieronymus tadelt die siebzig Dolmetscher, deren Übersetzung doch König Ptolemäus von Alexandria für inspiriert hielt, nicht etwa nur einmal oder zweimal, sondern recht oft, trotzdem Justinus der Märtyrer für sie zeugte. Ebenso weist Nikolaus von Lyra[1] nach, daß auch die Übersetzung des heiligen Hieronymus an vielen Stellen der Berichtigung bedürfe. In gleicher Weise hat der ehrwürdige Bischof von Burgos[2] gegen Nikolaus vieles vorgebracht. Ja noch mehr: der heilige Hieronymus selbst gesteht ein, daß er geirrt habe und sagt: Ich halte es für heilsamer, einen begangenen Irrtum zu verbessern, als sich des Geständnisses seiner

[1] Nikolaus von Lyra aus der Normandie wurde 1291 Franziskaner und später Lehrer der Theologie zu Paris. Gestorben ist er 1430. Er war einer der größten Exegeten des Mittelalters. Sein fortlaufender Bibelkommentar „Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum" hat das Verdienst, besonders auf den Wortsinn des Textes einzugehen, während die mittelalterliche Exegese sonst zumeist in der Allegorie und Mystik aufging. Die mystische Auslegung behandelt er besonders in seinem „Moralitates" betitelten Werke. Die Arbeit Lyras benutzte auch Luther, welchem das Scherzwort zugeschrieben wird: „Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset." Lyra war des Hebräischen kundig. Seine verschiedentlich behauptete jüdische Abstammung wird aber von anderer Seite bestritten.

[2] Paulus von Burgos lebte ungefähr ein Jahrhundert nach Lyra. Er starb 1435. Er verbesserte Lyras Lebenswerk durch seine „Additiones", in welchen er durch Zusätze und Randbemerkungen ziemlich gründliche Kenntnisse an den Tag legte. Paul von Burgos war, wie wir mit Sicherheit wissen, ein dem Judentume entstammender Konvertit.

Fehler zu schämen und am Irrtum festzuhalten. Warum sollte darum in Fällen, wo die Grundsätze der Auslegekunst, grammatische Bestimmungen und genaue Auffassung des Grundtextes maßgebend sind, nicht auch mir freistehen, meine eigenen mit den hebräischen Gelehrten, deren Aussprüche für Hieronymus selbst bei zweifelhaften Textstellen des Alten Testaments entscheidend waren, übereinstimmenden Ansichten zum Ausdruck zu bringen. Denn obschon ich den heiligen Hieronymus wie einen Engel verehre und den Lyra als einen großen Lehrer hochachte, so beuge ich mich doch vor der Wahrheit wie vor Gott."

Die Eingenommenheit der scholastischen Theologen gegen Reuchlin ebenso wie die begeisterte Anhängerschaft der Reuchlinisten sollten bald in einer Angelegenheit zutage treten, welche zu den unerquicklichsten der gesamten Geistesgeschichte gehört, nämlich Reuchlins Streit mit den Kölner Dominikaner-Theologen. Wenn auch im Verlaufe dieses Streites die bis dahin mehr verborgenen Gegensätze immer mehr mit der größten Schroffheit hervortraten, so wäre es doch durchaus verfehlt, den später so erbitterten Gegnern unseres Humanisten die Absicht unterzulegen, als hätten sie die Sache angezettelt, um dem verhaßten Neuerer eine Falle zu stellen und ihn zu verderben. Vielmehr entwickelte sich die folgenschwere Angelegenheit aus einem verhältnismäßig unbedeutenden Anlaß, und beide Teile gerieten gleichsam durch Schicksalsnotwendigkeit in eine Bahn, deren Verlauf sie nicht geahnt hatten.

Ein wahrscheinlich aus Mähren stammender Jude namens Pfefferkorn, welcher ursprünglich Schlächter oder Fleischwarenhändler gewesen sein, dann aber Wuchergeschäfte betrieben und verschiedene Glaubensgenossen geschädigt haben soll, trat, um sich deren Verfolgungen zu entziehen, i. J. 1503 oder 1504 in Köln in seinem 36. Lebensjahre zum Christentum über. Nicht damit zufrieden, sich der Rache seiner früheren Glaubensgenossen entzogen zu haben, faßte er den Plan, solche an jenen selbst, und zwar in empfindlicher Weise, zu üben. Wohl mit Hilfe der Kölner Theologen, wie man in Anbetracht seiner eigenen Unbildung anzunehmen berechtigt ist, gab er bald nach seinem Übertritt mehrere gegen die Juden gerichtete Schriften heraus, so den „Judenspiegel", deutsch und in schlechtem Latein, in welchem er den Rat erteilt, man solle die Juden zwingen, die Predigt vom



Evangelium zu hören und keinen Wucher zu treiben, dann aber solle man ihnen ihre Bücher nehmen, in denen Christus und die christliche Religion gelästert werde. Diese Schrift ist noch sanftmütig gehalten im Vergleich zu seinen folgenden. In diesen kennt er kein Maß mehr, indem er die Juden für schlimmer als Teufel erklärt. Man müsse sie unnachsichtlich verfolgen, ihnen ihr Habe und Gut, ihre Kinder und vor allem ihre Bücher nehmen. Christenpflicht sei es, Gott um einen strafenden Rächer gegen das verruchte Volk zu bitten, und wer sie in Schutz nähme, verdiene noch härtere Strafe, als die Juden selbst.

Pfefferkorn begnügte sich keineswegs damit, gegen seine früheren Glaubensgenossen zu schreiben, sondern er betrieb es auch mit vollem Ernste, daß die von ihm gegebenen Ratschläge in die Tat umgesetzt würden. Seine Beschuldigungen suchte er mittels seiner höchst mangelhaften Kenntnis des Hebräischen zu begründen. Anklang für seine Pläne konnte er nur auf einer Seite finden, welche sich in völliger Unkenntnis über den Wert des jüdischen Schrifttums befand und dieser Gattung von Studien von vornherein abgeneigt war. Zu dieser Partei gehörten die Kölner Theologen, und sie ließen auch in besonderem Maße dem Pfefferkorn ihren Schutz angedeihen. Dieser reiste nun, mit einem Gutachten über die Schädlichkeit der Juden und ihrer Bücher ausgerüstet, an den kaiserlichen Hof und verstand es, durch ränkevolle Ausnutzung einflußreicher Fürsprache sich Gehör zu verschaffen. Kaiser Maximilian ließ sich auch zu einem aus seinem Lager zu Padua vom 19. August 1509 datierten Mandat bestimmen, demzufolge alle Bücher der Juden, welche Beschimpfungen der christlichen Religion enthielten, nach Untersuchung durch die Geistlichen und die Behörden eingezogen und vernichtet werden sollten. Zum Vollstrecken dieser Verordnung wurde Pfefferkorn ernannt.

Wie vorauszusehen, legten die Juden, welche nun ihre sämtlichen Bücher auf die Rathäuser bringen und der Willkür zumeist recht unwissender Geistlichen und Pfefferkorns anheimgeben sollten, Berufung ein, um so mehr, als letzterer entschlossen war, einzig und allein das Alte Testament zu verschonen. Auch erhob der Erzbischof Uriel von Mainz Einsprache, weil er nicht dulden wollte, daß Fremde in seinem Sprengel sich in geistliche Angelegenheiten mischten. Infolgedessen erging ein neues kaiserliches

Mandat, welches dem Erzbischof von Mainz selbst die Leitung der Untersuchung übertrug, und bald darauf ein drittes, welches ihm die Beratung und Mitwirkung von Professoren der Universitäten Mainz, Köln, Heidelberg und Erfurt zur Pflicht machte; außerdem sollten Reuchlin, der Kölner Inquisitor Jakob von Hochstraten und der Kölner Priester Viktor von Carben zu Rate gezogen werden. Vor allem sollte er Gutachten von den genannten Universitäten und Gelehrten einziehen; inzwischen wurden den Juden ihre Bücher zurückgegeben.

Von den zur Begutachtung berufenen Persönlichkeiten standen der Kölner Inquisitor Jakob von Hochstraten (1460—1527) und Viktor von Carben den Juden unbedingt feindlich gegenüber. Der erstere war ein durchaus begabter, sehr tatkräftiger und rücksichtslos sein Ziel im Auge behaltender Mann; er war mit der humanistischen Bildung wohl vertraut, glaubte sie aber im Interesse der Kirchenpolitik und der scholastischen Theologie bekämpfen und unterdrücken zu müssen. Viktor von Carben dagegen war ein getaufter Jude und nunmehriger Priester. Seine Kenntnis des talmudischen Schrifttums reichte nicht viel weiter als die Pfefferkorns; er glaubte aber, genug des Verwerflichen darin gefunden zu haben, und als treuer Anhänger der Kirche sowohl wie der Kölner Richtung trat er aus ehrlicher Überzeugung gegen die Juden auf. Dem Gutachten dieser beiden Männer schlossen sich die beiden Universitäten Köln und Mainz rückhaltlos an; vorsichtiger verhielten sich Heidelberg und Erfurt, welche gründliche Untersuchung befürworteten.

Eigenartig war die Lage, in die Reuchlin durch das Ansinnen des Gutachtens gebracht wurde. Wie schon betont, ist die Anschauung grundfalsch, daß ihm von den Kölner Dominikanern mit Beihilfe Pfefferkorns eine Falle gestellt worden wäre. Denn einmal stand er bis zum Ausbruche des Streites mit den Kölner Dominikanern persönlich in den besten Beziehungen; er war ihr Anwalt in Rechtssachen und blieb dies sogar noch einige Zeit, nachdem die Spannung schon eingetreten war. Dann aber hatte er selbst i. J. 1505 eine kleine, alles andere als judenfreundliche Schrift herausgegeben. Ein deutscher Edelmann hatte ihn als Kenner des Judentumes über die Ursache der elenden Lage der Juden befragt, weil es ihm am Herzen lag, auf seine jüdischen Untergebenen veredelnd einzuwirken. Reuchlin gab seiner Ansicht



Ausdruck in seinem „Doktor Johann Reuchlins tütsch Missive, warum die Juden so lang im Elend sind". Darin erklärte er, das Elend der Juden sei die Strafe einer schweren Sünde, der schwersten, welche es überhaupt gäbe, nämlich ihrer Versündigung an Jesu Christo. Während sie die Sünde der Abgötterei mit dem babylonischen Exil gebüßt hätten, sei für diese vor ihrer völligen Umkehr kein Ende zu erwarten. In ihrer Verstocktheit machten sie sich der Gotteslästerung immer von neuem schuldig. Besonders käme diese zum Ausdruck in ihren Schmähschriften gegen die christliche Religion; von diesen nennt er besonders das Buch Nizachon. Diesem Treiben müßten sie entsagen und Jesum Christum als den Messias anerkennen. Reuchlin zieht aber daraus nicht den Schluß, daß gegen die Irrenden Verfolgung oder gewaltsame Bekehrung angebracht sei. Immerhin konnten die Judenfeinde sich der Überzeugung hingeben, Reuchlin würde sich ihrem Unterfangen nicht entgegenstellen. Aber es kam anders. Wohl hatte unser Humanist von seinem Glaubensstandpunkte aus die wiedergegebene Ansicht geäußert, welche in keiner Weise zur Begründung irgendwelcher Gewaltmaßregeln zu dienen bestimmt war. Durch die letzteren aber und das böswillige Treiben eines Pfefferkorn war eine grundverschiedene Lage für ihn gegeben. Ohne Beschützer der Juden sein zu wollen, sah er die Gefahr hereinbrechen, daß sinnlose Verfolgungswut das gesamte jüdische Schrifttum, welches er als überaus wertvoll erkannt hatte, blindlings vernichten wollte. Sodann aber mußte ihn als Rechtsgelehrten die Frage beschäftigen, aus welchem Rechtsgrunde dies geschehen dürfe. Darum entwarf er mit großer Sorgfalt ein Gutachten, das er betitelte: „Ratschlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abtun und verbrennen soll." Dessen Inhalt ist folgender:

Zunächst stellt er die Gründe fest, welche die Gegner der Juden für die angebliche Notwendigkeit anführen, die jüdischen Bücher zu vernichten: sie griffen die Christen an, schmähten Jesus, die Jungfrau Maria und die Apostel, sprächen mit Verachtung von den christlichen Einrichtungen, hielten die Juden von ihrer Bekehrung ab und bestärkten sie in ihrem Irrglauben. Zugleich würde die Verdammung über alle diejenigen ausgesprochen, welche sich nicht an der Verfolgung und der Vernichtung jener Bücher beteiligten. Diese Gründe unternimmt

er nun, nach naturrechtlichen sowie staats- und kirchenrechtlichen Grundsätzen zu untersuchen. Um die Frage der Schädlichkeit der jüdischen Bücher zu entscheiden, teilt er diese in sieben Kategorien ein:

1. Die Heilige Schrift oder die sogenannten 24 Bücher; diese müsse man billig ihnen lassen, da auch der christliche Glaube ihre Heiligkeit anerkennt.

2. Den Talmud oder die Auslegung der 613 mosaischen Gesetze durch die rabbinischen Gelehrten. Diesen habe er niemals für Geld zu Kauf erhalten, so viel er auch dafür geboten habe, wüßte auch in Deutschland keinen Christen[1], der ihn gelesen hätte. Auch sei er nicht in reinem Häbräisch, sondern in einer Mischung verschiedener Dialekte geschrieben, voller Abbreviaturen, und daher den meisten Juden unverständlich. Er kenne seinen Inhalt eigentlich nur aus Gegenschriften, entnehme zwar auch daraus, daß sich manches gegen die christliche Religion darin befände; er enthalte aber auch die gesamte Theologie, Rechts- und Arzneikunde der Juden und müsse nicht nur aus diesem Grunde, sondern auch als gute Arznei gegen die Beschränktheit und Trägheit der christlichen Theologen erhalten werden, welche ihre Geisteskräfte an seiner Widerlegung entwickeln sollten. Wegen seines medizinischen, juridischen und philosophischen Inhaltes sei der Talmud nur nützlich, er enthalte auch manches geschichtlich Wichtige. Aber auch der theologische Teil könne bei rechtem Gebrauch nützlich verwertet werden. Was auch Paul von Burgos, der Dominikaner Petrus Nigri und Pfefferkorn gegen ihn vorgebracht haben, das hätten sie nicht sicher nachgewiesen, und gerade Paul von Burgos habe fünfzig Stellen aus ihm für die Apologie des Christentumes verwertet. Irrtum und Aberglaube müsse, wie Paulus im ersten Korintherbriefe sage, vorhanden sein, damit die rechte Wahrheit und Glaubenskraft desto schöner hervortrete. Man solle ein Buch, welches Gutes und Schlechtes zugleich enthalte, nicht ausrotten, sondern das Gute, wie eine Rose aus Dornen, hervorsuchen. Habe doch Christus befohlen, das Unkraut nicht auszureißen, damit der Weizen nicht ausgerottet werde. Es sei nicht der rechte Weg, Bücher zu verbrennen, die man nicht mit Vernunft und

[1] Nach seinem Zusatze: mit Ausnahme eines gewissen getauften und in der Türkei wieder zum Judentume zurückgetretenen Juden.



Wahrheit widerlegen könne; vielmehr sei es ein Bachantenargument, wo die Gelehrsamkeit nicht ausreiche, mit der Faust dreinzuschlagen.

3. Die Kabbalah oder die hohe Heimlichkeit der Reden und Worte Gottes und 4. die Kommentare zum Alten Testament. Für die erstere macht Reuchlin die Autorität von Päpsten, wie Alexander VI. und Sixtus IV. geltend, welche sie als für den christlichen Glauben nützlich anerkannt und in das Lateinische hätten übersetzen lassen. Die Kommentare aber der jüdischen Gelehrten dienten zur Erklärung von Wort- und Sinnverständnis der hebräischen Sprache und lehrten die Regeln der Grammatik. Diese dürfe man ebensowenig verbrennen wie die Kommentare über heidnische Schriften, als da sind Priscianus, Servius und Donatus. Aus ihnen entnähmen die christlichen Ausleger der Bibel so vieles, daß ohne sie nicht viel übrig bleiben würde, wie aus dem Beispiel des Nikolaus von Lyra zu ersehen. Ihr Verlust würde den größten Schaden für die Exegese des Alten Testamentes zur Folge haben, weil die jüdischen Kommentatoren die einzigen der hebräischen Sprache wirklich Kundigen seien, während den christlichen Auslegern, wie Hilarius und Hieronymus, die nötige Sprachkenntnis gefehlt habe.

5. Reden, Disputationen und Predigten. Diese seien, ebensowenig wie die Gesang- und Zeremonialbücher der Juden, jemals von den Päpsten und Kaisern beanstandet worden. Vielmehr hätten diese stets die Freiheit der Religionsausübung gehabt, sodaß kein Rechtsgrund vorhanden wäre, sie zu vernichten.

6. Schriften von Gelehrten und Philosophen über allerhand Künste und Wissenschaften. Die Schriften der Juden über die freien Künste und die Philosophie seien ebenso berechtigt wie die Schriften der Heiden über die gleichen Fächer, außer wenn sie Zauberkünste lehrten, um den Menschen zu schaden. Nützliche Bücher hingegen dürfe man nicht verbrennen.

7. Gedichte, Fabeln, Märchen, Exempelbücher und Spottschriften verschiedener Art. Diese hätten bei den Juden selbst kein kanonisches Ansehen, sondern gälten mehr als Erdichtungen. Unter den letzteren allerdings mögen etliche gefunden werden, welche Schmähungen gegen Christum, die Heiligen und die Christenheit enthalten. Er selbst habe deren nur zwei gefunden,

Nizachon und Toldoth Jeschuah, welche aber von den Juden selbst für ungültig gehalten würden. Sollte man aber bei einem Juden dergleichen Bücher finden, welche ausdrückliche Schmähungen gegen Jesum, die Heiligen und die christliche Ordnung enthalten, so müßten sie ihm abgenommen und verbrannt werden, er selbst sei der Strafe verfallen, weil es in den Gesetzen bei schwerer Strafe verboten sei, Schmähschriften gegen einen anderen zu verfassen, zu verbreiten oder bei sich zu haben.

Eigenartig an Reuchlins Gutachten ist, daß er erstens der christlichen Religion und ihren Einrichtungen keinerlei Vorrecht, sondern nur den einfachen Rechtsschutz gegen Schmähungen einräumt, ferner das Recht der freien Religionsausübung der Juden und ihre bürgerliche Rechtsstellung als deutscher Reichsbürger betont, während er kirchenrechtlich der kirchlichen Obrigkeit jede Befugnis abspricht, gegen Bücher einzuschreiten, welche von Andersgläubigen geschrieben sind, selbst wenn sie nicht einwandfrei sein sollten, diese Befugnis aber christlichen Ketzern gegenüber als zu Recht bestehend anerkennt. Zugunsten der Bedrängten hingegen macht er geltend, daß, wenn sie auch hin und wieder etwas gegen Christum und seine Anhänger geschrieben hätten, dies keinen großen Schaden stiften könne, weil kein Christ in Deutschland diese Bücher zu lesen verstände, und daß man von ihnen, als der unterdrückten Partei, am ehesten Streit- und auch Schmähschriften erwarten könne; er entschuldigt also etwaige Übergriffe ihrerseits als Gegenwirkung des Schwächeren gegen übermächtigen Druck. Selbst wenn es die ausgesprochene Absicht der Juden wäre, die Christen zu schmähen, so hätten diese deshalb kein Recht, ihre Bücher zu verbrennen, erstens weil Jesus Christus gelehrt habe, man solle sich nicht an seinen Beleidigern rächen, dann aber, weil sie es nur in der Überzeugung täten, ihr Glaube sei der wahre, und der christliche der falsche; auch tadelt er den Mißbrauch, die Juden am Karfreitag in den Kirchen zu verdammen[1]. Als Grund für die Vernichtung

[1] Dieser Mißbrauch kann, falls er bestanden hat, nur ein zeitlicher und örtlicher gewesen sein; denn die römisch-katholische Kirche schließt in ihrer uralten Karfreitagsliturgie die Juden sogar in ihr Gebet ein mit dem Text: Oremus et pro perfidis Judaeis: ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum, ut et ipsi agnoscant Jesum Christum Dominum nostrum.



der fraglichen Bücher wollte er nicht das Argument anerkennen, daß sie viel Falsches enthielten; denn wolle man danach gehen, so müsse man alle Bücher verbrennen, weil kein von Menschen geschriebenes Buch ohne Mangel sei. Gegen die Beschuldigung, daß die jüdischen Kommentatoren den Schrifttext verfälschten, wendet er ein, jedem Erklärer stehe das Recht zu, den zu behandelnden Text zu prüfen; absichtliche Verfälschungen würden bald dem Scharfblick späterer Forscher offenbar werden ebenso wie unabsichtliche Irrtümer. Fälschungen wären dann zu verwerfen, Irrtümer zu widerlegen. Zweifellos hätten die jüdischen Kommentatoren oft geirrt, wissentlicher Betrug müsse ihnen aber erst nachgewiesen werden. Nichts wäre unrichtiger als das Argument, die Juden würden durch ihre Bücher in ihrem Unglauben bestärkt. Zwar sei es menschlich, an dem in der Jugend Aufgenommenen zu hängen; aber viele Juden, und gerade die in den Schriften ihrer Väter Gelehrtesten, wären mit Gottes Gnade die eifrigsten Christen geworden. Dafür sei in der Geschichte Paulus das erste leuchtende Beispiel; hinzuweisen sei auf Petrus Alfonsus, Johannes de Podio, Hieronymus Conversus, Paulus von Burgos u. a. m. Wenn aber auch wirklich die jüdischen Bücher dem Christentume feindlich gerichtet wären, so hätten die Christen doch kein Recht zu ihrer Vernichtung; denn dann stünde das Gericht bei Gott, vor dem der Jude ebenso Rechenschaft für seine Handlungen abzulegen habe wie der Christ. Rache zu nehmen, zieme sich nicht für Christen. Die Bücher der Juden zu verbrennen, wäre aber auch unklug, weil diese aus solchem Gewaltakt die Schlußfolgerung ziehen würden, die Christen fürchteten ihre geistigen Waffen. Sie würden dann unfehlbar neue Bücher schreiben, und zwar, mangels der alten, auf der Grundlage einer sehr gehässigen Tradition. Wollte man sie später aus ihren verbrannten Büchern widerlegen, so würden sie den Einwand bereit haben, man führe falsche Zitate gegen sie an.

Reuchlins Gutachten stellt keine oberflächliche Gelegenheitsarbeit dar, sondern ist die wohldurchdachte Schrift eines gewiegten Rechtsgelehrten. Ihr eigentlicher Zweck war die Verhinderung einer kulturfeindlichen Handlung und die Erhaltung eines Schrifttums, dessen Bedeutung für die Wissenschaft er durch seine eigenen Studien zu würdigen gelernt hatte. In vernunft- und kirchen-

rechtlicher Hinsicht erhebt sie sich weit über den Standpunkt seiner Zeit und bedeutet die Vorausnahme erst nach Jahrhunderten zur Anerkennung gelangter Gedanken. Wohl zu merken aber ist, daß er christlichen Häretikern nicht die gleichen Rechte und Milderungsgründe zubilligt wie den Juden, welche stets außerhalb der Kirche gestanden haben. Dies ist entscheidend für seine spätere Stellung den Reformatoren gegenüber, zu welchen sein naher Verwandter Melanchthon zählte. Noch heute erkennt die römische Kirche die Berechtigung des Protestantismus nicht an, wie dies Pius IX. in seinem Syllabus von 1864 ausdrücklich niedergelegt hat. Staatsrechtlich ist dessen Berechtigung in Deutschland erst durch den westfälischen Frieden endgültig anerkannt worden. Reuchlins Absicht war es keineswegs, sich von dem Boden der Kirche und ihrer Gesetzgebung zu entfernen, und doch mußte das kühne Aussprechen seiner Meinung den leidenschaftlichsten Widerspruch jener Männer erregen, welche den Vorsatz gefaßt hatten, nicht nur die Juden, sondern auch eine neue, ihnen gefährlich erscheinende wissenschaftliche Richtung zu unterdrücken.

Sein Gutachten hatte Reuchlin am 6. Oktober 1510 versiegelt durch einen vereidigten Boten an den Kurfürsten von Mainz abgesandt. Es gelangte zusammen mit den übrigen Schriftstücken an den Kaiser, welcher nunmehr seine Entscheidung auf unbestimmte Zeit hinausschob, auf jeden Fall alle Gewaltmaßregeln gegen die Juden einstweilen untersagte und wohl beabsichtigte, die Angelegenheit auf einem künftigen Reichstage zur Sprache kommen zu lassen, nachdem auch jüdische Gelehrte vernommen worden wären. Die Kölner waren enttäuscht, und Pfefferkorn schäumte vor Wut über das Mißlingen seines Racheplanes. Er wußte, wem dieses hauptsächlich zu verdanken war; denn unberechtigterweise hatte er, wie man vermutet, durch Hochstraten selbst oder einen Kölner Theologen, in Reuchlins Gutachten Einsicht erhalten. Seinem Charakter entsprechend konnte er es nicht unterlassen, nunmehr seiner Rachsucht gegen diesen zu frönen. Er war der Unterstützung Hochstratens und der Kölner sicher, und unter ihrem Schutze sowie zweifellos mit ihrer Beihilfe unternahm er seine weiteren Schritte. Damit geriet die ganze Angelegenheit in ein anderes Fahrwasser. Es handelte sich nicht mehr um eine Verfolgung der Juden, sondern um einen Vernichtungskampf gegen Reuchlin und die neuzeitliche wissenschaftliche Richtung. Denn notwendig mußten sich in Reuchlin alle der freien Sprachforschung und, auf Grund dieser, antischolastischer Geistesrichtung ergebenen Männer getroffen fühlen. Auf der Gegenseite standen alle scholastischen Theologen mit ihrem Anhang, an ihrer Spitze der auf das äußerste erbitterte Inquisitor. Die einen nannten sich „Reuchlinisten", den anderen sollte bald ein eigentümlicher Name zuteil werden: „Dunkelmänner".



Pfefferkorn unternahm es zuerst, sein Mütchen an Reuchlin in einer Schmähschrift zu kühlen, welche er unter dem Titel „Handspiegel" 1511 auf der Frankfurter Frühjahrsmesse in den Handel brachte und zur weiteren Verbreitung auch ausgiebig verschenkte. Dies deutet genugsam darauf hin, daß ihm unterstützende Gönner zur Seite standen. Der Inhalt der Schrift brachte außer dem abgestandenen Sermon von der Notwendigkeit, die jüdischen Bücher zu verbrennen, arge Verleumdungen gegen Reuchlin. Diesem wird krasseste Unkenntnis der hebräischen Sprache zur Last gelegt: seine „Rudimenta" werden als ein unselbständiges, in betrügerischer Absicht verfaßtes Machwerk hingestellt; Widersprüche zwischen seinem Gutachten und seinem früheren „Missive" werden böswillig herausgesucht; als Beweggrund seiner angeblichen Sinnesänderung wird Bestechung durch die Juden angegeben. Im übrigen strotzt die Schmähschrift von den gehässigsten Schimpfnamen gegen den Angegriffenen.

Reuchlin wünschte zunächst, sich durch ein gerichtliches Verfahren gegenüber seinem Angreifer sein Recht zu verschaffen, und wandte sich an den Kaiser selbst. Dieser war von gerechter Empörung ergriffen, ordnete auch an, daß der Bischof von Augsburg den Fall untersuchen sollte. Da ihn aber wichtigere Geschäfte in Anspruch nahmen, kümmerte er sich weiter nicht darum, und seine Räte hielten es nicht für nötig, dem Bischof die nötigen Anweisungen zu erteilen. Reuchlin sah ein, daß er auf dem Rechtswege so bald nichts erreichen würde, und um seinem Gegner nicht den Triumph zu gönnen, entschloß er sich, ihm mit seiner eigenen Münze zu zahlen. Auf der Herbstmesse 1511 ließ auch er eine Streitschrift, den „Augenspiegel", erscheinen. In diesem legt er ausführlich den Tatbestand mit seiner Vorgeschichte dar, rechtfertigt sich gegen die verleumderischen Beschuldigungen, übergibt auch sein Gutachten, von dem er eine Abschrift zurückbehalten hatte, der Öffentlichkeit unter

Beifügung einer lateinischen Disputation, welche 52 mögliche Einwände widerlegt. Pfefferkorn überführt er des Widerspruches gegen sich selbst, da gerade er ihn, Reuchlin, dem Kaiser als sprachkundigen Sachverständigen empfohlen habe. Den auf die Autorschaft seiner „Rudimenta" zielenden Angriff widerlegt er durch den Hinweis darauf, daß es vor diesem Werke keine philologische Arbeit über die hebräische Sprache gegeben habe; er habe als erster die grammatischen Regeln und den Wörterschatz bearbeitet; wenn jemand behaupten könne, ihm geholfen zu haben, so möge er hervortreten. Die Behauptung, daß man mit den Juden keine Gemeinschaft haben dürfe, weist er unter Hinweis auf das Gebot der Nächstenliebe als unchristlich zurück; ebenso weist er die Beschuldigung seiner Bestechung durch die Juden als eine Äußerung niedrigster Bosheit zurück. „Wie darf wohl," so fragt er, „der getaufte Jude sich unterstehen, fromme Leute durch offenbare Lügen zu beleidigen, er täte es denn in der verzweifelten Hoffnung, daß ihn selbst niemand um einige Ehre bringen könnte?" Dem Ankläger legt er schmutzigsten Eigennutz als Beweggrund unter, denn er habe wohl aus ihm mehr Gulden gelöst als Judas Pfennige aus unserm Herrn Jesus. Im großen ganzen ist der Ton dieser Streitschrift auf den des Pfefferkorn gestimmt.

Der „Augenspiegel" wurde viel gelesen, besonders in den Kreisen der Gelehrten; jedenfalls machte er größeres Aufsehen als das gegnerische Machwerk. Zweifellos hat Reuchlin dem Pfefferkorn am meisten zu seiner zweifelhaften Berühmtheit verholfen. Dies erkannten gerade die besten unter Reuchlins Freunden zu ihrem Bedauern, unter ihnen Willibald Pirckheimer, welcher ihm schrieb: „Wie ich vernehme, beunruhigt dich etwas Widerwärtiges; aber du als Mann voller Tugend und Wissenschaft hast billig so leicht nichts zu fürchten. Deinen Ruf und dein Ansehen wird, glaube mir gewiß, so leicht niemand verdunkeln können. Darum ertrage mit Starkmut ihre Kränkungen und verachte ihre Machenschaften! Stets ist ja die Tugend dem Neide der Sykophanten ausgesetzt." In einem anderen Schreiben erinnert er ihn daran, daß einst die Epheser verboten, den Namen jenes Herostratos, welcher den Artemistempel anzündete, in Schriften zu nennen, damit er seinen Zweck nicht erreiche, seinen Namen im Andenken der Nachwelt zu



erhalten. Er solle sich daher wohl bedenken, den Namen eines unbedeutenden, allen Gelehrten unbekannten Menschen berühmt zu machen. Den gleichen Rat erteilten ihm Johannes Cuspinianus und Joachim Vadianus. Auch Erasmus mißbilligte es, daß ein Gelehrter vom Range Reuchlins mit einem so lasterhaften Menschen, der noch dazu so viele Helfershelfer hätte, sich in einen Streit einließe. Konrad Mutianus[1], welcher schon 1503 in einem Briefe an Reuchlin feierlich gebeten hatte, ihn in die Schar seiner Anhänger aufzunehmen, äußerte sogar in einem Briefe an seinen jüngeren Freund Heinrich Urbanus, der Meister habe es in seinem Gutachten zu sehr auf seinen eigenen Ruhm abgesehen; auch sei er zu sehr von der Autorität der Kirche und ihrer Auslegung abgewichen. Jedoch nur anfangs gab er sich diesem Bedenken hin; im späteren Verlaufe des Streites trat er rückhaltlos als entschiedener Reuchlinist auf.

Sogleich nach der Veröffentlichung des „Augenspiegels" nahmen die Kölner Theologen öffentlich gegen Reuchlin Partei, und alle ihre Anhänger sekundierten ihnen. So verbot der Pfarrer Peter Mayer als angeblich erzbischöflich-mainzischer Kommissarius in Frankfurt den Verkauf des „Augenspiegels", während er die Verbreitung von Pfefferkorns „Handspiegel" förderte. Der Kurfürst von Mainz jedoch erteilte, sobald als ihm dieser Schritt bekannt wurde, dem Pfarrer einen Verweis und hob das Verbot auf. Nunmehr wurde der „Augenspiegel" um so eifriger gekauft und gelesen. Aus Ärger darüber gestattete Mayer dem Pfefferkorn, am Marienfeste öffentlich vor der Kirchtür zu predigen, und lud sogar von der Kanzel herab die

[1] Konrad Mutianus (eigentlich Muth oder Mudt) ist am 15. Okt. 1472 zu Homburg in Hessen geboren. Er besuchte die Schule des Hegius in Deventer, wo er den Erasmus zum Mitschüler hatte. 1486 wurde er zusammen mit seinem Bruder Johannes an der Erfurter Universität inskribiert und lehrte dort, 1492 zum Magister promoviert, kurze Zeit, um dann nach Italien zu gehen. In Bologna studierte er die klassischen Wissenschaften und das Recht; als „decretorum doctor" kehrte er 1492 nach Deutschland zurück. Er begab sich an den hessischen Hof, wo einer seiner beiden Brüder Kanzler war, fand aber an dem dortigen Leben keinen Gefallen. Durch Vermittelung seines anderen Bruders, welcher in den Diensten des Kurfürsten von Mainz stand, erhielt er in Gotha ein Kanonikat. Fortan widmete er sein Leben ganz den schönen Wissenschaften und der Dichtkunst. Er starb zu Gotha am 30. März 1526.

Gemeinde zu zahlreichem Erscheinen ein. Pfefferkorns Predigt begann mit salbungsvollen Worten vom christlichen Glauben und endete mit einem Schmähergusz gegen Reuchlin, welchem noch die Aufstachelung der Volksleidenschaft gegen den Verhaßten sich anschloß. Weil nun diese Ungehörigkeit der Sache der Antireuchlinisten eher Abbruch tat, als Vorteil brachte, so beschloß die Kölner theologische Fakultät, welcher auch der Inquisitor Hochstraten angehörte, die Angelegenheit in das ihr erwünschte Geleise zu bringen, indem sie, um den scheinbaren Boden des Rechtes zu gewinnen, von amtswegen eine Untersuchung gegen Reuchlin einleitete. Diese sollten als Richter zwei Männer führen, auf deren Gesinnung sich die Kölner unbedingt verlassen konnten, nämlich die Doktoren Arnold von Tongern[1] und Kollin von Ulm, beide Dominikaner. Ihr Urteil stand von vornherein fest: Verbrennung des „Augenspiegels“ und Vorladung des Verfassers vor das Inquisitionsgericht. Ein dem Reuchlin freundlich gesinnter Dominikaner Ulrich, Prediger in Stainheim, benachrichtigte diesen insgeheim, nachdem er gelegentlich eines Aufenthaltes in Köln über das bevorstehende Unheil unterrichtet war. Die Wirkung auf Reuchlin war niederschmetternd; er verlor anfangs jede Haltung. An Arnold von Tongern schrieb er einen demütigen, mit den schmeichelhaftesten Wendungen angefüllten Brief. Er habe in seinem Gutachten als theologischer Laie gesprochen und bitte, ihm Entgleisungen nicht übel vermerken zu wollen. Er habe niemanden, weder einer Fakultät noch einer Person, zu nahe treten wollen und unterwerfe sich ganz der kirchlichen Autorität. „Befiehlst du, so stecke ich mein Schwert ein, der Hahn krähe mir, und ich will weinen; doch donnere, ehe du blitzest!“ Dergleichen schrieb er an Kollin ausführlich über die Entstehung des Streites und wies darauf hin, daß er selbst einst Laienbruder des Dominikanerordens gewesen sei und viele Rechtssachen dieses Ordens treu und unentgeltlich vertreten habe; dieser könne ihm demnach gar nicht ungünstig

[1] Arnold Luyde oder Lude aus Tongern promovierte 1489 in Köln zum Lizentiaten, war 1494 Dekan der dortigen Artistenfakultät und erhielt später die theologische Doktorwürde. Er schrieb mehrere scholastisch-theologische Werke und einen Kommentar zu Juvenal. Er war nicht ganz ohne humanistische Bildung, aber seiner ganzen Geistesrichtung nach unbedingt der Scholastik ergeben und den Neuerungen abgeneigt.



gesonnen sein. Mag man auch manches dieser übertriebenen Höflichkeit des Ausdruckes aus dem damals üblichen Kurialstil erklären, die Tatsache läßt sich nicht bezweifeln, daß Reuchlin von einer Anwandlung der Furcht befallen war, welche im Gegensatz zu seinem ersten Auftreten steht.

Der Erfolg dieser Briefe war der in ihnen zur Schau getragenen Würdelosigkeit entsprechend. Beide Empfänger übergaben sie der Kölner theologischen Fakultät. Diese fertigte ein Reskript aus, in welchem Reuchlin ganz als straffälliger Sünder behandelt wird. Sein Gutachten enthalte Trugschlüsse und Ärgernis erregende Wendungen, wodurch er sich der Begünstigung des jüdischen Unglaubens schuldig gemacht habe und sein aufrichtiger Christenglaube zweifelhaft erscheine. Vor allem solle er die Steine des Anstoßes, die er ausgestreut habe, aus dem Wege räumen. Da er aber vorgäbe, solche nicht zu finden, wolle man ihm die führende Hand reichen. Ein Verzeichnis der anstößigen Stellen, welche er in seinem „Augenspiegel“ durchaus nicht geklärt habe, wurde beigefügt. Diese solle er eingehender behandeln und nach dem Beispiele des heiligen Augustinus[1] widerrufen.

Dieses Reskript mit dem Verzeichnis der zu widerrufenden Sätze begleitete Kollin mit einem scheinbar freundlichen, aber sehr entschiedenen Schreiben, worin er die Nachsicht der Kölner Fakultät rühmt, welche schon allgemein als zu milde befunden werde, da der „Augenspiegel“ unbedingt verurteilt werden müßte. Die Fakultät habe sich aber zu dieser Nachsicht in Erwartung seiner baldigen Unterwerfung verstanden. Da er als Jurist nicht imstande sei, selbständig in die theologischen Feinheiten einzudringen, sei ihm, was er zu tun habe, durch die Aufstellung der Propositionen erleichtert worden. Das Schreiben schließt mit der Drohung: „Es gibt Ordens- und Weltgeistliche, welche alle den Spruch unserer Fakultät erwarten. Soweit ich absehen kann, sind sie alle bereit, sich gegen Euch zu erheben. Werdet Ihr aber durch das Urteil der Fakultät freigesprochen, so ist niemand da, der Euch verdammen kann.“

Reuchlin war zur Unterwerfung bereit. Ein Brief Pirckheimers stärkte aber in ihm das Verlangen, sich nicht vom Wege

Augustinus schrieb in seinem späteren Lebensalter zwei Bücher „Retractationes“, in welchen er alles, was in seinen früheren Schriften pelagianisch war, widerrief oder wenigstens zu mildern suchte.

der Wahrheit zu entfernen. Er dankte der Fakultät für ihre Nachsicht und bat noch einmal um nähere Angabe, wie er seine Erklärung zu fassen habe. An Kollin aber schrieb er, ihm sei die Wendung des Fakultätsreskriptes sehr eigentümlich aufgefallen, „daß er durch sein Gutachten das glücklich eingeleitete Verfahren gegen die Bücher der Juden gestört habe". Es sei keineswegs seine Absicht gewesen, ein solches Verfahren zu stören, da er über dessen Einleitung weder durch die Briefe des Kaisers noch die des Erzbischofs unterrichtet gewesen sei. Er habe durch sein Gutachten keinerlei Ärgernis gegeben, vielmehr hätten dies die Verräter getan, welche das für den Kaiser bestimmte versiegelte Gutachten erbrachen und seinen Inhalt veröffentlichten. Der Vorwurf, daß er es auf deutsch verfaßt habe, treffe ihn nicht; denn der Kaiser sowie der Erzbischof hätten deutsch an ihn geschrieben. In diesem habe er selbst rückhaltlos für die Vernichtung von wirklichen Schmähschriften gestimmt. Stellen, welche etwa mißverstanden werden könnten, habe er schon in seinem „Augenspiegel" hinlänglich aufgeklärt. Sollte dies der Fakultät nicht genügen, so wisse er nicht, was ihr genügen könne. Wenn ihm trotzdem Steine des Anstoßes nachgewiesen würden, so wolle er sie hinwegräumen, damit nur der Fels zurückbleibe, welchen seine Zeitgenossen verwarfen, nämlich Christus, in welchem wir den Frieden haben, der alles eint und uns behütet bis auf das zukünftige Leben.

Die Kölner sahen nunmehr ein, daß Reuchlins anfängliche Bereitwilligkeit, sich zu unterwerfen, stark im Schwinden war, und in der Erwägung, daß er mit seinem Ersuchen um nähere Angaben über die zu widerrufenden Sätze wohl nur Zeit gewinnen wollte, sandten sie ihm kurz und bündig ein Schreiben, in welchem ihre Forderungen nachdrucksvoll ausgesprochen waren. Wenn es ihm daran liege, innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft zu verbleiben, so müsse er entschiedener handeln als bisher und dürfe das Schwert nicht in der Wunde stecken lassen. Zunächst dürfe er keine weiteren Exemplare seines „Augenspiegels" drucken und verkaufen lassen; ferner müsse er in einer Flugschrift jenes Buch für ungültig und den Lehren der katholischen Kirche widersprechend erklären, seinen Irrtum betreffs der jüdischen Bücher öffentlich bekennen, widrigenfalls man ihn vor die Fakultät zitieren müsse; denn man sei der Winkelzüge überdrüssig. Nie könne er ein Gott wohlgefälligeres Opfer darbringen, als durch seinen Widerruf; wenn er aber dies unterließe, so möchten sich nach seinem Tode wohl Leute finden, welche dem toten Löwen den Bart rupfen und ihn verdammen würden. Diesem Schreiben lag ein freundschaftlich gehaltener Brief Kollins bei, der Reuchlin gegenüber seine eigenen angeblichen Freundschaftsdienste rühmt. Mit Mühe nur habe er Hochstratens Zorn besänftigt, welcher die Vorladung nach Köln schon beschlossen hätte, desgleichen verhindert, daß die Angelegenheit den deutschen Erzbischöfen unterbreitet würde. Nun sei es aber die äußerste Zeit, der Kölner Fakultät zu gehorchen, da er selbst Reuchlin nicht weiter helfen könne.



Inzwischen war dem letzteren der Mut gewachsen. Er spürte deutlich, daß seine Gegner keine rechtliche Handhabe gegen ihn besaßen und darum ihn einschüchtern und möglichst rasch zur Unterwerfung überreden wollten, um nicht ihres Triumphes verlustig zu gehen. Er griff jetzt zur Waffe der Ironie. Der Kölner Fakultät schrieb er, indem er ihre eigenen Wendungen spöttisch zurückgab. „Schon lange habe ich vergeblich um eine Vorlage ersucht, um nach ihr meine Erklärung zur Beseitigung des angeblichen Ärgernisses aufzusetzen. Da eine solche aber nicht eingetroffen ist, so will ich, obschon nicht imstande, eines jeglichen Träume und Gedanken auszulegen, selbst wenn der Geist Daniels zweimal in mir wohnte, auf der nächsten Messe selbständig eine Erklärung veröffentlichen, um nicht das Schwert in der Wunde stecken zu lassen. Darin will ich das Alte auseinandersetzen und, wo nötig, durch neue Ausführungen ergänzen. Diese wird wohl den Leuten Klarheit, Hinterlistigen und Verleumdern aber Gelegenheit zu böswilligem Gerede geben, so daß sie dem toten Löwen den Bart rupfen könnten. Der fernere Verkauf der Auflage liegt nicht mehr in meiner Hand, sondern in der des Buchhändlers, von dem ich selbst Exemplare für meine Freunde kaufen mußte." Gleichzeitig dankte er Kollin höflichst für seine Freundesdienste und stellte auch ihm das baldige Erscheinen seiner Erklärung in Aussicht. Ihm aber vertraute er mit kluger Berechnung an, daß er sich auf den Beistand erfahrener und mächtiger Männer stütze, und daß bei einem ernsteren Konflikt seine Gegner bedenklichen Schaden erleiden dürften. Seine Genossen seien daher ihm, Kollin, wegen der Erhaltung des

Friedens gleichfalls sehr zu Dank verpflichtet. Ihnen läge es ob zu bedenken, daß ein Kampf leichter anzuspinnen als zu beendigen sei. Jedenfalls würde sich unter der edlen Ritterschaft Deutschlands eine ernste Bewegung erheben, wenn es an den Tag käme, auf welche hinterlistige Weise er verraten und erdrückt werden solle. Eine gleich gewaltige Bewegung würde unter den Gelehrten entstehen; von diesen zähle ja eine große Anzahl zu seinen Schülern, und sie würden durch ihre Schriften der Kölner Universität ein wenig schmeichelhaftes Denkmal für alle Zeiten setzen.

Offenbar hatte Reuchlin die Gewißheit erlangt, daß er bei dem bevorstehenden Kampfe nicht schutz- und hilflos dastehen würde. So konnte er es wagen, seinen Feinden Trotz zu bieten, ja, ihren Zorn noch kühner herauszufordern. Seine angekündigte Erklärung erschien auf der Ostermesse 1512. Sie ist betitelt: „Ein klares Verständnis auf deutsch über Doktor Johannes Reuchlins Ratschlag von den Judenbüchern; vormals auch auf Latein im Augenspiegel ausgegangen." Der Inhalt war nicht nach dem Sinn der Kölner; denn statt des erwarteten Widerrufs brachte sie nur eine geringfügige Milderung einiger Stellen, welche mißverständlich gedeutet werden konnten, sonst aber eine freisinnige Rechtfertigung und die Aufdeckung der gegen den Verfasser gesponnenen Ränke. Die Kölner suchten nach Möglichkeit die Verbreitung dieser Schrift zu verhindern und beeilten sich, ihre Wirkung durch eine Gegenschrift zu parieren. Sie ist von Arnold von Tongern verfaßt und führt den lateinischen Titel: „Articuli sive propositiones de judaico favore nimis suspectae ex libello teutonico domini Johannis Reuchlin, leg. Dr. (Artikel oder Sätze aus dem deutschen Büchlein Herrn Johannes Reuchlins, Doktors des bürgerlichen Rechtes)." Ihr Inhalt ist die Zusammenstellung von 43 Artikeln, welche dem Gutachten und dem Augenspiegel entnommen sind und die Ärgernis erregenden Punkte kennzeichnen sollen; gerichtet ist sie an Kaiser Maximilian. Ein Carmen in dreizehn Distichen ist dem Elaborat beigegeben. Ihr Versbau ist nicht schlecht und zeigt, daß der Verfasser mit der klassischen lateinischen Dichtung wohl vertraut war; um so kläglicher ist der Inhalt. Er besagt, die ganze Hölle sei gegen die Christenheit losgelassen, Jesu Wunden öffneten sich wieder, von neuem empfange er Backenstreiche und Schmähungen, aufs



neue drückten sich die Dornen in sein blutendes Haupt; der Schluß bringt ein Pereat auf Reuchlin, den Stifter alles dieses Unheils. Das Gedicht wäre an sich keiner Beachtung wert, und doch ist es von Bedeutung; denn der Name seines Verfassers ist durch den Streit allgemein bekannt geworden, aber in einer für ihn sehr wenig erfreulichen Weise. Kaum jemals ist ein recht harmloser und etwas beschränkter Mann in so grausamer Weise an den Pranger gestellt worden, als es dem unglücklichen Verfasser dieses Schmähgedichtes geschehen ist. Er heißt Ortwinus Gratius[1] und war Lehrer der Rhetorik und Poetik an der Kölner Universität. Da er sich im Vollbesitze der klassischen lateinischen Bildung befand und einen guten lateinischen Stil schrieb, war es den Kölnern, in deren Banne er stand, sehr gelegen, sein Gedicht als Aushängeschild zu benutzen, um zu zeigen, daß ihnen die Humanitas keineswegs fremd war.

Die neue Maßnahme der Kölner zielte darauf ab, Reuchlin auch über Deutschlands Grenzen hinaus als Feind der christlichen Kirche und gewissenlosen Begünstiger der Juden bloßzustellen. Aus diesem Grunde bediente man sich der lateinischen Sprache. Jedoch war der Angegriffene nicht unvorbereitet. Ein Exemplar der „Articuli" war ihm von seinem Schüler Johannes Hildebrandt auf dem schnellsten Wege zugestellt worden, und er beeilte sich, in einer Verteidigungsschrift gegen seine Kölner Verleumder („Defensio contra calumniatores suos Colonienses"), gleich-

[1] Ortwinus Gratius (de Graes) war in Holtwick, einem westfälischen Flecken, geboren, hatte seine Erziehung aber im Hause seines Oheims Johannes de Graes zu Deventer erhalten, wo er die Schule des Hegius besuchte. Im Jahre 1501 ließ er sich in Köln immatrikulieren und hat diese Stadt nicht mehr verlassen. 1502 wurde er Baccalaureus und 1506 Magister. Er starb am 22. Mai 1542. Des Griechischen war er anscheinend nicht kundig, aber ein sehr tüchtiger Latinist und Lehrer der freien Künste. Davon zeugt sein Werk „Orationes quodlibeticae periucundae" (1508), in welchem er die Artes liberales in durchaus geschmackvoller Weise behandelt. Später gab er noch eine Sammlung historischer Abhandlungen heraus „Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum" (1535). In dieser zeigt er sich so freisinnig, daß er Vallas Abhandlung gegen die Konstantinische Schenkung, Poggios Brief über den Tod des Johannes Hus, Wiklifs Glaubensartikel und viele dem päpstlichen Kirchenregiment sehr unbequeme Dinge zur Erörterung stellt. Auch erteilt er darin den Verdiensten Reuchlins volles Lob. Endlich existieren noch von ihm Gedichte und Briefe, welche ihn als gewandten Schriftsteller und Verstechniker zeigen.

falls in lateinischer Sprache, zu antworten. Diese erschien im Frühjahr 1513. In derselben legt er von neuem den Hergang der Sache dar mit Aufzählung aller Beleidigungen, welche ihm von seinen Gegnern zugefügt worden waren. Er beteuert seine Unschuld und sucht ausführlich alle gegen ihn erhobenen Beschuldigungen zu widerlegen. Den Kaiser bat er um Hilfe mit Hinweis auf die Dienste, welche er schon seinem Vater geleistet hatte. Offen erklärte er jetzt die Kölner für seine heimtückischen Feinde und nannte sie eigensinnige, rohe und keiner höheren Bildung fähige Menschen, deren barbarische Sprache schon ihr wahres Wesen kund tue. Ihr ganzes Benehmen sei arglistig und gemein, ein Frevel gegen die menschliche Natur. Pfefferkorn verdiene mehr den Namen eines giftigen Tieres als eines verworfenen Menschen wegen seiner maßlosen Niedertracht. Nachdem er seine Gegner so in Schimpfreden noch zu überbieten versucht hatte, schloß er mit den Worten: „Manche werden mich tadeln, daß ich mit jenen Menschen zu sanftmütig umgegangen bin. Ihnen verspreche ich aber, die Streiche, welche die Kölner diesmal nicht empfangen haben, für ihre andere Backe aufzusparen, wenn sie noch ferner gegen mich wüten werden."

Zweifellos hat sich Reuchlin durch die Art und den Ton seiner Polemik selbst sehr herabgesetzt. Sein Bild wäre mit höherer Würde umstrahlt auf die Nachwelt gekommen, wenn er es hätte über sich gewinnen können, die Angriffe seiner Feinde mit Stillschweigen zu übergehen oder mit Mäßigung zu erwidern. Aber er war zu sehr ein Mann seines Zeitalters mit allen dessen Schwächen. Das Schicksal mußte seinen Lauf nehmen, und seine Handlungsweise war dazu ausersehen, die folgenschwerste Bewegung der deutschen Renaissance heraufzubeschwören, welche die ganze Leidenschaft der Humanistenpartei sowohl wie ihrer Gegner zum Ausdruck brachte. Die erstere gewann einen Sieg, allerdings keinen glorreichen, weil die Mittel, mit denen sie kämpfte, keine edlen waren. Es war aber auch ihr letzter; denn sie errang ihn, wie sich zeigen sollte, nicht für sich selbst, sondern für diejenige Bewegung, welche, mächtiger und gewaltiger, aber dem Humanismus nicht entschieden günstig, der deutschen Renaissance des 16. Jahrhunderts das frühe Grab bereitete: die Reformation.



Reuchlin war gewarnt worden. Stets war es der besonnene Pirckheimer, welcher zwar rückhaltlos auf seiner Seite stand, gern aber den widerwärtigen Verlauf der Dinge vermieden gesehen hätte und nicht müde wurde, seine Meinung Reuchlin und den gemeinsamen Freunden kundzutun. „Wenn du schweigst," hatte er jenem geschrieben, „so spricht für dich die Wahrheit." Den Freunden stellte er vor, es bringe einem verständigen Manne Ruhm, sich gelassen über niedrige Schmähungen hinwegzusetzen, eine maßlose Sprache sei mit christlicher Gesinnung unvereinbar, oft habe er Reuchlin getadelt, daß er sich mehr von seiner Leidenschaft als von der Vernunft leiten lasse. Dieser aber fand, daß die Beschuldigung der Ketzerei, welche man ihm zuschob, zu hart sei, als daß selbst ein sanftes Gemüt sie ertragen könne. In einem Briefe an Jakob Faber Stapulensis[1], welcher das diesem zugesandte Exemplar der „Defensio" begleitete, führte er aus, auch Sokrates habe sich gegen seine Feinde verteidigt, sofern sie seiner Ehre nachstellten, wenn er auch Angriffe gegen sein Leben unerwidert ließ. „Sterben," so schrieb er, „muß man ja einmal, Schande darf man niemals ertragen." Auch mit Erasmus stand er betreffs seiner Streitsache in Briefwechsel. Dieser stand innerlich ganz auf seiner Seite; denn Hochstratens und der Kölner Theologen ganzes Wesen war auch ihm verhaßt. Ironisch erklärte er die Schriften des Inquisitors und Pfefferkorns für „den reinen Honig". Reuchlins Polemik tadelte er aber diesem selbst gegenüber unverhohlen; die überflüssig langen Erörterungen der „Defensio" erklärte er für abgeschmackt und die darin enthaltenen Schimpfreden für eines gebildeten Mannes unwürdig.

[1] Jakob Faber (Le Fèvre), einer der berühmtesten französischen Humanisten und Philosophen des Zeitalters, war 1455 zu Etaples in der Diözese Amiens geboren. Zu Paris studierte er Philosophie und Theologie, bereiste Italien und lehrte dann bis 1507 als Doktor der Sorbonne Philosophie. Er war Anhänger des Nikolaus von Kues, dessen Werke er herausgab. Er schrieb eine Anzahl von Paraphrasen zu Schriften des Aristoteles, Scholien zu Dionysius Areopagita und Kommentare zu Hermes Trismegistus sowie einen Traktat „Contemplationes Idiotae". Er bekannte sich offen als Anhänger Reuchlins. Der Reformation war er nicht abhold und wurde deshalb von den Sorbonnisten degradiert und ausgestoßen, genoß aber den Schutz Franz' I. und der Königin Margarete von Navarra. Er starb 1537.

Der Kaiser war von beiden Parteien angerufen worden. Er war Reuchlin wohlgewogen. Sei es nun aber, daß er das Unwürdige der Sache empfand, oder daß er nicht Zeit und Lust hatte, diese zu untersuchen: er gebot beiden Teilen Stillschweigen. Reuchlin fügte sich und unternahm öffentlich keinen weiteren Schritt; nicht so die Kölner. Ihr Stolz war zu sehr verletzt. Hatte es doch ein Laie gewagt, über sie zu schreiben: „So groß ist der Stolz der Kölner Theologen, ihr Hochmut, ihre Aufgeblasenheit, daß sie in ihrem Herzen denken: ich will hinaufsteigen über die Höhe der Wolken, so werde ich dem Höchsten gleich sein! — Sie maßen sich die Rechte der Bischöfe, die Hoheit und Gerichtsbarkeit der Obrigkeiten an aus lauter Vermessenheit, da sie doch keine Gerichtsbarkeit in der Kirche haben; und wenn sie solche hätten, so würden sie doch lieber mit Unrecht als mit Recht verfahren, die Ordnung aller Gerichte umkehren, Billigkeit und brüderliche Liebe ausrotten." Am meisten fühlte sich Hochstraten getroffen. Von nun an wurde dieser allen deutschen Humanisten verhaßte Mann[1] die Seele des gegen Reuchlin gerichteten Treibens, welches auf dessen Vernichtung abzielte. Pfefferkorn trat jetzt gänzlich in den Hintergrund, und die Kölner und Mainzer Theologen spielten nur noch die Rolle von Handlangern Hochstratens. Dessen Absicht war, in seiner Eigenschaft als Inquisitor über Reuchlin Gericht zu halten. Dazu suchte er sich zunächst eine Handhabe zu verschaffen. Diese sollten die theologischen Fakultäten liefern. Eine neue Auswahl mußte getroffen werden; denn Erfurt wollte sich nicht dazu hergeben, gegen Reuchlin vorzugehen, und Heidelberg war diesem Ansinnen auch nicht geneigt. Köln, Mainz und Löwen aber waren zu diesem Dienste geeignet, dazu gesellte sich als ausgezeichnete Gehilfin die Pariser Sorbonne. Ein sorgfältig zu dem besonderen Zweck hergerichteter Text des „Augenspiegel" wurde den gelehrten Körperschaften vorgelegt, und pflichtschuldigst liefen die ersehnten Verdammungsurteile ein. Hochstraten hatte,

[1] Über ihn schreibt Herrmann von Neuenaar im Juni 1519 an Kaiser Karl V.: „Eine Pest ist in Deutschland Jakob Hochstraten; wenn du diese unterdrückst, dann wird alles gut stehen. Er ist ein nicht nur maßlos frecher, sondern auch unverschämter und verwegener Mann. Frage, wenn es dir beliebt, alle Gelehrten in Deutschland; alle hat er gekränkt, allen ist er gleich verhaßt."



was er brauchte, und gestützt auf die Entscheidungen von vier theologischen Fakultäten lud er Reuchlin nach Mainz vor sein Ketzergericht. Es fehlte ihm zwar dazu jegliche Berechtigung; denn er war niederländischer Inquisitor, nicht einmal der deutschen Sprache mächtig, und hatte in Kurmainz überhaupt kein Gericht abzuhalten. Außerdem war Reuchlin ein guter Katholik und durchaus kein Ketzer; seine ganze angebliche Ketzerei bestand in der Verteidigung der jüdischen Bücher. Die Vorladung war Reuchlin mittels eines privaten Schreibens und nicht vorschriftsmäßig durch einen geschworenen Boten zugestellt, auch nicht, wie üblich, ein dreifacher Termin mit gehörigen Zwischenräumen gesetzt worden. Dieser war also in keiner Weise verpflichtet, der Vorladung Folge zu geben. Dennoch ging er auf die Sache ein, aber nicht im Sinne Hochstratens.

Statt seiner erschien in Mainz, wo der Inquisitor mit großem Gefolge seinen Einzug gehalten hatte und kurmainzische Kommissarien als Beisitzer des Ketzergerichts bereit waren, sein bevollmächtigter Vertreter Peter Staffel aus Nördlingen mit der Angabe, daß der Beklagte wegen seines hohen Alters und seiner schwachen Gesundheit der Vorladung so schnell nicht hätte folgen können, und legte in dessen Namen gegen das Richteramt Hochstratens Protest ein, weil dieser als Kläger und Richter zugleich fungiere, schon hinlänglich als Reuchlins persönlicher Feind bekannt sei, zu seiner Beihilfe die gesamte feindliche Partei versammelt habe, der deutschen Sprache, in welcher der „Augenspiegel" geschrieben war, nicht mächtig sei und endlich das ganze Verfahren auf rechtlich ungültige Weise eingeleitet habe. Die Gründe für diese Ablehnung von Hochstratens Gerichtsbefugnis sollten vor zwei zu bestellenden Schiedsrichtern rechtlich erwiesen werden. Reuchlin selbst ließ den Weihbischof Wacker in Worms vorschlagen; Hochstraten sollte es freistehen, den anderen zu bestimmen. Der letztere lehnte kurzerhand diesen Vorschlag ab mit der Begründung, ein weiteres Beweisverfahren sei überflüssig, und stellte den Antrag, gegen den „Augenspiegel" sei als gegen ein ketzerisches, glaubensgefährliches, der Kirche und ihren ehrwürdigen Lehren schimpfliches Buch auf Verbot und Verbrennung zu erkennen. Staffel wiederholte seinen Protest gegen Hochstraten als befangenen, parteiischen und unbefugten Richter. Dieser erklärte nun, daß er sein Richteramt niederlege und den

kurmainzischen Kommissarien übertrage. Staffel hingegen erklärte eine solche Übertragung für ungültig und appellierte an den päpstlichen Stuhl. Trotzdem traten einige kurmainzische Räte als Kommissarien zusammen und schlugen nach Verwerfung der Appellation, nachdem Reuchlins Vertreter sich schon aus der Stadt entfernt hatte, am 27. September an der Tür der Mainzer Hauptkirche ein Edikt an, demzufolge alle, welche Zeugen des bevorstehenden Verfahrens gegen den „Augenspiegel" sein wollten, um drei Uhr nachmittags zu erscheinen hätten. Hochstraten legte seine eigene Anklageschrift (Libellus accusatorius contra speculum oculare Joh. Reuchlini, gedruckt 1513) vor. Der folgende Tag wurde zum Gerichtstage bestimmt. An diesem verhörte man die Zeugen, ausschließlich Kölner Dominikaner, und erklärte den nächsten Tag als den dritten Termin zur Verkündigung des Urteils. Dieses lautete auf öffentliche Verbrennung des „Augenspiegel" auf dem Marktplatz. Es folgte die Publikation eines Mandats: jeder Besitzer eines Exemplars des verurteilten Buches habe dieses bei Vermeidung der Exkommunikation an das Ketzergericht abzuliefern. Hochstraten glaubte schon, sich seines Triumphes erfreuen zu dürfen; aber er wurde enttäuscht.

Gegen das eigenmächtige Mandat erhob sich in Mainz eine ernste Bewegung. Die Professoren und Studenten der Universität, unterstützt durch mehrere angesehene Persönlichkeiten der Stadt, erklärten das stattgehabte Prozeßverfahren für tumultuarisch und ungerecht; ihnen schloß sich das gesamte Domkapitel mit dem Dekan Lorenz von Truchseß an. Dieser Einspruch bewirkte einen vierzehntägigen Aufschub, damit Reuchlin Gelegenheit hätte, zwecks eines Vergleichs persönlich zu erscheinen. Das Domkapitel unternahm es, Reuchlin die Meldung zu vermitteln. Hochstraten hatte wohl gehofft, daß der Beklagte nicht Folge leisten würde, um dann zur Verbrennung des „Augenspiegel" schreiten zu können. Das Kapitel, welches das gleiche befürchten mochte, griff zu der List, Reuchlin das gewaltsam erzielte Urteil zu verschweigen und den Brief um vier Tage vorzudatieren.

Reuchlin war in letzter Zeit nicht untätig geblieben. Er hatte sich der Gesinnung zahlreicher einflußreicher Männer aus allen Ständen, auch mehrerer Fürsten, versichert. Der Herzog von Württemberg gab ihm Jakob Lemp, Doktor der Theologie und



ältesten Professor der Rechte an der Tübinger Universität, und Heinrich von Schilling, Amtmann zu Vaihingen, als Rechtsbeistand mit. Am 9. Oktober erschien er in Mainz. Hochstraten wies den vom Domkapitel vorgelegten Vergleich zurück. Reuchlin appellierte nun selbst an den päpstlichen Stuhl und ließ diese Berufung durch einen Notar beglaubigen, während das Domkapitel durch einen Eilboten von dem in Aschaffenburg weilenden Erzbischof einen Aufschub von einem Monat erbat.

Der Verhandlungstag, welcher auf den 12. Oktober anberaumt war, brach an. Um acht Uhr morgens betrat Hochstraten mit seinem Gefolge feierlich den Gerichtssaal. 300 Tage Ablaß waren jedem Zuhörer der Urteilsverkündigung versprochen worden. Mehr als tausend Personen sollen sich eingefunden haben. Da erschien der erzbischöfliche Bote mit dem Befehl, die Vollziehung des Urteils sei auf einen Monat zu verschieben, damit die streitenden Parteien hinlängliche Frist zu Vergleichsverhandlungen hätten. Im Falle die Kölner sich dieser Aufschubsverfügung nicht anbequemen wollten, seien die kurmainzischen Kommissarien abberufen und ihre Beschlüsse für ungültig erklärt. Hochstraten schäumte vor Wut, nannte den kurfürstlichen Befehl eine Vergewaltigung der Gerechtigkeit, appellierte selbst an den päpstlichen Stuhl und befahl, diese Berufung durch Anschlag an der Stiftskirche zu publizieren. Einstweilen blieb ihm aber nichts übrig, als unter dem Hohngelächter der Anwesenden aus dem Gerichtssaal zu verschwinden, welchen sein Gefolge schon kleinlaut durch eine Seitentür verlassen hatte. Der Anschlag seiner Appellation wurde durch kurfürstliche Organe abgerissen. Einer Disputation über die Streitfrage, zu welcher ihn der sehr berufene Doktor Lemp aufforderte, wich er aus. Auch zog er bald seine Berufung an den päpstlichen Stuhl, die in anmaßenden Worten gegen den Erzbischof gehalten war, auf Anraten seiner Freunde zurück.

Reuchlin sandte seine Appellation an den neu erwählten Papst Leo X., welcher unverzüglich durch ein am 21. November 1513 erlassenes Breve dem Bischof Georg von Speier die Untersuchung und Entscheidung übertrug. Dieser ließ am 20. Dezember eine Vorladung an beide Parteien ergehen. Die Verhandlung sollte am 30. Tage nach Empfang der Vorladung von seinen Subdelegaten, den Domherren Thomas von Truchseß und Georg von

Schwalbach, geführt werden, während er sich selbst das Urteil vorbehielt.

Zur Verhandlung erschien Reuchlin persönlich mit seinem Sachwalter, dem Magister Johannes Greiff. Hochstraten wollte sich durch einen Dominikaner, Johannes Horst, vertreten lassen, ohne daß dieser eine rechtsgültige Vollmacht vorlegen konnte. Ein neuer Termin wurde auf den 20. Februar 1514 anberaumt. Wieder erschien Hochstraten nicht. Horst und ein anderer Dominikaner versuchten gegen das Gericht Einspruch zu erheben, ohne diesen begründen zu können. Man ging zur Tagesordnung über, und die Verhandlungen wurden ohne die Dominikaner zu Ende geführt.

Hochstraten hatte genugsam gemerkt, daß der Ausgang ihm nicht günstig sein würde. Er errichtete, um auf irgend eine Weise seinen Willen durchzusetzen, eigenmächtig in Köln ein Inquisitionstribunal, welches den „Augenspiegel" am 10. Februar 1514 zur Verbrennung verurteilte, worauf diese vor der Andreaskirche vollzogen wurde. Inzwischen war der Erzbischof von Mainz Uriel von Gemmingen am 3. Februar verstorben. Die Anmaßung Hochstratens ging sogar so weit, daß er den Pfefferkorn nach Speier sandte, wo dieser zur Herausforderung des Bischofs und seiner Subdelegaten das Urteil des Inquisitionsgerichtes an der Tür des bischöflichen Gerichtshofes anschlug. Es wurde unverzüglich abgerissen, und Pfefferkorn unter Androhung der Exkommunikation ausgewiesen. Reuchlin erwiderte diesen Übergriff durch eine kleine Schrift in deutscher Sprache, in welcher er darlegte, daß ein solches Urteil von Personen, die als Kläger und Richter in eigener Sache entgegen der geistlichen und weltlichen Obrigkeit aufgetreten wären, durchaus rechtswidrig sei. Diese Verteidigungsschrift hatte den Erfolg, daß der Bischof von Speier selbst nunmehr die Sache ernstlich behandelte und, nachdem er mit theologischen und juristischen Sachverständigen den Tatbestand geprüft hatte, zum Urteil schritt. Auch Reuchlins Sachwalter Johannes Greiff hatte es nicht an energischem Betreiben fehlen lassen. Am 29. März wurde zu Speier das Urteil von den Subdelegaten gesprochen. Es lautete auf Freispruch Reuchlins; ihm wurde das Recht zugesprochen, alle seine Schriften zu veröffentlichen, da sie frei von Irrtümern und der kirchlichen Autorität nicht schädlich seien; das Lesen derselben wurde für



jedermann erlaubt erklärt. Hochstraten hingegen, welcher die gesetzlichen Vorladungen versäumt hatte, wurde am 24. April in contumaciam zur Zahlung von 111 rheinischen Goldgulden verurteilt innerhalb 30 Tagen nach Zustellung des Erkenntnisses, und zwar an Reuchlin zu dessen Entschädigung. Im Falle seiner Weigerung wurde er mit der Exkommunikation bedroht, welche in allen Klosterkirchen, besonders der Dominikaner, bekannt gemacht werden sollte. Hätte dies noch keine Wirkung, so sollte die Exkommunikation allgemein bekannt gemacht werden und jeden, der ihn aufnähme, das Interdikt treffen. Dieses Urteil wurde dem Inquisitor am 18. Mai durch Reuchlins Notar Andreas Gudell zugestellt.

Unterdessen war am 8. März Albrecht von Brandenburg zum Erzbischof von Mainz erwählt worden.

Hochstraten fügte sich diesem Urteil des päpstlichen Gerichtes nicht, sondern appellierte weiter an den päpstlichen Stuhl; seine Berufung war rechtsungültig, weil er sie dem Gericht in Speier nicht anzeigte. Er sowohl wie die gesamte Kölner Partei taten ihr Möglichstes, nicht nur Reuchlin, sondern auch den Bischof von Speier und sein Gericht herabzusetzen.

Auch Reuchlin wußte die Zeit zu nützen. Diese Angelegenheit, welche er bei Zeiten durch würdevolles Schweigen gänzlich hätte unterdrücken können, nahm seinen Geist nunmehr vollkommen ein. Er lebte in der Furcht, daß es nach seinem Tode den Feinden gelingen könnte, seine Ehre zu vernichten. Mit allen Gelehrten der damaligen Kulturwelt korrespondierte er über diese Sache. In Rom stand sein alter Freund Jakob Questenberg auf seiner Seite; der Kardinal von S. Eusebio namens Pietro de' Accolti hatte sich seiner angenommen. Jetzt sandte er die Akten nach Rom, zusammen mit allen Belegen einer großen Zahl Begleitschreiben und Empfehlungen. An der Spitze seiner Freunde stand der Kaiser Maximilian, ihm schlossen sich an der Erzbischof und Kardinal von Gurk, die Kurfürsten von Sachsen und von der Pfalz, Herzog Ludwig von Bayern, Herzog Ulrich von Württemberg, der Markgraf von Baden, der Hochmeister des deutschen Ordens, fünf deutsche Bischöfe, dreizehn Prälaten, 53 schwäbische Städte und zahlreiche Magistratspersonen. Alle diese befürworteten Reuchlins Bitte, die Angelegenheit zu seiner Beruhigung bald zum günstigen Abschluß führen zu wollen. Leo X. gab diesem

Gesuch unverzüglich statt, weil er Reuchlin persönlich schätzte, und ernannte am 8. Juni 1514 den gelehrten Kardinal Dominicus Grimani zum Richter in höchster Instanz. Um aber auch vor der gesamten Öffentlichkeit gerechtfertigt dazustehen, gab Reuchlin eine Sammlung von Briefen vieler gelehrter Männer in den drei alten Sprachen, welche zum Teil auf seinen Streit Bezug hatten, in einem Bande heraus: „Clarorum Virorum epistolae latinae, graecae et hebraicae variis temporibus missae ad Johannem Reuchlin Phorcensem Legum doctorem." Auch wendete er sich in einem hebräisch verfaßten Schreiben an den Leibarzt des Papstes Bonetо de Lattes um Unterstützung. Es war ihm bekannt, daß Hochstraten die theologischen Fakultäten in sehr ungünstigem Sinne beeinflußte; auch die Erfurter hatten sich, wenn auch in sehr schonender Weise, gegen den „Augenspiegel" erklärt. Darum lag es ihm sehr viel daran, vor allem die Pariser Fakultät für sich zu gewinnen, und er hoffte dies durch den Einfluß seines Freundes und Schülers Faber Stapulensis zu erreichen. So sandte er denn am 19. Juni den „Augenspiegel", das kaiserliche Friedensgebot, seine Klageschriften sowie das ihm günstige richterliche Erkenntnis mit einem Bittschreiben an die Sorbonne, ihm als ihrem früheren Schüler nicht abgeneigt sein zu wollen. Auch der Herzog von Württemberg legte ein Empfehlungsschreiben bei, in welchem er bat, daß die Sache seines Untertanen in wohlwollender Weise geprüft werde; dieser habe sich stets als aufrichtiger Anhänger des apostolischen Stuhles betätigt. Aber auch die Kölner sandten ihre Vertreter nach Paris, suchten Audienz bei dem König Ludwig XII. und vermochten es durch den Einfluß von dessen Beichtvater, gegen Reuchlin zu wirken (es erfolgten zwei königliche Schreiben vom 22. Mai und vom 6. Juni an die Fakultät). Zwar hatten der königliche Leibarzt Wilhelm Copus, welcher einst mit Reuchlin in Basel studierte, und Jakob Faber allen ihren Einfluß aufgeboten, jedoch ohne Erfolg. Das Ergebnis von 47 Sitzungen der Fakultät war, daß am 2. August 1514 der „Augenspiegel" verdammt wurde als „ein Buch voll von zumeist falschen, verwegenen, fromme Ohren verletzenden, gegen die heiligen Väter sich vergehenden und sogar ketzerischen Sätzen; er sei öffentlich dem Scheiterhaufen zu überantworten, der Verfasser aber trotz einiger Glossen, Erklärungen und Verteidigungen zum Widerruf zu zwingen". Dieses Urteil erschien dann unter dem Datum des 5. Dezember gleichen Jahres im Druck.



Ehe noch dieses Urteil gesprochen und publiziert war, hatten die Kölner schon in der Gewißheit ihres Sieges ihrerseits eine Materialsammlung vorbereitet, welche beträchtlich früher als der Abdruck der Pariser Sentenz erschien. Der Verfasser und Redaktor war Ortwin Gratius. Voran stellte er dem „Opusculum contra speculum oculare Johannis Reuchlin" eine Einleitung, welche „ohne Übelwollen allen Christgläubigen" gewidmet war: „Praenotamenta Ortwini Gratii liberalium disciplinarum professoris citra omnem malevolentiam cunctis Christi fidelibus dedicata". Dann folgte eine angeblich wahrheitsgetreue Darstellung des Mainzer Prozesses: „Historica et vera enarratio juridici processus habiti in Maguntia contra libellum eiusdem haereticas sapientem pravitates." Die drei letzten Bestandteile bilden die vier Fakultätsentscheidungen, ein Verzeichnis der angeblich ketzerischen Sätze und schließlich das Kölner Verbrennungsurteil, welches als gerecht, rechtmäßig und katholisch bezeichnet wird. Dieses Machwerk erregte bei allen, welche nicht zu den Anhängern der Kölner zählten, die größte Empörung. Luther schrieb darüber am 5. August desselben Jahres an Spalatin: „Bisher habe ich jenen Ortwin, den Kölner Poetisten, für einen Esel gehalten; nun aber sieht man, daß er ein Hund oder vielmehr ein reißender Wolf in Schafskleidern geworden ist, wo nicht vielmehr, wie du sehr treffend äußerst, ein Krokodil. Ich glaube, daß er selbst seine Eselsnatur gefühlt hat, aber, da er sie ablegen und die Majestät des Löwen anlegen wollte, zu kurz gesprungen und diesseits im Wolfe oder Krokodile stecken geblieben ist, weil er eine zu weit über seine Kräfte gehende Verwandlung erstrebte."

Auch Pfefferkorn hielt es für angemessen, wieder einmal hervorzutreten. Er läutete zum „Sturm wider die treulosen Juden, Anfechter des Leibes Christi und seiner Gliedmaßen, Sturm über einen alten Sünder, Johann Reuchlin, Zuneiger der falschen Juden". So und noch viel weitläufiger lautet der Titel seiner neuen Schmähschrift, welche im Dezember 1514 in Köln ausging. Allerdings wurde behauptet, daß er zum geringsten Teile der Verfasser sei; ein Frankfurter Dominikaner namens Wigand soll der Hauptattentäter gewesen sein. Wie dem auch sei, die

Schrift war dazu bestimmt, ganz Deutschland gegen Reuchlin aufzuwiegeln, und würde diesen Zweck auch haben erreichen können, hätte nicht die Seite, von der sie ausging, sich eines wenig günstigen Rufes im Lande erfreut. Trotzdem konnte es nicht fehlen, daß eine Partei, welche immerhin viele einflußreiche Anhänger zählte, wenigstens einigen Erfolg gehabt hätte. Schreibt doch Mutian in einem Briefe an den Abt Hartmann, daß sich ungefähr 5000 Dominikaner gegen Reuchlin verschworen hätten. Diese verbreiteten im ganzen Lande, Kaiser Maximilian habe Reuchlin verurteilt und seine Schriften verboten. Auch Mutian war inzwischen einmal wieder schwankend geworden, wie aus einem an Herbord gerichteten Briefe hervorgeht, und glaubte, daß eine ernste Gefahr für Reuchlin bestände. Jedoch faßte er sich bald wieder, nachdem er die Wahrheit erfahren hatte. Die Kölner kannten in ihrer rasenden Erbitterung weder Maß noch Ziel. Jede kirchliche Obrigkeit, welche ihnen nicht zu Willen war, und sei es der Papst selbst, wurde mit Schmähungen überhäuft. Kein Ränkespiel gab es, welches sie nicht versuchten, um ihren verhaßten Gegner zu vernichten und zu triumphieren. Es schien, als ob sie in ihrer Verblendung überhaupt keinen anderen Daseinszweck mehr kannten. Ihr Treiben übte eine gewaltige Wirkung aus: immer mehr wuchs die Schar der Reuchlinisten, und immer fester schlossen sie sich zusammen.

Wenn man das Gebaren der streitenden Parteien vor dem Erscheinen der „Dunkelmännerbriefe“ betrachtet, so kann man sich wirklich nicht dem Eindruck entziehen, daß hier ein Kampf zwischen der Finsternis und dem Lichte sich abspielt. Auf der einen Seite steht Reuchlin, welcher bei allem Kummer und aller Erregung, welche ihm die unerquickliche Angelegenheit bereitete, ruhig und gefaßt der Wissenschaft weiter diente[1]. Die vornehmsten seiner Anhänger waren Pirckheimer und Herrmann von Neuenaar. Die Schar seiner jüngeren Schüler und Freunde ist unübersehbar. Zwei Namen tauchen nunmehr darunter auf: Philipp Melanchthon und Ulrich von Hutten. Sogar in Köln selbst war die Reuchlinistenpartei durch Johann Caesarius und Jakob Sobius vertreten, welche dort nicht ohne Erfolg die klassischen Wissenschaften lehrten. Auf der anderen Seite die Kölner

[1] Im August 1515 erschien aus seiner Feder die Übersetzung eines Psalmenkommentars des Kirchenvaters Athanasius.



Theologen oder Theologisten, wie sie spottweise genannt wurden, und ihr geistig unbedeutender Anhang! Herrmann Busch entwirft von ihrer Verfassung in einem Briefe an Reuchlin folgendes Bild: „O, könntest du jetzt die Gesichter der Theologisten sehen! Das ist die Art des grimmigsten Neides, das lebendige Bild des seiner selbst nicht mehr mächtigen Wahnsinnes. So sehr ist ihre Leidenschaft bis zur völligen Verwirrung erregt, daß sie sich sogar der ruchlosesten Reden nicht enthalten. Den ehrwürdigen Kardinal Grimani verspotten sie bald als einen Unwissenden, bald schmähen sie ihn als verdächtig. Ja, diese Toren gehen sogar so weit, daß sie öffentlich verkünden, wenn in Rom die Entscheidung nicht zu ihren Gunsten fiele, so würden sie vom Papste und der römischen Kirche abfallen und eine neue Kirchenspaltung heraufbeschwören.“

Nunmehr sollte der Kampf in Rom zum Austrag gelangen. Der Kardinal Grimani lud beide Parteien vor: Hochstraten hatte persönlich zu erscheinen, Reuchlin war es aber wegen seines hohen Alters gestattet, sich durch einen Sachwalter vertreten zu lassen. Questenberg wußte nach längerem Suchen einen solchen ausfindig zu machen; es war der Jurist Johannes von der Wick[1], welcher Reuchlins Sache mit Eifer und Erfolg vertrat. Hochstraten hatte sich auch eine große Zahl von Empfehlungsschreiben verschafft, und zwar von Fürsten, Klöstern und Universitäten. Vor allem aber sorgte er für diejenige Empfehlung, welche in Rom als die wirksamste galt, nämlich Gold. Dieses verschafften ihm seine Anhänger reichlich und sorgten auch durch stets neue Sendungen dafür, daß es ihm nicht ausging. Herrmann Busch, welcher in Köln die beste Gelegenheit hatte, das ganze Treiben zu beobachten, machte die feine Bemerkung, daß die großen Summen für den Unterhalt eines Bettelmönches eigentlich zu

[1] Johannes von der Wick (auch van der Wyk und Wich) stammte aus Münster in Westfalen. Er war Doktor der Rechte und später Vorkämpfer und Märtyrer der Reformation. Diese förderte er 1528 als Syndikus in Bremen. In einem Gutachten sprach er sich dahin aus, daß auf einem Konzil dem Papste und dem römischen Klerus die Entscheidung nicht zustände, sondern unparteiischen Schiedsrichtern zu übertragen sei. Auch befürwortete er, daß dem Kaiser gegenüber in Glaubenssachen Widerstand erlaubt sei. 1533 in seine Heimat zurückgekehrt und auch dort zum Syndikus erwählt, wurde er vom Bischof von Münster zum Feuertode verurteilt, aber heimlich im Gefängnis enthauptet.

reichlich seien, und daß jener es sich wohl nicht nehmen lassen würde, Almosen zu spenden. Sein erstes Bestreben ging dahin, sich einen günstigen Richter zu verschaffen. Dazu hatte er den Kardinal Bernardinus de Sancta Cruce (Bernardo Caravajal), einen Spanier, ausersehen, der ihm zu Dank verpflichtet war, da er ihn einst von der Exkommunikation befreit hatte, welche infolge des Speierer Urteils auf ihm haftete. Allein dieser Plan mißlang, da Reuchlins Anwalt dagegen Einspruch erhob, und der ehrenhafte Kardinal de Sancto Eusebio Pietro de'Accolli wurde päpstlicherseits als zweiter Richter bestätigt.

Die beiden Kardinäle bedurften, da sie der deutschen Sprache nicht mächtig waren, zu ihrer Untersuchung einer getreuen Übersetzung des „Augenspiegel". Reuchlins Verteidiger wies nach, daß das von Hochstraten vorgelegte Machwerk, trotzdem es mit Universitätssiegeln beglaubigt war, tendenziöse Entstellungen enthielt. Es wurde nun beiden Parteien aufgetragen, von vereidigten Übersetzern angefertigte Übertragungen vorzulegen. Für Reuchlins Partei unterzog sich Martin Gröning aus Bremen dieser Arbeit. Hochstraten beanstandete acht Stellen dieser Übersetzung; dafür wies aber Gröning in der Übertragung der Gegenpartei — Ortwin Gratius soll sie hergestellt haben — über dreihundert Fälschungen nach. Der Dolmetscher der Kölner Partei erschien nicht zu seiner Rechtfertigung, und somit wurde Grönings Übersetzung als maßgebend anerkannt.

Hochstraten mußte seine Sache als verloren ansehen, wenn es ihm nicht gelänge, einen ihm geneigten Gerichtshof durchzusetzen. In einer ausführlichen Bittschrift „Libellus supplex Leoni X. dedicatus" wandte er sich mit Lügen und beweglichen Klagen an den Papst. Nicht er, sondern ein anderer Inquisitor habe den „Augenspiegel" in Köln verbrennen lassen. Die gesamte päpstliche Macht beruhe auf dem Ansehen und der Wirksamkeit der Bettelorden; geschähe diesen Abbruch, so müsse das Papsttum gleichfalls sinken. Er stellte den Fall als eine allgemeine Glaubensangelegenheit der Kirche dar, welche auf einem Konzil beurteilt werden müsse. Reuchlins Vertreter hingegen wies aus zwingenden Gründen nach, daß keine Glaubensangelegenheit in Frage stehe, sondern ein einfacher Rechtsfall. Was nützten aber alle Rechtsgründe? Leo X. brauchte Geld und wieder Geld, und gerade dieses stand Hochstraten reichlich zur Verfügung.



Der Papst schloß sich also seiner Auffassung an und befand nunmehr für richtig, daß eine größere Kommission den Fall untersuche. Persönlichkeiten standen hinreichend zur Verfügung, da in jener Zeit das 5. Lateranische Konzil (1512—1517) abgehalten wurde. Diese Kommission setzte sich aus 22 Mitgliedern zusammen: Kardinälen, Bischöfen, Pönitentiarien, Ordensgeneralen und Doktoren der Theologie. Von diesen traten vier aus, so daß 18 das Urteil sprachen. Am 2. Juni 1516 wurde nun von jedem einzelnen Richter ein schriftliches Votum eingefordert, welches die nähere Begründung seines Ausspruches enthalten mußte. Die Mehrheit der Kommissarien stimmte für Reuchlin; insbesondere erteilte der Erzbischof Georgius Benignus von Nazareth dem „Augenspiegel" ein warmes Lob und verurteilte scharf das mißgünstige Verhalten der Pariser und der anderen theologischen Fakultäten. Als dann am 2. Juli die 18 Kommissarien zur öffentlichen Sitzung zusammentraten, lautete das Gesamturteil dahin: der „Augenspiegel" sei nicht nur ein von jedem Anstoß freies Buch, sondern sogar nützlich zu lesen; die Druckerlaubnis für Rom sei zu erteilen, Reuchlin von jeder Schuld freizusprechen, Hochstraten hingegen als der Strafe würdig zu erklären.

Ehrenwerte Männer der Kirche hatten ihr Urteil gesprochen, und Reuchlins Sache hatte den denkbar größten moralischen Sieg errungen. Um so eifriger betätigte sich die Macht der Finsternis. Silvester Prierias, der Magister sacri palatii, welcher dem Dominikanerorden angehörte, hatte sich des Votums enthalten. Nun bewirkte er durch seine Ränke, daß der Papst ein Mandatum de supersedendo erließ, welches die öffentliche Verkündigung auf unbestimmte Zeit verschob und einstweilen jedes Verfahren untersagte. Unbezweifelbar ist es wohl, daß Hochstratens Geldmittel nicht ohne Einfluß auf diese Maßnahme gewesen sind. Mehr aber noch waren es andere Beweggründe. Der Papst war zwar Reuchlin persönlich wohl gewogen und äußerte sich auch dahin, er wolle einem solchen Manne kein Leid widerfahren lassen. Andererseits aber konnte er Hochstraten und die Dominikaner aus kirchenpolitischen Rücksichten nicht gut fallen lassen. Zudem standen gerade diejenigen Persönlichkeiten, welche für Reuchlin eintraten, der Mehrzahl nach im Rufe, einer freieren, besonders auf eine Reformation der Kirche hinzielenden

Richtung anzugehören. Hatte doch Wimpfeling im Juni 1515 sein Buch über die Beschwerden der deutschen Nation und des deutschen Reiches gegen den römischen Stuhl und die Kurie (De Germaniae nationis et imperii gravaminibus contra sedem et curiam Romanam ad Aeneam Silvium tunc temporis episcopum replicae) erscheinen lassen. In großer Gunst stand bei Leo X. Desiderius Erasmus.

Auch dieser hatte es nicht verabsäumt, bei seinem hohen Gönner ein nachdrückliches Wort für Reuchlin einzulegen. Er tat dies in einem Briefe aus London vom 28. April 1515, in welchem er rühmt, ganz Deutschland verehre diesen der drei alten Sprachen mit gleicher Vollkommenheit beherrschenden Mann als einen Phönix und einzigartige Zier. Es waren aber auch von höchst einflußreicher Seite dem Papste Schreiben zugestellt worden, in denen auf Unterdrückung der Reuchlinschen Bücher gedrungen wurde, und zwar vom Könige von Frankreich und vom Könige von Spanien, dem noch im Knabenalter stehenden Karl, dem späteren deutschen Kaiser. Leo hielt es daher aus verschiedenen Gründen für das Klügste, Hochstraten einstweilen zu schonen, ohne Reuchlin offenbares Unrecht zu tun.

Das Votum der päpstlichen Kommission wurde trotz des Aufschubbefehles allgemein bekannt. Reuchlins Freunde jubelten. Hochstraten in seinem Grimm versuchte ein Äußerstes, um sein Ansehen zu retten. Er forderte seine Gegner zu einer öffentlichen Disputation heraus, welche vor dem Konzil stattfinden sollte, in der Hoffnung, genügend Helfer zu finden, um so wenigstens seine Niederlage durch einen heroischen Abgang verschleiern zu können. Schon hatte er seinen Anschlagzettel anbringen lassen, als die beiden Kardinäle Grimani und de' Accolti diesen abreißen ließen und dem Inquisitor einen derben Verweis erteilten, weil er eine genugsam untersuchte und abgeurteilte Sache ohne Berechtigung zur Sprache bringen wollte. Ohne Geldmittel und in verbitterter Stimmung verließ der Gemaßregelte Italien. Der Streit aber war damit noch lange nicht beendet.

In Deutschland fand Hochstraten die Lage sehr zu seinen Ungunsten verändert. Der Kaiser hatte Pfefferkorn und den Buchdrucker Quentel laut Verordnung vom 13. März 1515 wegen der Herausgabe der „Sturmglocke" zur Rechenschaft ziehen lassen. Das Ansehen der Scholastik war dank der unermüdlichen Tätigkeit der Humanisten immer mehr im Sinken. Die Pariser Universität, welche einst als „Mater studiorum" verehrt wurde, nannte man jetzt zumeist „Mater stultitiae (Mutter der Torheit)". Sogar in Köln war der früher Gefürchtete nicht mehr vor den Reuchlinisten sicher. Allerdings war er seiner Sache gewiß, daß es ihm früher oder später gelingen werde, in Rom obzusiegen, und tatsächlich wurde ihm i. J. 1520 diese Genugtuung zuteil, nachdem sich inzwischen unter dem Einfluß der großen Ereignisse in Deutschland auch die römischen Verhältnisse von Grund auf verändert hatten[1]. Zu diesem Umschwung der Dinge, welcher ja bekanntlich in dem Fortschreiten der deutschen Reformation gipfelt, hat nicht wenig ein literarisches Ereignis des Jahres 1516 beigetragen, und zwar eines der merkwürdigsten der gesamten Weltliteratur, so wenig erhebend es auch dem ernst und sittlich Empfindenden erscheinen mag.



Im März 1514 hatte Reuchlin in Tübingen seine „Clarorum virorum epistolae" erscheinen lassen. Im Anfange des Jahres 1516 fand nun ein Buch die denkbar weiteste Verbreitung, welches schon im Herbst 1515 gedruckt war, betitelt: „Epistolae obscurorum virorum ad venerabilem virum Magistrum Ortwinum Gratium Daventriensem Coloniae Agrippinae bonas litteras docentem variis et locis et temporibus missae ac demum in volumen coactae (Briefe dunkler Männer an den ehrwürdigen Magister Ortwin Gratius, Lehrer der schönen Wissenschaften, von verschiedenen Orten und Zeiten der Absendung nunmehr in einem Bande gesammelt)". Gedruckt waren sie angeblich in Venedig bei Aldus Minutius[2]. Mit voller Sicher-

[1] In einem Schreiben vom 29. März 1520 an die theologische Fakultät zu Köln lobt der Kardinal Adriano Compostella deren Eifer und verspricht ihr seinen Beistand. Am 23. Juni desselben Jahres wurde das Speierer Urteil aufgehoben, und am 23. Juli setzte Leo X. durch ein Motu proprio Hochstraten wieder in sein Amt als Inquisitor ein, von dem er durch das frühere Urteil suspendiert worden war. Nach der Bewegung der Dunkelmännerbriefe und vor allem dem Auftreten Luthers war jede Rücksichtnahme auf einen Mann verschwunden, welcher eine freiere Richtung vertrat, mochte er auch persönlich sich vom Boden der Kirche nicht losgelöst haben. Reuchlin wurde zu dauerndem Stillschweigen verurteilt; seine Schriften wurden verboten und auf ihre Vernichtung erkannt. In Deutschland machte diese Verfügung wenig Eindruck, da wichtigere Vorgänge dort die Geister beschäftigten.

[2] Der Name „Minutius" ist absichtlich aus „Manutius" entstellt.

heit ist bis auf den heutigen Tag nicht ermittelt worden, wo diese erste Ausgabe in Wirklichkeit gedruckt worden ist. Für jeden Kundigen war auf das deutlichste zu erkennen, daß der Druck kein aldinischer war; hingegen hat er eine auffallende Ähnlichkeit mit den Drucken des Quentel in Köln. Diese Ähnlichkeit war zweifellos beabsichtigt. Man hat vermutet, daß das Buch in Mainz hergestellt worden ist; später ist als mutmaßlicher Drucker Wolfgang Augst in Hagenau angenommen worden. Wie dem auch sei, die Urheber haben die Spur vortrefflich zu verwischen gewußt. Als die Hauptverfasser dieser ersten Ausgabe hat man mit hinreichender Sicherheit Ulrich von Hutten und Crotus Rubianus[1] ermittelt; möglicherweise haben auch Hermann Busch und andere Humanisten einzelne Beiträge geliefert. Dem ersten Teile folgte Ende 1516 ein zweiter nach, an welchem anscheinend Hermann Busch, Willibald Pirckheimer, Hermann von Neuenaar, Eobanus Hesse u. a. zusammen gearbeitet haben.

Das Buch stellt sich als Satire auf Reuchlins scholastische Gegner dar, wenn anders man ein Werk des blutigsten Hohnes, welches mehr als rücksichtslos in der Wahl der Mittel ist, als Satire bezeichnen kann. Das zuerst in die Augen springende Merkmal ist die Verhöhnung des barbarischen Lateins der Gegner. Getroffen werden sollen in erster Linie die Kölner, dann aber auch die Anhänger der Scholastik, welche noch an den übrigen Universitäten deren Ansehen aufrecht erhielten und dem Humanismus widerstrebten, wenigstens soweit dieser die Vorherrschaft

[1] Crotus Rubianus oder Rubeanus, eigentlich Johannes Jäger, geb. um 1480 in der Nähe von Arnstadt (Thüringen), studierte seit 1498 zu Erfurt Theologie, wurde ein naher Freund Huttens und Mutians, war daselbst auch mit Luther bekannt geworden. Ein tüchtiger Humanist, wurde er 1510 Lehrer an der Klosterschule zu Fulda, ohne aber seinen alten Freunden abhold zu werden. Als begeisterter Reuchlinist ist er wohl der intellektuelle Urheber der „E. o. v." gewesen, während Hutten die größere Anzahl von Beiträgen zum ersten Teile beisteuerte. Nach einer italienischen Reise schloß er sich an Luther an, welchen er 1521 als Rektor von Erfurt zu seinem Gange nach Worms beglückwünschte. In den Jahren 1524—1526 weilte er in Königsberg am Hofe Albrechts von Brandenburg. Schließlich kehrte er zur katholischen Kirche zurück und empfing vom Kurfürsten Albrecht von Mainz ein Kanonikat in Halle. Luther nannte ihn seitdem „Doktor Kröte".



beanspruchte. In allen diesen Briefen ist die Fiktion durchgeführt, daß Vertreter dieser Richtung, welche die lächerlichsten Namen führen, an Ortwin Gratius vertrauliche Dinge berichten, und sich durch Form und Inhalt ihrer Mitteilungen als die rohesten, ungebildetsten, beschränktesten und sittenlosesten Menschen offenbaren, nicht zum wenigsten aber den Adressaten in scheinbar naiver Weise mit in diesen Sumpf von Dummheit, Unsittlichkeit und Gemeinheit hinabzerren. Ortwin Gratius wird als Ignorant, Bastard eines Priesters, Ehebrecher u. a. m. gekennzeichnet. Zweifellos ist dies Verleumdung; denn wenn auch sein Wissen nicht allzu umfangreich war, und er selbst, wohl aus Freundes- und Schülertreue und aus einer gewissen Beschränktheit, sich zum Werkzeug der Kölner Theologen hergab, so schrieb er doch ein sehr korrektes Latein und kannte die lateinischen Dichter auf das genaueste. Auch war seine Herkunft einwandfrei, und die Bemerkungen über seinen sittlichen Lebenswandel beruhen auf böswilliger Erfindung. Wohl blühte in jener Zeit das Laster der Völlerei, und bei den Doktorschmäusen und sonstigen Zechgelagen der gelehrten Herren mag es hoch hergegangen sein, auch manchen sittlichen Verstoß werden sich Geistliche sowohl wie Laien haben zuschulden kommen lassen. Keineswegs aber waren Reuchlins Gegner Menschen, die nur in Essen, Trinken und Unzucht aufgingen. Die gleichen Beschuldigungen, welche hier den Scholastikern gemacht werden, konnten diese in vielen Fällen mit gutem Grunde den Humanisten zurückgeben. Gerade Ulrich von Hutten, der ein sehr ungeordnetes Leben führte und an der widerlichsten aller Seuchen zugrunde ging, war nicht zum Sittenrichter berufen. Manche der scholastischen Erörterungen, welche in den „Dunkelmännerbriefen" lächerlich gemacht werden sollen, sind vom philosophischen Standpunkte durchaus berechtigt, und es gehörte mehr Geistestiefe dazu, sie zu behandeln, als mancher der Humanisten je besessen hat. Ein besonderer Gegenstand des Spottes waren für die humanistischen Verfasser die akademischen Titulaturen und Ehrenbezeugungen, welche ja nicht klassischen Ursprunges sind. Die übliche akademische Anrede war „vos", und das rein lateinische „tu" nahmen ihrer Würde sich bewußte Respektspersonen übel auf. Der Doktor stand über dem Magister und Lizentiaten, diese standen über dem Baccalaureus. Gewiß entbehrte diese

akademische Pedanterie nicht einer gewissen Komik, und diese Schwäche wußten die Verfasser der „Dunkelmännerbriefe“ reichlich auszunützen. Nun, die Titulaturen sind bis auf unsere Tage geblieben, ja, es sind noch die Geheimratstitel hinzugekommen. Jedenfalls sind die einen wie die anderen harmlos und haben auf die wissenschaftlichen Leistungen keinen Einfluß. Kaum weniger abgeschmackt waren die oft recht seltsamen und stets sehr gezwungenen und unklassischen Latinisierungen und Gräzisierungen der Humanistennamen. Dies alles muß man zur gerechten Beurteilung erwägen. Keineswegs aber ist in Abrede zu stellen, daß manche der Briefe Meisterstücke einer derben Humoristik sind, welche dem Geschmacke der Zeit Rechnung trägt. Man hat den Versuch gemacht, die „Briefe der Dunkelmänner“ in das Deutsche zu übertragen. Ihr eigentümlicher Schmelz, das karikierte Küchenlatein, geht dabei verloren. Wer sie wirklich genießen will, muß sie schon im Urtext lesen und muß auch, um die Angelpunkte und die Stacheln des Witzes zu erfassen, mit den Eigentümlichkeiten der scholastischen Terminologie und des damaligen Gelehrtenjargon wohl vertraut sein[1]. Er wird dann auch die starken Übertreibungen erkennen, welche dem Humoristen allerdings gestattet und für seine Wirkung notwendig sind. Im Mittelpunkte des Ganzen steht der Reuchlinsche Streit. Für das Haupt ihrer Partei kämpfen die Verfasser. Dieser

[1] So berichtet im 39. Briefe des ersten Teiles ein junger Student, er habe in einer Disputation die Frage zu behandeln: utrum materia prima sit ens in actu vel potentia. Im 45. Briefe des zweiten Teiles werden einige Differenzen der albertistischen und der thomistischen Lehre durchgehechelt. Die Albertisten lehren „Adjectiva appellant“ (d. h. haben benennende Kraft, wobei ‚appellativum‘ im Gegensatz zum Nomen proprium zu fassen ist), während die Thomisten sagen: „Adjectiva non appellant“. Ein Satz der albertistischen Naturlehre lautet: „Corpus mobile est subjectum in physica (in der Physik ist die wesentliche Grundlage der bewegliche Körper)“, während die Thomisten lehren: „Ens mobile est subjectum in physica (in der Physik ist die wesentliche Grundlage das bewegliche Seiende)“; ein anderer lautet bei den Albertisten: „Mobile positum in vacuo movetur successive (ein beweglicher Gegenstand bewegt sich im leeren Raume nach und nach)“, bei den Thomisten hingegen: „Mobile positum in vacuo movetur in instanti (ein beweglicher Gegenstand bewegt sich im leeren Raume im Moment)“. Ein logischer Grundsatz der Albertisten lautet: „Logica est de secundis intentionibus in ordine ad primas (die Logik schreitet von den reflexiven Denkformen zur unmittelbaren Erkenntnis der Dinge fort)“, während die Thomisten behaupten: „Logica est de primis intentionibus in ordine ad secundas (die Logik schreitet von der unmittelbaren Erkenntnis der Dinge zu den reflexiven Denkformen fort)“. Wenn auch das Latein dieser Sätze alles andere als ein klassisches ist, so ist doch der darin ausgedrückte Sinn sehr tief durchdacht, so daß wahrlich der Spott darüber auf die Stelle zurückfällt, von der er ausgeht. Sehr bald erkannten die Nachfolger der großen Reformatoren, daß man mit den Mitteln des Humanismus allein keine Wissenschaften, besonders keine Theologie lehren kann, und griffen daher bald auf die Scholastiker zurück. Diese haben eben keineswegs umsonst gearbeitet und leeres Stroh gedroschen. Allerdings war der Humanismus eine vorzügliche Gegengabe gegen scholastische Einseitigkeit.



Preis muß ihnen zuerkannt werden, daß sie ihren Zweck, die Gegner lächerlich und verächtlich zu machen, glänzend erreicht haben. In ihrem Sinne errangen sie aber nur einen Erfolg des Augenblicks. Nach wenigen Jahren war die Sache, für welche sie kämpften, der Vergessenheit anheimgefallen. Man fragte bald nicht mehr nach Reuchlins „Augenspiegel“ und Pfefferkorns Giftdrüse. Den Erfolg erntete die deutsche Reformation, welche bald den deutschen Humanismus verschlingen sollte.

Kurze Zeit nach ihrem Erscheinen waren die „Dunkelmännerbriefe“[2] das am meisten gelesene Buch. Alt und jung ergötzte sich daran; sogar in Rom soll zuerst man darüber gelacht haben. Es ist sehr wohl zu verstehen, daß der humanistisch gerichtete Leo X. Freude an der Verspottung einer barbarischen Latinität finden konnte. Bald aber lernte er anders denken. Kaum glaublich erscheint es, daß anfangs Anhänger der verspotteten Partei durch den Titel und die Einkleidung des Buches sich täuschen ließen und es für eine Briefsammlung von Gesinnungsgenossen hielten, und doch ist diese Tatsache von Erasmus bezeugt. Dieser schreibt in einem Briefe vom 5. April 1518 aus Löwen, ein ehemaliger Dominikanerprior, Doktor der Theologie (Magister noster) habe daselbst zwanzig Exemplare als Geschenke für seine Freunde gekauft. Das war allerdings der Gipfel der Naivität seitens dieses gelehrten Herrn, der aber nicht der einzige seiner

[2] Die klassische Leistung auf dem Gebiete der Forschung über die „Dunkelmännerbriefe“ ist noch immer die große Ausgabe von Eduard Böcking in zwei Bänden (Leipzig 1864 u. 1869). Der erste enthält die „Epistolae obscurorum virorum“ nebst übrigen Schriften der Humanisten in dieser Sache sowie einige Gegenschriften des Gratius und Hochstratens nebst Briefen, der zweite Band bibliographische Indices, Erläuterungen und sonstiges reichliches wissenschaftliches Material.

Art gewesen ist. Lange dauerte diese Täuschung aber nicht; denn der Schlußbrief des zweiten Teiles, welcher die Maske fallen läßt, mußte auch den Einfältigsten aufklären. Erasmus gab sich zwar bald die größte Mühe, soviel als ihm irgend möglich war, seinen Abscheu über die Briefe zum Ausdruck zu bringen. Dies hat ihn aber durchaus nicht davon abgehalten, daß er sich anfangs recht daran belustigte. Wie bald das Buch weit über Deutschlands Grenzen hinaus verbreitet war, beweist ein Brief des Thomas Morus an Erasmus vom 31. Oktober 1516, welcher besagt, daß die „Dunkelmännerbriefe" in England großen Anklang fanden. Jedoch gab es auch ernster Denkende, die sich mißbilligend abwendeten. Zu diesen gehörte ein Mann, dem niemand den Sinn für kernigen Humor absprechen wird: Martin Luther. Er fühlte sich von den Übertreibungen des Spottes abgestoßen und bezeichnete das Ganze als Albernheiten (ineptiae).

Begreiflicherweise regten sich auch bald die Angegriffenen. Ihr Einfluß bewirkte einen Umschlag der Stimmung in Rom. Am 15. Mai 1517 erließ Leo X. ein Breve, welches die „Dunkelmännerbriefe" verdammt. Mit pedantischer Sorgfalt arbeitete der arme Ortwin Gratius, dem so übel mitgespielt worden war, eine Gegenschrift aus. Er bemühte sich, so geistvoll und klassisch als möglich zu erscheinen, zeigte sich aber, wie immer, als ein mittelmäßiger Kopf. Sein Witz bestand darin, daß er die Dunkelmänner Briefe voller Klagen über ihr Unglück und ihre elende Lage schreiben ließ, in möglichst gutem Latein mit einigen eingestreuten Anklängen an den Stil der „Dunkelmännerbriefe". Die Laster der Völlerei und Unzucht gibt er seinen Gegnern, allerdings in feinerer Weise, zurück. Sein Elaborat betitelte er: „Lamentationes obscurorum virorum (Klagelieder der Dunkelmänner)". Es erschien am 11. März 1518. Die „Dunkelmänner", in diesem Falle die Reuchlinisten, jammern über das Elend, in welches ihr eigener Unverstand, das päpstliche Verdammungsurteil und die Mißbilligung aller wohlgesinnten und bedeutenden Männer, vor allem des Erasmus, auf den reichlich Bezug genommen wird, sie gestürzt habe. Sie erscheinen als traurige Gesellen, die sich gegenseitig anzuborgen versuchen u. a. m. Um ja kein Mißverständnis aufkommen zu lassen, erläutert der gute Gratius in einer „Epistola ad lectorem



protreptica, hoc est instructiva" ausführlich die Tendenz und Methode seiner Arbeit. In einer „Epistola apologetica" rechtfertigt er sich gegen alle die widerwärtigen Anwürfe der „Dunkelmännerbriefe", weist darin u. a. auch seine legitime Herkunft nach. Eine besondere Wirkung konnte diese Schrift nicht haben. Sie zeigt einen nicht untüchtigen, in seinem Fache wohl bewanderten Mann, welcher stolz darauf ist, nicht nur in den alten Dichtern, sondern auch in Aristoteles und Thomas von Aquino bewandert zu sein[1].

Auch Hochstraten blieb nicht schweigsam. In zwei Apologien bekundete er seinen Anspruch auf das angeblich ihm zustehende Recht. Im April 1519 ließ er ein Buch erscheinen: „Destructio Cabalae seu cabalisticae perfidiae ab Johanno Reuchlino Capnione jampridem in lucem editae (Zerstörung der Kabbalah oder der kabbalistischen Unredlichkeit, welche Reuchlin Capnio zuvor herausgegeben hat)". Gewidmet ist es dem Papste Leo X. Da es nicht gerade von Geist und Kenntnissen strotzt, der Verfasser sich vielmehr recht empfindliche Blößen gibt, so nahmen die Gegner Anlaß, eine satirische Blütenlese[2] daraus sowie aus anderen Schriften Hochstratens zusammenzustellen. Die Maßlosigkeit und Verblendung des Ketzerrichters, welcher sich ein Urteil über Dinge erlaubte, von denen er nichts verstand, seine ganze, höchst unsympathische Persönlichkeit kommen in seiner harten und geschraubten lateinischen Schreibart zum Ausdruck. Er ist ein Mann, dessen ganze Wesensart auch nicht

[1] Zweifellos war Ortwin Gratius alles andere als ein Ignorant. Er wußte in der Bibel Bescheid, zitiert Marsilius Ficinus, kennt auch den Brief des Pico von Mirandola an Hermolaus Barbarus, in welchem sich jener über das nichtige Treiben vieler Humanisten ausläßt und eine Lanze für die Scholastiker bricht.

[2] Sie ist betitelt: „Manipulus florum collectus ex libris R. P. F. Jacobi de Hochstraten haereticae pravitatis magistri per quendam virum studiosum et scriptorum ipsius diligentissimum lectorem." Erschienen 1519 oder 1520. Vorher erschien (Sept. 1519) ein ähnliches Buch: „Flores sive elegantiae ex diversis libris Hochstrati Magistri nostri haeretici per Nicolaum Quadum Saxonem collectae." Bezeichnend ist schon an den Titeln die Verdrehung der Standesbezeichnung des Inquisitors in „Meister der ketzerischen Verworfenheit" und „unseres ketzerischen Meisters". Diese Schriften bilden eine Fortsetzung der „Dunkelmänner"-Literatur. Sie bieten dem wissenschaftlich gebildeten Leser wohl mehr des Interessanten als die „Epistolae virorum obscurorum", haben aber niemals deren Verbreitung gefunden.

einen Zug aufweist, welcher der Nachwelt sein Bild in milderem Lichte erscheinen lassen könnte. Mit Widerwillen muß man sich von diesem Monstrum abwenden. Niemand kam unbehelligt davon, wer einmal in mißfälliger Weise seine Aufmerksamkeit erregt hatte. Daher ist es wohl zu begreifen, daß der friedfertige Erasmus nicht in den Streit hineingezogen zu werden wünschte. Stets riet er zur Mäßigung, zunächst zwar Reuchlin und seiner Partei. Endlich entschloß er sich aber, an Hochstraten zu schreiben (aus Antwerpen, 11. August 1519). Er tat es in der höflichsten Form, erteilte dem Inquisitor jedoch in deutlichster Weise die Mahnung, sich der Schmähungen zu enthalten und, wenn er überzeugt sei, daß sein Gegner geirrt habe, nur den Irrtum zu verdammen, die Person aber von der Sache zu trennen und die wissenschaftlichen Leistungen auch des Feindes zu achten. Konnten wohl solche Worte auf das Gemüt eines Hochstraten irgend welchen Eindruck machen?

Bei diesem Streit handelt es sich um wissenschaftliche sowohl wie um moralische Werte. Der Wille und das Verfahren der Kölner war zunächst der Wissenschaft feindlich. Sie waren Scholastiker, und dies soll ihnen nicht verübelt werden. Die Scholastik hat ihre Berechtigung und verkörpert einen hohen wissenschaftlichen Wert. Auch die Bestrebungen der Humanisten waren vielfach auf Nichtigkeiten gerichtet, aber im großen ganzen förderten sie den Geist der Neuzeit. Die Kölner waren Antihellenisten. Das Studium der Philosophie und vor allem der Theologie mußte auf der Kenntnis der griechischen Sprache neu aufgebaut werden. Dieses war ihnen ein Dorn im Auge. Noch verhaßter war ihnen das Studium des Hebräischen. Durch die Vernichtung der jüdischen Bücher wollten sie nicht nur die Juden beeinträchtigen, sondern auch die Kenntnis der hebräischen Sprache unterbinden und ächten, somit eine neu erblühende Richtung der Theologie im Keime ersticken. Reuchlin kämpfte seinen Kampf für die Wissenschaft der neuen Zeit gegen eine lichtfeindliche Richtung. Aber er kämpfte auch für das Recht, und dies ist die moralische Seite des Streites. Die geplante Verfolgung der Juden war ein Unrecht, das sich nicht einmal durch kirchlichen Fanatismus beschönigen läßt. Der Urheber der Bewegung war ein Individuum niedrigster Art, und seine ganze Handlungsweise war von gemeinster Rachsucht diktiert.



Wäre die Judenverfolgung, wie sie geplant war, zur Wirklichkeit geworden, so hätte die Einziehung der Bücher und das unvermeidlich sich daran anschließende Strafverfahren die beste Gelegenheit zu den mannigfachsten Gelderpressungen geboten. Die Beweggründe der Antireuchlinisten waren keine lauteren. Wohl hat sich Reuchlin dadurch, daß er auf den Ton seiner Gegner herabstieg, viel vergeben. Trotzdem blieb er ihnen moralisch bei weitem überlegen. Auch die „Dunkelmännerbriefe“ waren keine sittlich schöne Tat. Ein so rohes Kampfmittel ist zwar aus dem Geiste einer wenig zartfühlenden Zeit zu verstehen, ebensowohl aber die Abneigung eines Erasmus gegen eine solche Handlung. Keine der beiden Parteien steht vor der Nachwelt ganz erhaben da. Seine Sympathie wird aber jeder billig Denkende Reuchlin und den Reuchlinisten zuwenden.

Alle Wohlgesinnten in Deutschland nahmen innigen Anteil für Reuchlins Sache, unter ihnen Kaiser Maximilian. Am 1. September 1515 schrieb er an den Theologen Petrus Galatinus, er finde großen Gefallen an Reuchlins Verteidigung, drückte aber zugleich den Wunsch aus, andere Gelehrte möchten dem Angegriffenen beistehen, und da er vernommen hatte, daß Galatin selbst ein Werk zu Reuchlins Rechtfertigung plante, so ermahnte er ihn, mit der Herausgabe nicht zu zögern. Dieses Buch erschien dann auch im September 1516 unter dem Titel: „Petri Galatini opus de arcanis catholicae veritatis“. Es handelt über die Geheimnisse des Talmud, der zur Bestätigung der christlichen Wahrheit im Sinne Reuchlinscher Forschung benutzt wird. Ebenso vertrat der Kardinal Georgius Benignus, Bischof von Nazareth, welcher Vorsitzender der päpstlichen Prüfungskommission gewesen war, Reuchlins Sache in literarischer Form.

Die Reuchlinisten waren sich bewußt, daß die Angelegenheit ihres Meisters wenigstens moralisch gesiegt habe. Diesem Gefühl gab ein Gedicht Ausdruck, welches an unbekanntem Druckort — wie man vermutet Hagenau — wahrscheinlich 1518 erschien. Der Verfasser verbirgt sich unter dem Pseudonym Eleutherius Byzenus. Für die Autorschaft können nur Hutten und Hermann Busch in Betracht kommen; doch spricht die größere Wahrscheinlichkeit für den ersteren. Beigegeben ist dem Gedicht, welches „Triumphus Capnionis“ betitelt ist, ein von

einem ungenannten Künstler stammender Holzschnitt. Dieser stellt, in Nachahmung von Dürers Triumphzug des Kaisers Maximilian, Reuchlin dar, wie er hochaufgerichtet auf einem Siegeswagen, in der Rechten ein Buch, in der Linken einen Palmzweig, daherfährt. Vor ihm schreiten gefesselt seine Feinde, und an Pfefferkorn wird ein martervolles Urteil vollstreckt. So erlebte der große Gelehrte den Triumph, der ihm in Wirklichkeit versagt blieb, wenigstens im Bilde und in der Dichtung.

Reuchlins letzte Lebensjahre waren von schwerer Bedrängnis erfüllt. In Württemberg herrschte Herzog Ulrich, welcher wegen seiner Gewalttätigkeit mit dem schwäbischen Bunde im Kriege lag. Dessen Heer bemächtigte sich 1519 des Landes, und Reuchlin schwebte in Gefahr, nicht nur Habe und Gut, sondern auch sein Leben zu verlieren. Wohl schützten ihn das erstemal Hutten und Franz von Sickingen. Noch einmal, im August desselben Jahres, kehrte Ulrich zurück. Sein Anhang raubte Reuchlin einen großen Teil seines Besitzes. Schlimmere Gefahr noch drohte ihm, als das Heer des schwäbischen Bundes zum zweitenmal in Stuttgart einzog. Da schützte ihn Herzog Wilhelm von Bayern durch eine List, indem er alle seine Habe zum Schein für sich beanspruchte, ihn selbst aber als Gefangenen nach Ingolstadt abführen ließ. Dort lebte er in drückenden Verhältnissen; vor allem fehlten ihm seine kostbaren Bücher. Durch Pirckheimers edelmütige Unterstützung wurde er aus seiner Notlage gerettet.

Die günstige Wendung, welche Hochstratens Sache in Rom nahm, brachte ihm in Deutschland keinen Vorteil. Franz von Sickingen übernahm es, die Prozeßkosten zu Reuchlins Gunsten einzutreiben. Auf seine Kriegsdrohungen hin versuchten es die Kölner, Verhandlungen mit Reuchlin anzuknüpfen. Dieser aber verwies sie an Sickingen als seinen Bevollmächtigten. Schon am 31. Mai 1520 berichtete dieser an den Kardinal Grimani, daß die Gegner sich auf Grund des Speierer Urteils mit Reuchlin verglichen hätten. Das endgültige römische Urteil kam also für Hochstraten zu spät.

Ein letztes Mal ließ sich i. J. 1521 noch der erbärmliche Pfefferkorn vernehmen. „Eine mitleidige Klage über alle Klagen an unsern allergnädigsten Kaiser und die ganze deutsche Nation gegen den ungetreuen Johann Reuchlin und seinen



falschen Ratschlag“, so lautet der Titel einer Klageschrift, welche er an Kaiser Karl V. richtete. Vertreibung der Juden und auch Reuchlins aus dem württemberger Lande und dergl. mehr: es war das alte Lied, das er vorbrachte. Weder der Kaiser noch ein Fürst oder eine städtische Behörde hat dieses Machwerk beachtet. Größere Dinge als das Gewinsel dieser Ausgeburt beschäftigten die Geister.

Reuchlin ist mit dem großen Reformator in keine persönliche Beziehung getreten, ja, er hat sich endlich mißbilligend von ihm abgewendet, und doch hat er die Reformation in mehr als einer Hinsicht gefördert. Nicht der geringste Dienst, den er ihr erwies, war die Empfehlung, mit der er seinen jungen Verwandten Philipp Melanchthon nach Wittenberg förderte. Kurfürst Friedrich der Weise wünschte für seine Universität Wittenberg tüchtige Lehrer der griechischen und hebräischen Sprache zu gewinnen. Vom Reichstage zu Augsburg aus sandte er 1518 eine Einladung an Reuchlin und bat ihn, falls er nicht selbst den Ruf annehmen wolle, ihm andere geeignete Kräfte zu empfehlen. Sogleich dachte dieser an Melanchthon. Er sprach dem Schüchternen Mut ein und sandte ihn an seinen neuen Wirkungskreis. In einem schönen Schreiben vom 14. Dezember 1518 drückte Luther dem greisen Gelehrten seinen Dank und seine Verehrung aus: „Der Herr sei mit dir, du tapferer Held! Ich preise Gottes Barmherzigkeit, die sich in dir geoffenbart hat, du hochgelehrter und tugendhafter Mann! Denn durch sie hast du endlich vermocht, den Mund derer, welche Torheiten reden, zu schließen. Du bist fürwahr ein Werkzeug des göttlichen Ratschlusses gewesen, dir selbst vielleicht unbewußt, aber allen Freunden der reinen Gotteserkenntnis längst erwartet; denn ganz andere Dinge hat Gott ausgerichtet, als von euch begonnen worden sind. Ich war einer von denen, welche mit dir zu sein wünschten, aber es bot sich dazu keine Gelegenheit; doch im Gebete und im Gelübde war ich immer bei dir . . . Aber, bin ich nicht unbescheiden, daß ich so vertraulich ohne gebührende Ehrerbietung zu dir rede? Das macht aber mein Herz, das dir ganz ergeben und schon längst mit dir vertraut ist sowohl durch die Erinnerung deiner Taten als durch das Lesen deiner Bücher. Dazu kommt noch unser Philipp Melanchthon, ein bewunderungswürdiger Mensch von mehr als menschlichen Vorzügen, der mein vertrautester Freund

ist und mich endlich bewogen hat, an dich zu schreiben, ja diesen Brief eigentlich von mir erpreßt hat durch die Versicherung, du würdest es nicht übel, sondern wohlgefällig aufnehmen, auch wenn ich etwas ungeschickt an dich schriebe . . ." Dieser Brief blieb unbeantwortet; jedoch im September 1519 gewann es Reuchlin über sich, Luther einen kurzen Gruß zu senden. Als man in Ingolstadt auf Ecks Betreiben Luthers Bücher verbrennen wollte, verhinderte Reuchlin diese barbarische Tat. Jedoch bereute er es nun, Melanchthon nach Wittenberg gesandt zu haben, und versuchte die Freunde zu trennen, indem er Melanchthon zu sich einlud. Weil dieser nicht Folge leistete, entzog er ihm die Erbschaft seiner Bibliothek, die er nun seiner Vaterstadt Pforzheim vermachte.

Nachdem in Württemberg ruhige Zustände eingetreten waren, trug man Reuchlin in ehrenvollster Weise eine Professur der griechischen und hebräischen Sprache in Tübingen an. Er übernahm die Verpflichtung, einen Tag um den andern abwechselnd beide Sprachen zu lehren. Groß war der Zulauf der Studierenden; aber nur kurze Zeit erfreute sich die Universität der Lehrtätigkeit ihres berühmten Professors. Im Sommer 1522 ging Reuchlin, der an der Gelbsucht litt, nach Bad Liebenzell. Schwerkrank ließ er sich nach Stuttgart bringen, wo er am 30. Juni desselben Jahres verschied. Ein herrliches Denkmal setzte Erasmus dem von ihm hochverehrten Humanisten. In einer großartigen Vision läßt er ihn in den Kreis der Heiligen eintreten.

## Desiderius Erasmus

Jeder Gebildete weiß, daß es in unserer Zeit zweierlei Aussprache des Griechischen gibt: diejenige der jetzt lebenden Griechen und die philologische an so gut wie allen Schulen und Universitäten der Kulturwelt mit Ausnahme Griechenlands eingeführte. Die erstere ist uralt und war zweifellos, allenfalls mit geringfügigen Unterschieden, schon im hellenistischen Zeitalter allgemein; ihr folgte man im Abendlande während des Mittelalters und in der Neuzeit bis in das 18. Jahrhundert hinein; sie heißt die reuchlinsche. Die andere hat sich seit ungefähr zwei Jahrhunderten bei uns eingebürgert; man nennt sie die erasmische. Es war kein feindlicher Gegensatz, in den Erasmus zu seinem großen Zeitgenossen sich stellte, als er in einem scherzhaft eingekleideten Dialog seine rein theoretische Anregung gab. Er selbst folgte in der Praxis dem allgemein eingeführten Gebrauch. Der größte Humanist aller Zeiten war ein durchaus reiner Charakter, dem es fern lag, Neuerungen aufbringen zu wollen, um andere zu verkleinern. Keineswegs war er Neuerungen derart abhold, daß er ihnen aus feiger und kleinlicher Schwäche aus dem Wege gegangen wäre, und wenn er dem größten Neuerer seiner Zeit, Martin Luther, sich nicht anschloß, so handelte er nicht als kritikloser Anhänger eines alten Systems, als um jeden Preis getreuer Sohn der Kirche, der willig das sacrificium intellectus zu bringen bereit ist, um auf Erden Ruhe und Frieden zu haben und im Jenseits der ewigen Seligkeit, welche außerhalb der Kirche nicht zu finden ist, verlustig zu gehen. Sein Leben war ein Kampf für das von ihm als das Wahre und Gute Erkannte, und wo er seine Zustimmung versagte, da konnte er sie nicht geben, weil seine Überzeugung und sein innerstes Gefühl widerstrebten. Erasmus war weder ein schwacher noch ein zweideutiger Charakter, sondern eine zarte Natur, deren feiner Organismus

nicht für gewaltsames Wirken geschaffen war. Niemals schreckte er davor zurück, gegen Mißstände sich aufzulehnen; aber er wählte die Waffe des geistvoll geprägten Wortes und der Ironie, nicht das Radikalmittel des Umsturzes. Er war einer der tätigsten Vorkämpfer für den Fortschritt; für hohe geistige Werte trat er stets mutig in die Schranken. Aber er sah den Fortschritt nicht in der Zerstörung des geschichtlich Gewordenen, sondern in dessen Besserung und Fortentwicklung. Erasmus besaß einen gebrechlichen Körper; eine traurige Jugend hatte seine von Natur schwachen Kräfte untergraben. Er mußte mit ihnen haushalten, um das Ziel der Wissenschaft, welches er erstrebte, annähernd erreichen zu können.

Ein wohlhabender Bürgerssohn im holländischen Städtchen Gouda, so wird uns von Späteren berichtet, ein von wissenschaftlichen Neigungen erfüllter junger Mann, liebte die Tochter eines in seiner Heimatstadt ansässigen Arztes. Seine Verwandten wünschten nicht, daß er sich verehelichte und Nachkommen hätte. Die Gier nach seinem Erbe wird der Beweggrund gewesen sein. Aus Schwäche ließen seine Eltern sich beeinflussen und bestimmten ihn für den geistlichen Stand. Gerhard de Prant fühlte keinen Trieb zum Klosterleben und verlobte sich wider den Willen seiner Familie mit der Geliebten. Als diese Verbindung Folgen zeitigte, trieben die Eltern ihren gehässigen Unverstand so weit, daß Gerhard, kopflos geworden, entfloh und in Rom einen kärglichen Unterhalt durch Abschreiben von Büchern erwarb. Die Tücke seiner Angehörigen brachte es fertig, dem Bedauernswerten vorzuspiegeln, seine Geliebte sei gestorben. Da trieb ihn die Verzweiflung in das Klosterleben, welches ihm zuvor so unerwünscht war. Nach einiger Zeit erhielt er durch päpstliche Vergünstigung eine Pfründe in seiner Heimat. Dort fand er seine Geliebte lebend mit einem Söhnchen. Dies ist nach einem romantischen Bericht[1] die Herkunft von Desiderius Erasmus; unter diesem Namen gehört er für alle Zeiten der Geistesgeschichte an.

[1] Von diesem hat die nüchterne Forschung nicht viel bestehen lassen. Sicher ist nur die Abstammung des Erasmus von einem Priester. Geboren muß er 1466 sein; denn er schreibt in einem Briefe an Capito vom 26. Februar 1517, daß er in sein 51. Lebensjahr eingetreten sei. Sein Vater dürfte Rogerius geheißen haben, da er in einem päpstlichen Aktenstück Erasmus Rogerii genannt wird.



Sein Vater suchte, da er ihn nicht zu seinem legitimen Sohn machen konnte, so viel in seinen Kräften stand, das vom Schicksal Versagte durch zärtliche Fürsorge zu ersetzen. In der Schule zu Gouda erregte der Knabe durch seine wohlklingende Stimme die Aufmerksamkeit seiner Lehrer. Man sandte ihn nach Utrecht, wo er Chorknabe der Kathedralkirche wurde und die Schule dieser Kirche besuchte. Sein musikalisches Gehör genügte den gestellten Anforderungen nicht. Weil er deshalb Zurücksetzung erleiden mußte, übersiedelte seine Mutter mit ihm nach Deventer, wo er den schon veralteten Unterricht bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens genoß. Als er das dreizehnte Lebensjahr erreicht hatte, verlor er seine Mutter durch die Pest und bald darauf auch seinen Vater. Des Verwaisten nahm sich Alexander Hegius an, welcher damals gerade die Schule zu Deventer übernahm, und leitete seinen Geist auf die Bahn der Wissenschaft. Als einst der berühmte Agricola in Deventer weilte, erkannte er die Begabung des jungen Erasmus und sagte ihm seine künftige Größe voraus. Dieses Lob übte eine heilsam ermunternde Wirkung auf den schwer geprüften Knaben aus.

Der erneute Ausbruch der Pest veranlaßte bald Erasmus zur Rückkehr in seine Heimat. Hier erwarteten ihn schwere Kämpfe mit seinen Vormündern, welche das von seinem Vater ihm hinterlassene Vermögen verwalteten. Während der Jüngling eine Universität beziehen wollte, suchten ihn die Vormünder, deren erster der Schulrektor Peter Winkel[1] war, mit aller Macht in das Kloster zu drängen. Gezwungenermaßen mußte er die Klosterschule zu Herzogenbusch besuchen, wo Romboldus lehrte. Dort gewann er nur abstoßende Eindrücke, und seine wissenschaftliche Fortbildung litt auf das Empfindlichste. Krank an Leib und Seele kehrte er nach Gouda zurück. Nun sollte er in das Chorherrenstift zu Sion bei Delft eintreten, widersetzte sich jedoch mit allen Kräften diesem Zwang.

Gelegentlich eines Besuches im Kloster Emaus bei Gouda traf Erasmus mit einem früheren Schulfreund, Cornelius Werdenus, zusammen. Dieser war soeben aus Italien zurückgekehrt, ohne dort Kenntnisse erworben zu haben, und suchte in jenem Kloster ein Unterkommen für seine brüchige Existenz. Sei es

[1] Dieser betrog den Erasmus um sein väterliches Vermögen, so daß er mittellos dastand und der höheren Bildung lange entbehren mußte.

nun, daß er von des Erasmus Vormündern bestochen war, oder daß er den kenntnisreichen, begabten Freund aus Eigennutz dauernd an sich ketten wollte, er wendete mit Erfolg alle Überredungskünste auf, um den Widerstrebenden zum Eintritt in das gleiche Kloster zu bewegen. Dieser Schritt war das größte Verhängnis für Erasmus. Seine Folgen brachten ihm für lange Zeit so vielen Verdruß, daß ein großer Teil seiner von Natur nicht allzu reichlichen Kräfte dadurch verzehrt wurde. Durch milde Behandlung und durch die Erlaubnis, mit seinem Freunde selbst bei Nacht die Klassiker zu studieren, verlockte man ihn nach einem Noviziatsjahre zur Ablegung der Klostergelübde. Er selbst hat später abschreckende Schilderungen der in damaliger Zeit in vielen Klöstern herrschenden Sittenlosigkeit gegeben und freimütig eingestanden, daß er selbst nicht stark genug war, sich ganz dem schlechten Einfluß jener Gemeinschaft zu entziehen. Seine Liebe zur Wissenschaft und die Freundschaft eines gleichgesinnten Klostergeistlichen, Wilhelm Herrmanni, bewahrte ihn vor dem geistigen Untergang. Seine Schrift „De contemptu mundi (Von der Verachtung der Welt)" ist nicht eigentlich ein Preislied auf das Klosterleben, sondern geißelt trotz seiner Einkleidung, gegen die Verderbtheit der Welt Stellung zu nehmen, die Laster der Klosterleute jener Zeit.

Nach fünf Jahren dieses wenig erfreulichen Aufenthaltes bot sich endlich i. J. 1491 dem sehnsüchtig darauf Harrenden eine Gelegenheit, die Klostermauern zu verlassen. Der Bischof von Cambrai, Heinrich von Bergen, plante eine Romreise, welche ihm die Kardinalswürde eintragen sollte, und suchte einen des Lateinischen besonders kundigen Begleiter. Man empfahl ihm den Erasmus. Der Bischof von Utrecht gewährte den erforderlichen Dispens, und, aus seinen Banden erlöst, begab sich der junge Gelehrte nach Cambrai. Dort wurde er am 25. Februar 1492 zum Priester geweiht. Des Bischofs Reise verzögerte sich wider Erwarten; wahrscheinlich konnte er die für seinen Zweck unentbehrlichen reichlichen Geldmittel nicht aufbringen. Da Erasmus nicht dauernd in Cambrai bleiben wollte, verschaffte ihm der Bischof durch seine Verwendung einige Geldmittel und eine Stelle im Collegium montis acuti (Montaigue) in Paris. Köln hatte er nach sehr kurzem Aufenthalt wieder verlassen, wohl weil er sich Größeres von dem hochgepriesenen französischen Bildungszentrum versprach.



Die herbste Enttäuschung mußte Erasmus in diesem Kollegium erleben, dessen Vorsteher Johannes Standsuch als Zuchtmeister furchtbarster Art das Regiment führte. Die Schilderung, die er selbst gibt, ist grauenerregend. „An Eifer mangelte es dem Leiter nicht," so schreibt er, „sondern an Urteilsfähigkeit. Daß er, eingedenk der eigenen äußerst entbehrungsreichen Jugend, die Armen bevorzugte, war lobenswert. Nur hätte er sich ihrer in dem Sinne annehmen müssen, daß er es ihnen ermöglichte, sich sorgenfrei der Wissenschaft zu widmen, ohne durch Überfluß auf Abwege zu geraten. Statt dessen brachte er es dahin, daß er durch hartes Lager, derbe und ungenügende Kost, Wachen und übermäßige Anstrengung, gleichsam als Kraftprobe, in einem Jahre viele der begabtesten und hoffnungsvollen Jünglinge teils tötete, teils blind, wahnsinnig oder aussätzig machte, ohne daß ein einziger heil davonkam." Die Schlafzimmer waren feucht und hatten eine unhygienische Lage. „Die Strafen, welche in Schlägen bestanden, wurden henkermäßig ausgeteilt, sogar bei geringfügigen Versehen. Austreiben der Wildheit nannte man dies. Als Wildheit aber galt eine freimütige Gesinnung, die man mit Berechnung zu unterdrücken suchte, um die jungen Leute zum Klosterleben geeignet zu machen. Und wie viele faule Eier wurden da verzehrt, wie viel verdorbener Wein getrunken!" Bildungsgegenstand war die scholastische Theologie. Diese wurde so nachdrücklich getrieben, daß, wie Erasmus sagt, ihr Geist sogar in die Wände gefahren war. Lange konnte dort seines Bleibens nicht sein. Mitgenommen von dort hat er nach seiner Aussage nur verdorbene Säfte und eine schreckliche Menge von Ungeziefer. Mit der griechischen Sprache hatte er sich in dieser Zeit ein wenig für sich allein beschäftigt; dies ist der einzige Nutzen, den ihm der Aufenthalt in diesem Kollegium brachte.

In leidendem Zustande kehrte Erasmus zum Bischof von Cambrai zurück, und dieser ließ ihm die nötige Pflege angedeihen. Nach einer Reise in die Heimat suchte der junge Gelehrte wieder Paris auf. Da er ohne Unterstützung war, erwarb er sich seinen Bedarf durch Unterricht. Zahlreiche Schüler aus den verschiedensten Nationen lernten bei ihm die klassischen Wissenschaften. Unter diesen befand sich ein Engländer, Lord William Mountjoy, welcher sich bald eng an Erasmus anschloß, seine Wohnung mit ihm teilte und Zeit seines Lebens mit ihm in Verbindung blieb.

Erasmus war kein Freund bindender Verpflichtungen; niemals hat er sich bewegen lassen, ein Lehramt dauernd zu übernehmen. Auch der Privatunterricht bereitete ihm keine Freude; aber er suchte nicht bloß zahlende Schüler, sondern unterrichtete nur ernstlich Strebende. Diesen gegenüber erfüllte er die übernommene Verpflichtung auf das Gewissenhafteste. Man hat etwas spießbürgerlich hervorgehoben, daß Erasmus sich nie in fester Lebensstellung befand und stets von den Launen seiner „Gönner" abhängig gewesen sein soll, so daß er nur durch ihre Gunst von einer Woche zur andern zu leben gehabt habe. Als Gegensatz dazu hat man Luthers klar umschriebenen Beruf als Professor der Theologie hingestellt (Wernle, Renaissance des Christentums). Es ergibt wohl offenbar ein sehr verzerrtes Bild, wenn man aus diesem angeblichen Umstand die Gesinnung und Lebensrichtung des Erasmus, besonders aber seine Stellung zu Religion und Kirche beurteilen wollte. Dieser eigenartige Mann, der bald nach der Leidenszeit seiner Jugend überall wie ein Fürst aufgenommen und wie ein Heros verehrt wurde, hätte nur einen Finger auszustrecken brauchen, um besoldete Ämter zu erhalten, wie etwa Reuchlin oder gar Luther, der bei großer Gebundenheit niemals allzu glänzend gestellt war. An jedem Orte, wo er sich sehen ließ, wäre sein Unterricht von Fürsten und reichen Herren reichlich bezahlt worden. Seine Natur widerstrebte dieser Abhängigkeit, weil er seine Muße zu Studien und literarischer Tätigkeit brauchte. Außerdem wäre es ihm ein Leichtes gewesen, geistliche Pfründen als Sinekuren in Hülle und Fülle zu erhalten, wenn er diesem Mißbrauch in habgieriger Weise hätte frönen wollen. Daß er es nicht tat, kann ihn in den Augen der Nachwelt nur ehren; denn diese hat die Geister nur nach dem, was sie gewirkt und hinterlassen haben, einzuschätzen, nicht nach zeitlichen Ämtern und Würden.

Die immer von neuem ausbrechende Pest zwang Erasmus mehrmals, Paris zu verlassen und in Holland Zuflucht zu suchen. Eine reiche Dame, welche aus Neigung zur Wissenschaft Gelehrte freigebig förderte, setzte ihm ein Jahrgeld von 100 Gulden aus und ermunterte ihn, für ihren Sohn eine moralische Abhandlung zu schreiben. So entstand seine kleine Schrift „De virtute amplectenda (Wie man der Tugend nachstreben soll)".

Paris hatte dem jungen Humanisten nichts mehr zu bieten.



Er hatte sich zu einer Reise nach Italien entschlossen, als ihn eine Einladung des Lord Mountjoy nach Italien erreichte. Erasmus änderte seinen Plan und, statt im klassischen Lande, verbrachte er über ein Jahr (1498/99) bei den Briten. Es war nicht zu seinem Schaden; denn er trat nicht nur mit Männern in hohen Stellungen in Verbindung und wurde sogar der königlichen Familie vorgestellt, sondern er empfing dort, wo damals ein recht freier Geist herrschte, diejenigen Anregungen, welche für sein späteres Denken entscheidend wurden.

In England hatte gerade der Humanismus Wurzel gefaßt, und zwar war er aus einer besonderen Quelle geflossen, nämlich aus der platonischen Akademie des Marsilius Ficinus und der Philosophie des Pico von Mirandola. Grocyn, Linacre und Colet waren die ersten Vertreter dieser Richtung auf britischem Boden. Ungefähr während der Jahre 1485—1491 hatten Grocyn und Linacre in Florenz geweilt und die Lehren der beiden großen Platoniker in sich aufgenommen; Linacre hatte auch den Unterricht des Politian und Chalkondylas genossen. Grocyn lehrte nach seiner Rückkehr in die Heimat die griechische Sprache in Oxford, und auch Linacre betätigte sich als Gräzist. Erasmus hielt es trotz seiner vorgerückten Lebensjahre und seiner beginnenden Berühmtheit nicht für unter seiner Würde, ihren Vorträgen zu folgen. Einer seiner Studiengenossen war der junge Thomas Morus (geb. 1480), der spätere Lordkanzler und platonische Staatsphilosoph. Von besonderem Einfluß auf die Richtung seiner Bestrebungen wurde für Erasmus seine Verbindung mit dem gleichaltrigen John Colet. Dieser hatte sich schon in Oxford mit Platon und Plotin vertraut gemacht, bevor er in Italien selbst seine Studien vertiefte. Dann aber ergriff er mit besonderem Eifer das Studium der Kirchenväter, besonders des Origenes und Dionysius Areopagita. Von diesen aus ging er auf diejenigen Schriften zurück, in denen er die Quelle und wahre Grundlage der christlichen Religion zu erkennen glaubte, nämlich die Paulinischen Briefe. Über diese hielt er in Oxford Vorlesungen, besonders über die Briefe an die Römer und an die Korinther, und zwar mit völligem Ausschluß der scholastischen Theologie.

Hier erweiterte Erasmus seine Kenntnis des Griechischen, hier wurde er mit dem Platonismus bekannt. Ob er aber jetzt schon die Fähigkeit erlangte, Platon im Urtext zu lesen, ist ungewiß.

Ein vollkommener Gräzist ist er nie gewesen. Es finden sich jedoch in seinen Schriften zahlreiche Stellen, welche zeigen, daß ihn eine außerordentliche Schätzung der platonischen Philosophie beseelte. Vor allem aber empfing er die weittragendsten Anregungen von Colet, nämlich die Bestärkung in seiner Abneigung gegen die scholastische Theologie und die Richtung auf die Bibelkritik und die ethische Durchdringung des Neuen Testaments. Wenn er auch Colets Rat, Vorlesungen über biblische Bücher zu halten, nicht beherzigte, so keimte in ihm doch der Entschluß, einen Kommentar zum Römerbrief zu verfassen, und seine ganze spätere Wirksamkeit im Dienste einer aufgeklärten Theologie beweist, daß der von Colet ausgestreute Samen in seinem Geiste sich entwickelte, wenn auch in verändertem Sinne. Jedenfalls empfand Erasmus selbst seinen Aufenthalt in England als so fördernd, daß er nunmehr die Reise nach Italien für überflüssig hielt. Auch ein pekuniärer Ertrag war ihm beschieden, da Lord Mountjoy ihm ein lebenslängliches Jahrgeld von 100 Kronen aussetzte, welches ihm um so nützlicher war, als die Marquise von Vera wegen eigener Verluste nicht mehr in der Lage war, ihre Unterstützung zu gewähren. Wenn ihm zuweilen einige Verlegenheit nicht erspart blieb, so lag dies daran, daß Erasmus sich gewöhnt hatte, seitdem er in vornehmen Kreisen eingeführt war, selbst als großer Herr zu leben und beträchtlichen Aufwand zu machen.

Ohne Unterbrechung literarisch tätig lebte Erasmus nun mehrere Jahre in Paris, Orleans und in den Niederlanden. Am meisten fesselten ihn die griechische Sprache und die Theologie. Er fertigte einige lateinische Übersetzungen aus dem Griechischen an — schon in London hatte er versucht, zusammen mit Morus Dialoge des Lucian zu übertragen — und begann seine später so berühmt gewordene Sammlung von Sprichwörtern, zunächst griechischer und lateinischer, welche er durch solche aus lebenden Sprachen in lateinischer Übersetzung vermehrte. Zum Studium der Theologie ermunterten ihn besonders der gelehrte Franziskaner Johannes Vitriarius und der Löwener Professor Adrian von Trusen, der spätere Papst Hadrian VI. Mit der Bibel war er in England vertraut geworden; jetzt beschäftigte er sich auch eifrig mit den Kirchenvätern.

Als der Erzherzog Philipp von Österreich seine Herrschaft im Herzogtum Brabant antrat, brauchten die Stände einen Redner,



der nach damaligem Gebrauch den Herrscher in wohlgesetztem Latein zu begrüßen hatte. Die Wahl fiel auf Erasmus. Dieser führte seinen Auftrag vor einer glänzenden Versammlung zu Brüssel am 6. Januar 1504 so eindrucksvoll aus, daß der Erzherzog ihm ein Ehrengeschenk von fünfzig Goldgulden überreichen ließ und ihn aufforderte, dauernd an seinem Hofe zu leben. Erasmus lehnte ab, weil er zwanglos den Wissenschaften leben wollte. Seine Rede, welche mehr ist als eine bloße Lobrede, vielmehr das Bild eines vollkommenen Fürsten entwirft, veröffentlichte er unter dem Titel: „Panegyricus ad Philippum Burgundiae principem."

Mit dem Jahre 1502 beginnt des Erasmus eigentliche Wirksamkeit und Bedeutung für die neuzeitliche Geistesgeschichte. In diesem erschien sein „Encherridion militis christiani (Handbüchlein des christlichen Streiters)", ein ganz ursprüngliches und eigenartiges Werk, das sich völlig von der früheren religiösen Literatur abhebt. Hatte die Mystik gelehrt, durch inniges Versenken in die Tiefe des eigenen Gemüts die Tiefe Gottes zu erfassen und als den Weg dazu die Kontemplation gewiesen, so verweist das Handbüchlein des Erasmus auf die Bibel, im engeren Sinne auf das Neue Testament als die lautere Quelle der Religion im Gegensatz zu jedem äußerlichen Zeremoniendienst und dem abergläubischen Beobachten hierarchischer Vorschriften und Gebote. Um die Bibel zu verstehen, muß man sie richtig lesen, nicht nur dem Wortsinne nach, sondern auch das Allegorische erkennen und deuten; vor allem muß man sie lesen lernen, wie jedes profane Buch. Zwei Bilder soll der christliche Streiter so in sich aufnehmen, daß er von ihrem Geiste ganz erfüllt ist: Jesus und Paulus. Nicht die unter Glas aufgebahrten Gebeine Pauli, nicht das Bild Christi aus Holz oder Stein soll er verehren und anbeten, sondern ihren Geist, wie er aus den Evangelien und aus den Episteln hervorstrahlt, nicht abergläubisch nach einem Splitter vom Kreuze Christi trachten, sondern das Mysterium des Kreuzes im eigenen Herzen tragen. „Es ist ein einfaches, praktisches Christentum, das Erasmus uns predigt. Das ganze Leben ist Kriegsdienst, jeder Christ Soldat, der Feldherr, der vorangeht, Jesus, der Preis, um den gekämpft wird, das himmlische Vaterland, der Feind, mit dem wir uns schlagen müssen, die ganze Welt mit ihren tausend Versuchungen, vor allem aber

unsere eigene niedere Natur, das Fleisch mit seinen Leidenschaften; die Waffen des christlichen Streiters Gebet und Bibelkenntnis. Ob wir im Kampf siegen, das hängt an unserem Willen und an Gottes Hilfe. Ein großer Teil des Christentums besteht darin, von ganzem Herzen wollen ein Christ sein. Und trotzdem weiß der Christ, daß alles Gute in ihm Gottes Geschenk ist. Das ist die Summe des Christentums für Erasmus und kräftiger ernster Moralismus auf dem Hintergrund eines ruhigen Vorsehungsglaubens ... Erasmus ist einer der kräftigsten Fürsprecher eines simplen praktischen Laienchristentums. Ganz direkt zieht er gegen die herrschende Meinung zu Feld, das volle Christentum, die christliche Vollkommenheit sei bloß den Mönchen auferlegt. Nein, der Welt sterben, der Sünde sterben, das ist das allgemeine Bekenntnis aller Christen. Alle Christen, nicht bloß die Apostel, wollte Christus von der Welt, d. h. von der Sünde trennen. Für alle, die überhaupt Gotteskinder sein wollen, ist die Vollkommenheit das Ziel der Bergpredigt" (Paul Wernle, Die Renaissance des Christentums, S. 14 f.). In diesem Sinne skizziert Erasmus ein Idealbild der christlichen Gesellschaft; dem Freunde des Thomas Morus schwebte, wie Wernle mit Recht bemerkt, eine christliche Utopie vor. Wir dürfen wohl gleichfalls nicht ohne Berechtigung bemerken, daß das Klosterleben nicht spurlos an Erasmus vorübergegangen ist. Aber in seinem Jesusbild, seinem Paulinismus, überhaupt seinem biblischen Christentum lag ein großes Neues; dies alles war schon eine Reformation im Gedanken, aber eine Reformation im Sinne der Erneuerung des klassischen Altertums. Erasmus war niemals Platoniker wie Ficinus und Thomas Morus. Aber es klingt wie eine Reminiszenz an Platon, wenn er die an ihren himmlischen Ursprung sich erinnernde Seele als mit der irdischen Stofflichkeit ringend darstellt. Und doch wieder wird das theoretische Moment, das Suchen nach der christlichen Philosophie überwunden durch die ethische Tendenz und durch das rein religiöse Gefühl. „Christus ist," sagt Erasmus, „kein leeres Wort, sondern nichts anderes als Liebe, Einfalt, Geduld, Reinheit, kurz alles, was er lehrte." Aber im Grunde ist der große Humanist doch von dem Gedanken durchdrungen, daß Christi Lehre Philosophie ist, eine Ausstrahlung des göttlichen Geistes, welcher auch Platon, die Stoa und Cicero erfüllte. Besonders der letztere stand seinem



Herzen nahe; dies erkennt man am deutlichsten aus der Vorrede, mit welcher er die „Tuskulanen" herausgab, wo er sagt: „Wie es anderen hierin ergeht, weiß ich nicht; ich aber fühle mich beim Lesen des Cicero, besonders seiner Gedanken über tugendhaftes Leben, jedesmal so ergriffen, daß ich nicht daran zweifeln kann, daß auch das Herz, welchem jene Gedanken entströmten, von göttlichem Geiste bewegt wurde. Von dieser Ansicht kann ich mich um so weniger trennen, je mehr ich die unermeßliche Gnade des ewigen Gottes bei mir bedenke, welche einige nach ihrem beschränkten Verstande mit so engen Grenzen umschließen wollen. Freilich darf kein menschliches Urteil sich anmaßen, zu bestimmen, wo Ciceros Seele jetzt sich befinden mag; doch werde ich gewiß denen nicht widersprechen, welche die Hoffnung äußern, daß er an der Ruhe der Seligen teilnimmt. Daran ist nicht zu zweifeln, daß er an einen über alles Denkbare großen und guten Gott glaubte; und was er von der Unsterblichkeit der Seele, von dem verschiedenen Zustande und den Vergeltungen des künftigen Lebens dachte, wie hoch er den Wert eines guten Gewissens schätzte, das geht aus vielen seiner Bücher hervor ... Wenn bei den Juden vor der Offenbarung des Evangeliums eine noch unentwickelte und undeutliche Erkenntnis des Göttlichen zur Seligkeit hinreichte, warum sollten wir daran zweifeln, daß einen Heiden, der nicht einmal das mosaische Gesetz kannte, eine noch mangelhaftere Kenntnis doch zum Heile führen konnte, besonders wenn er sich dabei eines makellosen, nicht bloß rechtschaffenen, sondern sogar frommen Lebens befleißigte? Wenn er auch falschen Göttern vielleicht opferte, so tat er dies nicht aus eigener Überzeugung, sondern nach dem herrschenden Brauche, den er nicht umstoßen konnte, da er einmal durch die Staatsgesetze begründet war." Ein Schüler des Erasmus war Zwingli, der am meisten humanistisch gerichtete Vertreter der Reformation.

Den Plan, nach Italien zu reisen, verschob unser Gelehrter noch einmal wegen einer Einladung, die aus England an ihn erging. Dort mehrte sich die Zahl seiner Freunde. In nähere Beziehung trat er diesmal zu William Warham, dem Erzbischof von Canterbury. Cambridge erteilte ihm die Würde eines Baccalaureus der Theologie; zugleich sollte er die wissenschaftliche Ausbildung des Prinzen Alexander, eines Sohnes des Königs Jakob von Schottland, leiten, welcher zum Erzbischof von St. Andrews

bestimmt war. Dieser Aufenthalt dauerte aber kein volles Jahr. Fand Erasmus auch nicht die Befriedigung aller seiner Wünsche, so nahm er doch reichliche Geldmittel aus England mit und war nunmehr in der Lage, größere Reisen unternehmen zu können. Über Paris begab er sich 1505 nach Italien. Zunächst verweilte er in Turin, wo man ihn durch Erteilung der theologischen Doktorwürde ehrte. In Bologna war nicht lange seines Bleibens, weil die Stadt mit dem Papste Julius II. im Kriege lag, und dieser mit einem großen Heere gegen sie heranrückte. Auf seiner Reise nach Florenz erhielt er die Nachricht von der Einnahme Bolognas. Er kehrte um und wurde noch Augenzeuge des Einzuges, welchen der Papst am 11. November 1506 in der eroberten Stadt hielt. Nun blieb er dort länger als ein Jahr, da ihn der Umgang mit den dortigen Gelehrten besonders fesselte. Vorübergehend weilte er auch in Rom und erlebte dort gerade den 29. März des Jahres 1507, an welchem Julius II. seinen Triumph über Bologna pomphaft feierte. Dieser machte auf Erasmus einen sehr abstoßenden Eindruck und nötigte ihm vergleichende Betrachtungen auf über die demütige Bescheidenheit der Apostel Jesu und den hochmütigen Kriegerstolz des Knechtes der Knechte Gottes auf dem Throne des Apostelfürsten.

Der Ruf des gelehrten Druckers Aldus Manutius führte Erasmus nun nach Venedig. Diesem übertrug er die Herausgabe seiner Sprichwörtersammlung, der „Adagia", und arbeitete auch einige Zeit mit an den berühmten Aldinischen Klassikerausgaben. Auch dort war er mit großen Ehren aufgenommen worden und fand reichliche Gelegenheit, sein Wissen durch Einsicht in verschiedene Bibliotheken zu bereichern. Im Jahre 1508 begab er sich nach Padua, wo er wieder mit dem schottischen Prinzen zusammentraf und den Winter über an dessen klassischer Durchbildung arbeitete. Von dort aus reiste er noch einmal nach Rom. Hier wurde ihm ein so glänzender Empfang zuteil, daß er nicht einmal allen an ihn ergangenen Einladungen nachkommen konnte. Dieser Aufenthalt brachte ihm auch eine sehr erwünschte äußere Annehmlichkeit ein: vom Papst erhielt er die Erlaubnis, sein Ordensgewand ablegen und sich nach der jeweiligen örtlichen Sitte kleiden zu dürfen. Damit war er seiner Ordensverpflichtung ledig und trat in den Stand der Weltgeistlichen ein.



Erasmus hatte Italien kennen gelernt, das gelobte Land der klassischen Bildung und — des klassischen Bildungsdünkels. Als Träger eines berühmten Namens und reich an wissenschaftlichen Kenntnissen hatte er es betreten. Gern hätte aber der italienische Nationalstolz die Welt glauben machen wollen, der große Humanist habe seine Bildung erst recht eigentlich auf welschem Boden gewonnen. Dieser Anmaßung trat Erasmus entgegen, indem er freimütig aussagte, er habe in Italien lange nicht soviel Lernenswertes gefunden, als er selber wünschte, die wissenschaftliche Bildung der Italiener stehe in keinem Verhältnis zu ihrer Ruhmredigkeit, und er habe mehr Wissen dorthin gebracht, als er von dort mitgenommen habe.

Noch war Erasmus nicht der deutsche Humanist, noch war er der Weltbürger, den es dahin zog, woher die vielverheißendsten Einladungen an ihn ergingen. Zu diesen Ländern gehörte noch immer England. Große Anerbietungen waren ihm in Rom gemacht worden; in England aber hatte der junge Heinrich VIII. den Thron bestiegen. Erasmus' Freunde glaubten, daß dem Gelehrten unter dem neuen König ein besonders großes Glück erblühen werde, und auch er selbst gab sich wohl dieser Hoffnung hin. Durch Toskana, die Lombardei, die Schweiz, die Rheinlande und Holland zog er wie ein Fürst einher, um sich nach dem Inselreiche einzuschiffen. In London kehrte er bei seinem Freunde Thomas Morus ein, nicht ohne eine gewichtige Gabe. Er brachte sein „Encomium Moriae (Lobrede auf die Narrheit)", eine der bedeutendsten satirischen Schriften der Weltliteratur. In ihr führt er die Torheit selbst redend ein und läßt sie ihr Selbstlob predigen, wie sie sich fühlt als die weltbeherrschende Macht, der alle Völker, alle Stände und Lebensalter untertan sind.

Man hat nur zu oft dem Erasmus den Mut abgesprochen, als Kämpfer für eine große Sache kraftvoll einzutreten und auch hier auf die Allgemeinheit seiner Satire hingewiesen. Sehr zu Unrecht! Einerseits mußten sich durch ein solches Büchlein, in dem alle Welt lächerlich gemacht wird, viele persönlich getroffen fühlen und dem Verfasser grollen; andererseits aber erweist sich die Allgemeinheit bei genauerem Zusehen als Schein. Wohl werden mit mehr oder minder scharfem Witz die Torheit ganzer Völker, einflußreicher Stände, so des Adels, die Liebesseligkeit alter

Narren und Närrinnen, die Habgier, der Geiz, die Ruhmsucht u. v. m. oft recht drastisch verspottet. Dies konnte dem Verfasser hingehen, da eine derartige Satire nicht neu war und zu allen Zeiten als harmlos galt. Weniger ungefährlich aber ist schon der Hieb gegen das literarische Räubervölkchen der Plagiarier; denn da wußten die Zeitgenossen sehr wohl, wer gemeint war, am besten aber die Getroffenen selbst. Deutlicher fast noch ist der Ausfall gegen die Vertreter der als Afterwissenschaften gekennzeichneten Disziplinen, so der Astrologie, der philosophischen Sophistik, der Mathematik, der Grammatik usw. in ihrem damaligen Betriebe. Dies alles aber ist nur gering im Vergleich zu dem kühnen und gewaltigen Angriff gegen die scholastische Theologie, welche in geradezu vernichtender Weise mitgenommen wird. „Vielleicht wäre es geratener," so läßt sich Erasmus vernehmen, „die Theologen mit Stillschweigen zu übergehen und diesen Camarinischen Sumpf, diesen Stinkstrauch gar nicht anzurühren, denn diese Art ist außerordentlich verdrossen und reizbar; sie werden schwadronweise mit zahllosen Schlußfolgerungen über mich herfallen, mich zum Widerruf nötigen, und falls ich ihn verweigere, als Ketzer verschreien. Denn zu diesem Blitzstrahl greifen sie stets sogleich, wenn jemand mit ihnen nicht in gutem Einvernehmen steht." Hageldicht prasseln dann nach diesem Eingang die Schläge auf namentlich aufgeführte Schulen der scholastischen Theologie, die Thomisten, Albertisten, Skotisten und Okkamisten nieder; ihre gesamte Dogmatik und Syllogistik wird lächerlich, ihre Vertreter werden verächtlich gemacht. Der Hohn, den Erasmus auf den Titel „Magister noster" ergießt, welchen die Doktoren der Theologie so gern hörten, steht hinter dem der „Dunkelmännerbriefe" kaum zurück. Allem dogmatischen Wust stellt er das Wort entgegen: „Paulus war fest in seinem Glauben; aber wenn er spricht: ‚Es ist der Glaube eine gewisse Zuversicht dessen, das man erhofft, und Überzeugung von dem, das man nicht sieht' (Hebr. 11, 1), so drückt er sich zu wenig schulgerecht aus. Die Liebe hat er im 1. Korintherbriefe, Kap. 10, herrlich verkündet; aber er hat sie nicht dialektisch zerlegt und definiert." Eine kühne Tat ist es zweifellos, wenn es Erasmus wagt, das geheiligte Dogma der Transsubstantiation anzutasten, indem er fragt, wie es zugehe, daß derselbe Leib an verschiedenen Orten zugleich sei, welcher



Unterschied bestehe zwischen dem Leibe des Heilandes im Himmel, am Kreuze und im Altarsakramente, in welchem Augenblicke wohl die Wandlung erfolge, da doch der Einsetzungsspruch aus einzelnen Wörtern und Silben bestehe. Die Apostel weihten in heiliger Andacht das Sakrament; über so spitzfindige Fragen, wie die scholastischen Theologen sie kennen, hätten sie aber keine Auskunft geben können. Sie tauften allenthalben; aber sie lehrten nichts über die formale, materielle, bewirkende und Zweckursache der Taufe. Sie beteten Gott an, aber im Geiste; denn sie beherzigten das Wort des Evangeliums: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten." Die Theologen aber lehren in den Schulen ihren Firlefanz und leben in dem Wahn, mit den Säulen ihrer Syllogismen den ganzen Bau der Kirche zu stützen; in jeder Abweichung von ihrer Lehre wittern sie Ketzerei.

Nach den scholastischen Theologen kommen die Mönche heran. Jeder apostolischen Liebe bar, wollen sie durch ihre Narrenspossen sich über die Weltlichen erheben und fallen einander wie Wölfe an wegen des Unterschiedes in Farbe und Stoff des Gewandes. Mit Eselsstimmen plärren sie in den Kirchen die Psalmen herunter, deren Text sie nicht einmal verstehen. Durch Unsauberkeit und unverschämte Bettelmanieren meinen sie, es den Aposteln gleichzutun. Wohl mögen sie in der Mehrheit an die Wichtigkeit ihres Gebarens und an die Vortrefflichkeit ihrer Einrichtungen glauben; nur vergessen sie, daß Christus dereinst ohne Rücksicht auf ihre Possen von ihnen Rechenschaft fordern wird über sein großes Gebot: die Liebe. Am Tage des Gerichts wird wohl der eine auf sein Bäuchlein weisen, das er mit „Fischen" aller Art gemästet hat; ein anderer wird hundert Scheffel Psalmen ausschülten, ein dritter wird Zehntausende von Fasttagen anführen und — das jedesmal darauffolgende Frühstück, bei dem er seinen Leib beinahe bis zum Platzen füllte, usf. Christus aber wird sprechen: „Woher stammt dieses neue Judengeschlecht. Nur ein einziges Gebot erkenne ich als das meine an; von dem allein redet ihr nicht. Offen und ohne Gleichnis habe ich einst das Erbe meines Vaters verheißen, nicht zum Lohn für Mönchskutten, nicht für abgeleierte Gebete oder Fasten, sondern für den Glauben und die Ausübung der Liebe. Ich kenne nicht solche, die mit ihren Werken sich brüsten, die heiliger erscheinen wollen, als ich selbst."

Nicht sanfter als mit den Theologen und den Mönchen geht Erasmus mit der hohen Geistlichkeit einschließlich der Päpste ins Gericht. Die Bischöfe sollten aus der Symbolik ihrer Gewandung und ihrer Insignien die rechte Lehre für ihren Lebenswandel ziehen. Das weiße Chorhemd sollte sie zur Keuschheit mahnen, die Mitra an das Lesen der Heiligen Schrift, der Krummstab an ihre Hirtenpflicht, das Kreuz an die Besiegung der menschlichen Leidenschaften. Sie aber belasten sich nicht mit solchen Sorgen. Ihre Herden vertrauen sie Christus an und ihren würdigen Stellvertretern. Auch die Kardinäle sollten sich durch das weiße Chorhemd an die Reinheit des Wandels mahnen lassen, durch den Purpur aber an die glühende Liebe zu Gott. Vor allem aber der Mantel, den diese Herren so groß und weit tragen, daß er nicht nur außer dem Träger dessen Maultier, ja sogar ein Kamel decken könnte, sollte ihre Erinnerung stets wach halten an die schrankenlos sich erstreckende Nächstenliebe zum Lehren, Ermahnen, zum Schlichten von Streit und Krieg, zum Widerstand gegen gottlose Fürsten, zur Hingabe von Gut und Blut für die Herde Christi. Was sollen irdische Reichtümer den Nachfolgern der armen Apostel? Und nun gar die Päpste! Sie als die Statthalter Christi sollten ihm in ihrem Leben nacheifern, indem sie seine Armut erdulden, seine Lehre lernen, sein Kreuz auf sich nehmen, seine Verachtung alles Weltlichen teilen. Wenn sie die Bedeutung des Namens „Papst", d. i. Vater, und „Allerheiligster" beherzigten, dann würden sie nicht danach trachten, diese Stellung mit allem ihrem Gut zu erkaufen und ihren Kauf mit Waffen, Gift und aller Gewalt zu behaupten. Wenn sie Weisheit, ja ein Körnchen von dem Salz besäßen, dessen Christus gedenkt, dann lebten sie nicht im Genusse so großer Reichtümer, Ehren, Siege, Amterausteilungen, Dispense, Steuern, Ablässe, im Überfluß von Pferden, Maultieren, Trabanten, in so vielen Ausschweifungen. An deren Stelle würden treten durchwachte Nächte, Fasten, Tränen, Gebete, Andachten, Seufzer und viele Mühen. „Dann würden auch — dies ist nicht das Geringste — zahllose Schreiber, Kopisten, Notare, Advokaten, Würdenerteiler, Geheimschreiber, Maultiertreiber, Reitknechte, Wechsler, Kuppler, fast hätte ich noch etwas Zarteres angeführt, doch fürchte ich, es könnte zu schroff klingen, kurz es würde eine so ungeheure Zahl von Leuten, welche dem römischen Stuhle zur



Last fallen, oh nein, ich versprach mich, zur Zierde dienen, verhungern müssen. Das wäre doch unmenschlich und schändlich; viel abscheulicher aber wäre es, wenn man die höchsten Fürsten der Kirche selbst, die wahren Leuchten der Welt wieder an den Bettelstab bringen wollte. Wie es jetzt steht, überlassen sie Arbeit und Mühe gern dem Petrus und Paulus, die ja Zeit genug dazu haben; bietet sich hingegen Pracht und Vergnügen, so nehmen sie es für sich." Christo glauben sie ja reichlich Genüge zu leisten, wenn sie in wunderbarem und theatralischem Gepränge einherziehen, den Titel „Heiligkeit" führen und mit Segen und Fluch ihres Bischofsamtes walten. Wunder zu tun, ist nicht mehr modern, das Volk zu belehren, ist beschwerlich, die Heilige Schrift auszulegen, ist Schulmeisterei, Beten ist langweilig, Tränen vergießen kläglich und weibisch, Darben ist gemein, weichherzig sein ist schimpflich und nicht würdig des Mannes, der kaum die höchsten Fürsten zum Kusse seiner heiligen Füße zuzulassen geruht, Sterben endlich ist unerquicklich, sich kreuzigen lassen eine Schande. Ihre eigentlichen Waffen sind die heuchlerische Salbung, von der Paulus im Römerbriefe spricht, das Interdikt, die Suspensionen, Bannandrohungen, Verfluchungen und jener schreckliche Blitzstrahl, durch den sie mit einem Wink die Seelen in den äußersten Tartarus senden. Die heiligsten Väter in Christo, die Stellvertreter des Herrn schleudern ihn am liebsten gegen diejenigen, welche auf Anstiften des Teufels das Erbe Petri zu schmälern trachten. Zwar steht im Evangelium geschrieben: „Wir haben alles verlassen, und sind dir nachgefolgt; sie aber sehen als ihr Erbe Ländereien, Städte, Abgaben, Zölle und Machtansprüche an. Aber erst, wenn sie, von christlichem Eifer entflammt, mit Schwert und Feuer für ihren Besitz kämpfen und Ströme von Christenblut vergießen, dann glauben sie die Braut Christi, die Kirche auf apostolische Art zu schützen. Wahrlich, es gibt keine verderblicheren Feinde der Kirche, als jene gottlosen Päpste, welche mit Stillschweigen Christus verkümmern lassen und durch Wuchergesetze binden, durch gezwungene Auslegungen seine Lehre verunstalten und durch schändliches Leben hinmorden. Der Krieg ist etwas so Unmenschliches, daß er sich eher für wilde Tiere als für Menschen ziemt, etwas so Wahnsinniges, daß die Dichter sagen, er würde von den Furien der Hölle entfesselt, etwas so Verderbliches, daß er alle Sitten ver-

feucht, etwas so Ungerechtes, daß die schlimmsten Räuber ihn am besten zu führen pflegen, etwas so Gottloses, daß er nichts mit Christo gemein hat, und doch gibt es Päpste, darunter abgelebte Greise, die gleichsam verjüngt erscheinen, wenn sie ihn ohne Rücksicht auf Gesetze, Religion und Friedensliebe führen, und es finden sich schamlose Schmeichler, welche auf diesen unchristlichen Mord des Nächsten Preislieder dichten.

Allen diesen Untugenden der Päpste eifern nun die Bischöfe und nach ihnen die Prälaten und Priester getreulich nach. Mit Schwertern, Wurfgeschossen und Waffen aller Art kämpfen sie mit Vorliebe für ihr „Recht des Zehnten". Mit dem Hermurmeln ihres Breviergebets glauben sie ihren religiösen Pflichten zu genügen. Vor den Laien aber haben sie an christlichem Wandel gar nichts voraus. Auf dem Posten sind sie nur, wenn es sich um Geldeinnehmen handelt. Ihre geistlichen Obliegenheiten wälzen die Päpste auf die Bischöfe, diese auf die Prälaten ab, und so geht es herunter bis zu den Pfarrern, die ihre Schafe wohl zu scheren verstehen.

Dem aufmerksamen Leser kann es unmöglich entgehen, daß nicht nur die Einkleidung dieser Satire, sondern auch viele der in ihr enthaltenen Ausfälle nur Beiwerk sind, um den Rahmen zu bilden für diesen flammenden Protest gegen die Auswüchse der scholastischen Theologie und vor allem gegen die schreienden Mißstände der Kirche. Erasmus war eine zu feine Natur, um sich auf den Standpunkt der „Dunkelmännerbriefe" zu begeben. Sein „Encomium Moriae" aber verfolgte die gleiche Tendenz, und da es lange vor jenen Briefen erschien, so hat es ihrer Wirkung kräftig vorgearbeitet. Durch zahlreiche Auflagen und Übersetzungen in lebende Sprachen fand es die weiteste Verbreitung. Holbeins Zeichnungen trugen dazu bei, dem Büchlein einen besonderen Reiz zu verleihen.

In England wurde Erasmus mit den größten Ehren empfangen; auch der König zeichnete ihn aus und suchte ihn an seinen Hof zu fesseln. Niemals aber war das Hofleben nach dem Geschmack des großen Gelehrten, weil es ihm nicht die Ruhe und Sammlung bot, die er für seine wissenschaftliche Tätigkeit brauchte. Die beiden Universitäten Oxford und Cambridge hatten ihn durch Verleihung ihrer Doktortitel geehrt, und er hatte die Entscheidung, eine derselben zum Felde seiner



Lehrtätigkeit zu wählen. In Oxford fand er keinen mehr von seinen früheren Freunden; darum entschloß er sich, der Einladung des Bischofs Fisher, Kanzlers der Universität Cambridge und Vorstehers des Queens-College, nach dorthin zu folgen. Man übertrug ihm eine Professur der griechischen Sprache an der Universität und eine Professur der Theologie am Margaretenstift. Die griechische Sprache lehrte er nach der Grammatik des Manuel Chrysolaras, später wählte er die des Theodoros von Gaza, die er in das Lateinische übertrug. Bald sammelte sich um ihn eine größere Zahl von Schülern, denen er in seinen theologischen Vorlesungen die Bücher des Neuen Testaments, insbesondere die paulinischen Briefe, dazu auch die Schriften der Kirchenväter erklärte. Hierdurch förderte er zugleich das Studium der griechischen Sprache. Zwar hatte Colet schon vor Erasmus Ähnliches unternommen; aber dies waren doch nur unzulängliche Versuche geblieben, weil er keine gründliche Kenntnis des Griechischen besaß. Trotzdem erwarb sich dieser Mann die mannigfaltigsten Verdienste um die klassische Bildung. So begründete er im Jahre 1509 in London eine humanistische Schulanstalt für Anfänger und Fortgeschrittene. Für diese verfaßte Erasmus auf sein Ersuchen einige Unterrichtswerke und kleinere Schriften ähnlicher Art. So entstand auch sein seither in einer großen Zahl von Auflagen verbreitetes Lehrbuch: „De utraque copia rerum ac verborum", in welchem er die Lehre von der Synonymik, den Tropen und Figuren und zahlreiche wichtige Punkte der Stilistik für die lateinische Sprache mit solcher Sorgfalt und Meisterschaft behandelt, daß das Werk für jeden Latinisten noch heute seine Brauchbarkeit bewahrt.

Sehr bedeutend waren die Verdienste, die sich Erasmus um die wissenschaftliche Bildung Englands erwarb, und zwar auf beiden Lehrgebieten, welche er dort vertrat. Ganz besonders wirkte er für das Studium der Bibel. Er hatte auch das Glück, in den von ihm durchforschten Bibliotheken mehrere griechische Handschriften des Neuen Testaments zu finden. Sie bildeten die Grundlage für seine spätere Ausgabe desselben. Trotz dieser segensreichen Tätigkeit waren seine Einnahmen sehr gering. Dadurch sah sich der Erzbischof Warham veranlaßt, ihm eine Pfarrei zu Aldington, nahe bei Canterbury, zu übertragen, welche er durch einen Vikar versehen lassen durfte. Erasmus war so

ehrenhaft, daß sein Gefühl sich zuerst dagegen sträubte, die Einnahmen eines Postens zu beziehen, während ein anderer die Arbeit für ihn leistete; doch ließ er sich durch Zureden zur Annahme bestimmen. Im Jahre 1511 eingesetzt, resignierte er jedoch schon im folgenden Jahre und übertrug seine Pfründe gegen Zahlung einer Jahresrente von zwanzig Pfund Sterling an John Thorneton, Titularbischof von Ciron. Der Erzbischof gestattete ausnahmsweise diesen Handel und gewährte dem hochverdienten Gelehrten noch dazu eine Rente vom gleichen Betrage.

In dieser Zeit erhielt Erasmus ganz unerwartet von dem Prior seines früheren Klosters, der sich seiner wieder erinnerte, die Aufforderung zur Rückkehr. Die Antwort, welche ihm von Erasmus zuteil ward, nahm ihm die Lust, seinen Befehl zu wiederholen. „So oft ich," lautet es in dem Brief, „an eure Gesellschaft zurückdachte, erinnerte ich mich an den Haß so vieler, die Verachtung aller, an die kalten, trostlosen und vom Geiste Christi weit entfernten Gespräche und an eure ungeistlichen Gelage, kurz an eure ganze Lebensweise, von der, wenn man die Erfüllung der Zeremonien abrechnet, nach meiner Überzeugung durchaus nichts Löbliches übrig bleibt." Aber auch Englands Boden ließ Erasmus auf die Dauer unbefriedigt. Er klagte trotz der Hochachtung, mit der man ihm allseitig begegnete, über unerfüllte Versprechungen und unbefriedigte Erwartungen. Ob er auf ein besonders hohes Amt oder auf reichlichere Ehrengaben gerechnet hatte, entzieht sich unserer Kenntnis. Akademische Lehrtätigkeit mochte er nicht dauernd ausüben. Inzwischen hatte Giovanni de' Medici, welcher unserem Gelehrten als Kardinal sich in Rom einst überaus liebenswürdig zeigte, als Leo X. den päpstlichen Thron bestiegen. Erasmus zog es nach Italien, da er auf den neuen Papst große Hoffnungen setzte. Er sollte später sehr enttäuscht werden. Sein großer Freimut mußte auch dem freisinnigsten Papste unbequem sein.

Erasmus zog 1514, ohne sich von England ganz loszulösen, wie ein Fürst durch Deutschland nach Basel. Dort hatte der treffliche Buchdrucker Froben eine schöne Ausgabe der „Adagia" veranstaltet. Dieses Buch, welches zuerst nur ein bloßes Verzeichnis von Sprichwörtern war, hatte Erasmus allmählich beträchtlich erweitert und durch Erklärungen, anekdotenhafte Ausführungen und schließlich auch längere Erzählungen, oft



witziger, pikanter und satirischer Art, zu einem umfangreichen Werke zur Verbreitung humanistischer Bildung und Weltanschauung ausgebaut. Wiederum hatte er eine Neubearbeitung fertig. Diese brachte er nach Basel zugleich mit einer großen Zahl anderer Arbeiten: Werke des Hieronymus und Seneca, Übersetzungen aus Plutarch und Anmerkungen zum Neuen Testament. Was er wohl aber am sehnlichsten erwartete, die Einladung des Papstes nach Rom, blieb aus, und so kehrte er wieder nach England zurück, wo er noch bis 1516 blieb.

Inzwischen war Froben eifrig mit der Bewerkstelligung der ihm von Erasmus übertragenen Drucke beschäftigt. Das Neue Testament sollte zuletzt herauskommen. Da erfuhr Froben, daß in Alcalà de Henares in Spanien unter der Leitung des Kardinals Ximenes eine große Bibelausgabe vorbereitet wurde, in der sich auch das griechische Neue Testament befand, ja, daß der Druck wohl schon abgeschlossen war[1]. Da er um jeden Preis den Vorrang genießen wollte, der erste Herausgeber des griechischen Neuen Testaments zu sein, so drängte er Erasmus zum schleunigen Abschluß seiner diesbezüglichen Arbeit, und dieser ließ sich durch die geschäftlichen Erwägungen seines Druckers beeinflussen, nicht zum Vorteil seines Werkes. Jedoch gewann dieses trotz aller ihm anhaftenden Mängel die weittragendste Bedeutung.

Es erschien also 1516 mit einer Widmung an Papst Leo X. unter dem Titel: „Novum Instrumentum omne, diligenter ab Erasmo Roterodamo recognitum et emendatum", der griechische Text in nach unseren heutigen Begriffen kläglichster Verfassung, hergestellt nach den schlechtesten Handschriften, mit einer von Erasmus angefertigten lateinischen Übersetzung und kurzen Anmerkungen, welche seine Abweichungen von der Vulgata rechtfertigen, zu schwierigeren Stellen Erklärungen bieten, und polemischen Ausfällen gegen die Auslegungsmethode der zeitgenössischen Theologen. In seiner Widmung weist Erasmus den Papst auf die Notwendigkeit hin, die Christenheit wieder mit dem Worte des Herrn im Urtext und dem apostolischen

[1] Es handelt sich um die sogenannte Complutensische Bibel. (Complutum ist der antike Name für Alcalà de Henares.) Sie enthält den hebräischen und den griechischen Urtext, die Septuaginta, die Vulgata und den Targum des Onkelos. Gedruckt wurde sie in den Jahren 1513—1517 in sechs Bänden, aber erst 1520 veröffentlicht.

Schrifttum vertraut zu machen. Beigegeben sind der Ausgabe drei Abhandlungen: „Paraclesis ad lectorem", „Methodus" und „Apologia". Die „Methodus" enthält eine Anleitung zum Studium der Heiligen Schrift ohne die scholastische Methode. Vor allem betont er die Notwendigkeit der Kenntnis des Hebräischen, Griechischen und Lateinischen, dann aber auch die Erforderlichkeit allgemeiner wissenschaftlicher Durchbildung. Der ganze Zweck aber dieses Unternehmens war ein reformatorischer. Von Lorenzo Valla inspiriert, war Erasmus von dem Bewußtsein durchdrungen, daß der hergebrachte theologische Betrieb unbedingt verschwinden müsse, und daß er nur durch eine gesunde und wissenschaftlich begründete biblische Theologie verdrängt werden könne. Zu dieser Neubegründung sollte seine Ausgabe des Neuen Testaments den Grundstein bilden. In Wirklichkeit ist das Verdienst des Erasmus trotz der beträchtlichen Mängel seiner Arbeit ein außerordentliches. Die Fehler der Vulgata traten nunmehr so deutlich zutage, daß jeder, welcher imstande war, den griechischen Text einigermaßen zu verstehen, sie erkennen konnte. Der erste, der aus dieser Ausgabe Nutzen zog, war Luther. Er benutzte das Neue Testament des Erasmus schon zu seinen Vorlesungen über den Römerbrief von 1515/16, welche uns erst vor kurzem durch den Druck zugänglich gemacht worden sind. Der ersten Ausgabe ließ Erasmus andere folgen, und in kurzer Zeit erschienen über dreißig Nachdrucke, so daß, abgesehen von Luthers späterer Bibelübersetzung, kein Buch in jener Zeit eine so weite Verbreitung gefunden hat. Der unermüdliche Gelehrte begnügte sich aber nicht mit seiner Textausgabe. Von 1517 an ließ er Paraphrasen folgen, zuerst zu den Briefen des Neuen Testaments und dann auch zu den Evangelien, um der scholastischen Behandlungsweise immer mehr den Boden abzugraben.

Erasmus war eine durch und durch reformatorische Natur; nur hat er sich die Reformation zunächst als Gelehrter im Sinne einer Umformung der theologischen Wissenschaft gedacht, sodann aber bezweckte er eine Neubegründung der sittlichen Lebensordnung. Die reine Lehre Christi und seine lebendige Persönlichkeit als Vorbild vollauf zur Geltung zu bringen, war sein Ziel. Dem Meister nachzuleben, seiner Ehre und dem Wohle des Nächsten das Leben zu weihen, das bezeichnet er als „die



wahre, echte und wirksame Theologie, welche einst den Stolz der Philosophen und die unbeugsamen Szepter der Herrscher Christo untertänig machte". Seine Reformation war eine innere, geistige; auf eine Umwälzung der äußeren Gestalt der Kirche hatte er es niemals abgesehen, so freimütig er auch gegen die kirchlichen Mißbräuche eiferte. Es läßt sich gar nicht umgehen, diesen Mann mit Luther in Parallele zu stellen. Wie es zweifellos ist, daß ohne Augustinus und ohne die deutsche Mystik kein Luther gewesen wäre, ebenso unbezweifelbar ist es, daß ohne Reuchlin und die „Dunkelmännerbriefe", aber auch ohne Erasmus und seine scharfe Satire gegen die scholastische Theologie und die kirchlichen Mißstände, vor allem jedoch ohne seine biblische Theologie, die deutsche Reformation nicht zur Reife hätte kommen können. Der Boden war geackert, das Feld gedüngt, die Saat gestreut: nun brauchte nur der Schnitter zur Ernte zu kommen. Der bedeutendste Vorarbeiter aber zog sich schaudernd zurück. Die Ernte, die er sprießen und einholen sah, entsprach seinen Erwartungen, seinem Wesen nicht. Ungleich freier denkend als Luther und Melanchthon, eher Zwingli wesensverwandt, sah er in Luthers Anschauungen, seinem ursprünglich krassen Determinismus unerhörte Beschränktheit, in dem kühnen Umsturz des Wittenberger Reformators brutale Tölpelei. War es für Luther das Ziel, die Gnade Gottes in Jesu Christo zu erlangen, so war für Erasmus Christus der „sanctus sanctorum et sanctificator omnium (der Heilige der Heiligen und der Heiliger aller)".

Über des Erasmus Religiosität äußert Geiger: „Erasmus ist nicht selten als eine religiöse, ja wohl auch als eine spezifisch christlich-katholische Natur bezeichnet worden. Er ist aber weder das eine noch das andere." Selten ist ein so ungerechtes und unzutreffendes Urteil ausgesprochen worden. Seine religiöse Anschauung hat Erasmus außer in dem „Büchlein des christlichen Streiters" in dem „Convivium religiosum" der Colloquia familiaria zum Ausdruck gebracht. Auch hier kommt seine große Verehrung für Paulus zum Ausdruck. Seine Briefe hält er für wert, in lauteres Gold gebunden zu werden, und ihren Inhalt erklärt er für wertvoller als Edelsteine. Leitstern des ganzen Menschenlebens aber — dies ist die Quintessenz des Dialogs — soll Christus sein; Führer des Christen ist die Heilige Schrift, besonders das Evangelium. Durchdrungen von der Wahrheit

des christlichen Glaubens, bleibt Erasmus fern von beschränkter Engherzigkeit; vielmehr erhebt er sich in seiner Liebe zum klassischen Altertum zu einem Gesichtspunkt von bewunderungswürdiger Höhe. „Der Heiligen Schrift," so führt er in dem gleichen Dialog aus, „gebührt überall die vornehmste Autorität; jedoch finde ich zuweilen Aussprüche von Alten und Stellen bei heidnischen Schriftstellern, darunter auch von Dichtern, welche so rein, so heilig, so göttlich sind, daß ich nicht anders glauben kann, als daß, indem sie es schrieben, ihr Gemüt ein guter göttlicher Geist bewegt habe. Vielleicht erstreckt sich der Geist Christi doch weiter, als wir gewöhnlich meinen. Viele befinden sich wohl in der Gemeinschaft der Heiligen, welche bei uns nicht auf der Liste stehen. Ich muß mein Gefühl bekennen: ich kann Ciceros Schriften über das Greisenalter, über die Freundschaft, über die Pflichten und seine Tuskulanen nicht lesen, ohne zuweilen das Buch zu küssen und jenes heilige, vom himmlischen Gottesgeist erfüllte Gemüt zu verehren. Wenn ich hingegen die neueren Schriftsteller über die Staatsregierung, über die Wirtschaftslehre oder über die Ethik lese, beim unsterblichen Gott, wie kalt sind sie im Vergleich zu jenen, ja wie scheinen sie kein Gefühl für das zu haben, was sie schreiben! Eher ließe ich den ganzen Scotus mit einigen seinesgleichen zugrunde gehen als die Werke des einen Cicero oder des Plutarch. Nicht daß ich jene ganz und gar verwürfe; aber ich fühle, daß ich durch diese besser werde, während ich vom Lesen jener aufstehe, wie soll ich sagen, kälter gestimmt gegen die wahre Tugend und streitlustiger. Wohl scheint die meisten philosophischen Werke Ciceros ein Hauch des Göttlichen zu durchwehen, ganz besonders aber das, welches er als Greis über das Greisenalter schrieb; dieses erscheint mir wie ein Schwanengesang. Heute habe ich es wieder gelesen und die folgenden Sätze auswendig gelernt, weil sie mir mehr noch als das übrige zusagten: ‚Wollte mir ein Gott die Gnade erweisen, daß ich in meinem jetzigen Lebensalter wieder zum Kinde würde und in der Wiege läge, so würde ich mich gar sehr weigern. Ich möchte mich nicht gleichsam nach vollendeter Laufbahn vom Ziele wieder zum Ausgangspunkt zurück verweisen lassen. Was bietet denn dieses Leben für Annehmlichkeit? Bietet es nicht vielmehr nur Mühen? Mag es aber auch sein Gutes haben, so hat es doch auch Sättigung und Überdruß. Ich will durchaus



nicht das Leben bejammern, wie es viele, sogar gelehrte Männer, häufig getan haben. Auch gereut es mich nicht, gelebt zu haben; denn ich habe so gelebt, daß ich glaube, nicht umsonst geboren zu sein; und ich scheide aus diesem Leben wie aus einem Gasthause, nicht wie aus einem eigenen Wohnhause. Denn die Natur hat uns hienieden nur eine Stätte zur Einkehr, nicht zum Wohnen verliehen. Selig der Tag, an dem ich aus diesem Getümmel und Wirrwarr scheiden und in jene Versammlung und Gemeinschaft der Geister eintreten werde.' Könnte wohl je von einem Christen Heiligeres ausgesprochen werden? O, daß doch die Mönche solche Gespräche führten, besonders mit geweihten Jungfrauen, wie jener heidnische Greis mit heidnischen Jünglingen!" Im Anschluß an eine dreifache Doxologie des heiligen Chrysostomos stellt er dann die Frage, warum wir Jesu Christo in dreifacher Form die Ehre geben, nämlich als dem Herrn, als dem Heiligen und als dem Könige. „Ihm gebührt," so lautet die Antwort, „alle Ehre; wir aber verherrlichen ihn vorzüglich unter dreifachem Beinamen. Denn er hat uns durch sein hochheiliges Blut von der Gewaltherrschaft des Teufels erlöst und sich uns zu eigen gemacht; darum nennen wir ihn den Herrn. Dann, nicht sich damit begnügend, uns umsonst alle Sünden vergeben zu haben, verlieh er uns durch seinen Geist auch seine Gerechtigkeit, auf daß wir uns einem gottgefälligen Wandel hingeben. Und darum nennen wir ihn den Heiligen, weil er der Heiligmacher aller ist. Endlich aber erhoffen wir von ihm zum Lohne das himmlische Reich, wo er schon zur Rechten Gottes des Vaters sitzt; und darum nennen wir ihn den König. Alle diese Seligkeit verdanken wir seiner gnadenvollen Güte gegen uns, weil wir nicht den Teufel zum Herrn, vielmehr zum Gewaltherrscher, sondern unsern Herrn Jesus Christus haben, statt der Unreinheit und des Unrates der Sünde Unschuld und heiligen Wandel, statt der Hölle die Freuden des himmlischen Lebens."

Auch in diesem Dialog kann sich Erasmus nicht enthalten, auf verschiedene kirchliche Mißstände einzugehen, besonders auf die große Vorliebe für äußere Pracht, welche leider zum Nachteil der christlichen Nächstenliebe betätigt wird. „Daher halte ich dafür, daß diejenigen schwerlich von der Todsünde freizusprechen sind, welche mit maßlosen Kosten Klöster und Kirchen

erbauen oder ausschmücken, während so viele lebende Tempel Christi Hunger leiden, nackt und bloß sind und den qualvollsten Mangel an allem Nötigen leiden. Als ich in Britannien weilte, da sah ich das Grabmal des heiligen Thomas (Becket) mit unzähligen äußerst wertvollen Edelsteinen beschwert, ganz abgesehen von sonstigen Kostbarkeiten. Ich wünschte lieber, daß dieses Überflüssige für die Armen ausgegeben, als für den Raub irgend eines hohen Beamten aufgespart würde; das Grab könnte man mit Blättern und Blumen schmücken, und das würde jenen Heiligen wohl mehr erfreuen." Wozu erbaut man, fragt er, in Italien Klosterkirchen aus prachtvollem Marmor? Der Zulauf der Fremden stört doch die Mönche nur in ihrer Andacht. So war Reinigung der kirchlichen Frömmigkeit von allem unnötigen Ballast und Wiederherstellung echt christlicher Religiosität sein Ziel. Wie sehr diese seine reformatorische Gesinnung Anstoß erregte, sollte sich bald genugsam zeigen.

Die Hoffnungen, welche Erasmus auf Leo X. gesetzt hatte, erwiesen sich als trügerisch. Der Papst zeigte durchaus keine Neigung, dem kühnen Humanisten eine namhafte Pfründe in Italien zu verleihen; vielmehr empfahl er ihn dem König von England auf das angelegentlichste. Da aber erging ein Ruf an ihn aus dem königlichen Hoflager zu Brüssel. König Karl von Spanien, bald deutscher Kaiser, allbekannt als Karl V., ließ ihm durch seinen Kanzler Silvagius ein Hofamt anbieten. Der Titel eines kaiserlichen Rates mit 400 Gulden jährlicher Besoldung bei voller Ungebundenheit erwiesen sich für Erasmus als verlockend genug, daß er die Reise nach Brüssel antrat. Der Kanzler Silvagius soll den berühmten Gelehrten in den Kreis der Räte mit den Worten eingeführt haben: „Dieser Mann weiß noch gar nicht, wie groß er ist." Sogar ein Bistum wollte der König beim Papste für ihn erwirken. Die königliche Empfehlung blieb aber erfolglos. Der Grund ist wohl leicht ersichtlich: eine so freie Meinungsäußerung, wie sie Erasmus in kirchlichen Angelegenheiten geübt hatte, war mehr, als ein regierender Papst, mochte er selbst noch so humanistisch denken, auch vor dem Auftreten Luthers, für zulässig halten konnte. Erasmus konnte auch den Bischofssitz entbehren, der ihm doch nur Ablenkung von seiner wissenschaftlichen Tätigkeit gebracht hätte. Als kaiserlicher Rat ohne dienstliche Verpflichtungen genoß er äußeres Ansehen und konnte von seinem Gehalt und seinen verschiedenen Pensionen auskömmlich leben. Um sich wenigstens in einer Beziehung als kaiserlicher Rat zu betätigen, schrieb er für den König Karl und dessen Bruder Ferdinand seine „Institutio principis christiani".



Seit dieser Zeit lebte Erasmus vornehmlich in deutschem Sprachgebiet, und zwar bevorzugte er Basel, die Stadt seiner Drucker Amerbach und Froben. Anerbietungen, welche von Frankreich und anderen Ländern ausgingen, schlug er aus; ebensowenig folgte er einem Rufe des Herzogs von Bayern nach Ingolstadt. An Reuchlins Streit mit den Kölnern nahm er keinen tätigen Anteil, das Wesen der „Dunkelmännerbriefe" sagte seinem feiner veranlagten Geiste nicht zu; jedoch stand er innerlich entschieden auf Reuchlins Seite. Nunmehr war er in Deutschland kein Fremder mehr, obwohl er wahrscheinlich der deutschen Sprache nie vollkommen mächtig gewesen ist. Gleich Reuchlin galt er als der Stolz der deutschen Gelehrten; zahlreiche Fremde kamen von fern her, um ihn zu sehen. Ihn und Reuchlin nannte man die beiden Augen Deutschlands. Die Zeit seines größten Ruhmes war angebrochen; aber auch schwere Kämpfe sollten ihm nicht erspart bleiben.

Die meisten Anfeindungen zog unserem Gelehrten seine Ausgabe des Neuen Testamentes zu, und leider müssen wir gestehen, daß die Vorwürfe, welche ihm gemacht wurden, durchaus nicht alle unberechtigt waren. Zunächst geriet er mit dem verdienstvollen Faber Stapulensis in Streit. Dieser hatte, bevor das Neue Testament des Erasmus erschien, die Paulinischen Briefe mit einer berichtigten lateinischen Übersetzung und mit Anmerkungen herausgegeben. Voller Eifersucht hatte Erasmus den französischen Humanisten wegen einer Stelle des Hebräerbriefes angegriffen und sogar die Rechtgläubigkeit des schwer geprüften Mannes verdächtigt. Dieser verteidigte sich, und Erasmus antwortete mit einer heftigen Gegenschrift; er bereute aber in der Folgezeit seinen Schritt und gelangte in späteren Jahren wieder in gutes Einvernehmen mit Faber.

Schwerer gestaltete sich ein Angriff, welchen Erasmus seitens eines spanischen Theologen zu bestehen hatte. Jacob Lopez Stunica, Professor zu Alcalà und Mitarbeiter an der Polyglottbibel des Kardinals Ximenes, hatte die mannigfachen

Schwächen von Erasmus' Ausgabe des Neuen Testaments bemerkt; vor allem war er ein tüchtiger Kenner der hebräischen Sprache, in welcher Erasmus zu wenig bewandert war. Mit unnachsichtlicher Kritik wandte er sich nach dem im Jahre 1517 erfolgten Tode des Kardinals Ximenes, welcher gegen den Erasmus Schonung üben wollte, gegen das Bibelwerk unseres Humanisten. Viele seiner Ausstellungen waren berechtigt; andererseits setzte der leidenschaftliche Kritiker sich in das Unrecht, weil er trotz seiner unbezweifelbaren Sachkenntnis auf der Unfehlbarkeit der Vulgata bestand. Erasmus machte sich zwar die kritischen Bemerkungen seines Gegners zunutze, antwortete aber unverzüglich mit einer Gegenschrift voll derber Ausfälle und appellierte sogar an die Autorität des Papstes. Bei Lebzeiten Leos X. schwieg dann auch der Gegner. Allerdings benutzte er diese Frist, um neue Kräfte zum Sturm zu sammeln. Nach dem Hinscheiden des Medizeerpapstes griff er nicht das Bibelwerk des Erasmus, sondern auch dessen gesamte literarische Tätigkeit an, die er für anstößig, glaubensfeindlich und gotteslästerlich erklärte. Erasmus appellierte zum zweitenmal an die höchste kirchliche Autorität. Am Ende seines Lebens zeigte sich der Spanier edler, als anfangs von ihm zu erwarten war. Er ordnete an, daß das von ihm gegen Erasmus gesammelte Material nicht durch den Druck veröffentlicht werden, sondern seinem Gegner zu dessen Belehrung und Benutzung zugestellt werden solle. Er starb im Jahre 1530.

Auch ein junger Engländer, Eduard Lee, der auf dem Festlande weilte — er hatte in Löwen seine theologischen Studien gemacht —, nahm an den Fehlern Anstoß, welche Erasmus in seinem Bibelwerk untergelaufen waren. Über dreihundert glaubte er entdeckt zu haben. Jedoch auch bei ihm überwog das Unrecht die gerechte Kritik. Erasmus hatte die Schwäche gezeigt, diesen Gegner zunächst durch gütliche Vorstellungen von der Veröffentlichung seiner Kritik abhalten zu wollen. Nachdem aber Lee seine Invektive dennoch herausgebracht hatte, fertigte er ihn mit kränkender Geringschätzung ab. Dieser Fall drohte fast einen ähnlichen Verlauf wie der Reuchlinsche Streit zu nehmen; denn Hutten und mehrere andere Verfasser der „Dunkelmännerbriefe" mischten sich in die Angelegenheit, weil sie die Sache des wissenschaftlichen Fortschritts und der religiösen Erneuerung



angegriffen glaubten. Lee aber verschwand bald von der Bildfläche. Er war mit den Jahren ruhigdenkender geworden. 1531 wurde er Erzbischof von York.

Inzwischen war Martin Luther aufgetreten, und die allbekannten gewaltigen Ereignisse begannen sich abzuspielen. Erasmus und Luther blieben einander immer fremd. Wohl waren beide von sittlichem Eifer gegen die kirchlichen Mißbräuche entflammt; sonst aber gab es kein einigendes Band, welches sie näher zueinander hätte führen können. Erasmus war Priester, aber er verachtete das kirchliche Zeremoniell und Gepränge; die Messe las er so gut wie niemals, das Breviergebet mit seiner ständigen Wiederholung des Gleichen erschien ihm lächerlich; das kirchliche Fasten hielt er nicht ein. Nichts war ihm verhaßter als die scholastische Theologie und eine engherzige Dogmatik. Er war der Meinung, daß man einen so geistvollen Mann wie den Presbyter Arius[1] wegen des einen Wortes „homousios" nicht hätte aus der Kirche auszuschließen brauchen. Allerdings hätten die alten Konzilienväter aus Notwendigkeit gehandelt, als sie die Dogmen fixierten; das Verfahren der Scholastiker hingegen sei frevelhafte Tollheit. Ihm galt als das Haupterfordernis der Zeit die Rückkehr zur Reinheit der christlichen Lehre, die Wiedererweckung des wahrhaft evangelischen Geistes, die Neubelebung der „Philosophie Christi". Die Lehre von der Erbsünde ist mit seiner freien Auffassung der christlichen Religion unvereinbar; sie erschien ihm als eine bloße Hypothese. Auf durchaus anderem Grund und Boden stand Luther. Seine bange Frage geht hervor aus dem Bewußtsein der Sünde, aus den Qualen eines geängstigten Gewissens nach einem gnädigen Gott statt des zu erwartenden strengen Richters. Durch das klare und reine Gotteswort in unbedingter Unterwerfung unter Gottes Wort und Willen und in völliger Hingabe an die freie Gnade Gottes in Jesu Christo erkennt er die Freiheit des Christenmenschen und findet er den Frieden des Gotteskindes. Hier und dort: der Wesensunterschied zweier Geisteswelten!

[1] Arius lehrte, daß der Sohn Gottes von dem Vater geschaffen und ihm nicht wesensgleich (*ὁμοούσιος*) sei. Diese Lehre wurde 325 auf dem Konzil zu Nizäa verdammt; die Anhänger derselben lehrten die Homoiusie (Wesensähnlichkeit) des Sohnes.

Anfangs war Erasmus ganz und gar nicht gegen Luther eingenommen. 1518 schrieb er an Jodocus Jonas, Luther habe durchaus treffliche Anweisungen gegeben; möchte er doch nur mit Sanftmut zu Werke gehen. Über den Wert und die Bedeutung seiner dogmatischen Lehren hielt er sein Urteil zurück. Am 18. März des gleichen Jahres schrieb Luther an Erasmus einen sehr verehrungsvollen Brief, welchen der große Gelehrte zwar wohlwollend aber mit Zurückhaltung aufnahm. In seiner Antwort aus Löwen vom Mai 1519 ermahnt er ihn hauptsächlich zur Mäßigung. Er empfiehlt ihm, nicht so sehr gegen den Papst selber, als gegen diejenigen aufzutreten, welche die päpstliche Autorität mißbrauchen, vor allem aber im Reden und Handeln weder Stolz noch Neigung zu Tumult zu zeigen und sein Herz vor Zorn, Haß und Eitelkeit zu bewahren. Am meisten war es das Leidenschaftliche und Tumultuarische im Wesen Luthers und der Reformation überhaupt, was den vornehmen stillen Gelehrten zurückstieß. Für die klassischen Studien, welche ihm am meisten am Herzen lagen, mußte er seitens der Reformation das Schlimmste fürchten. Luther selbst war alles andere als Humanist, und die ersten Männer, welche sich an ihn anschlossen, erweckten keine allzu großen Hoffnungen. Erst als Melanchthon später größeren Einfluß gewann, wurden die humanistischen Studien im Lager der Reformation in die rechten Wege geleitet. Erasmus konnte nicht ohne Berechtigung ein Zurücksinken in die Barbarei fürchten, die vielleicht schlimmer werden konnte als zuvor. Jedoch verhielt er sich anfangs eher wohlwollend als feindlich. Über das Erscheinen der päpstlichen Bannbulle sprach er sein Bedauern aus, und auf dem Reichstag zu Köln im Dezember 1520 riet er zu friedlicher Beilegung des Streites. Zum Reichstage von Worms (1521) erschien er nicht, indem er sich mit Krankheit entschuldigte. Es kam ihm nicht in den Sinn, sich zum Verteidiger der kirchlichen Autorität aufzuwerfen, was man von römischer Seite erwartete und ihm hoch gelohnt hätte. Erasmus tat nichts gegen seine Überzeugung. Als er das Wort gegen Luther ergriff, da geschah dies in einer philosophischen Abhandlung, seiner „Diatribe de libero arbitrio (Über die Willensfreiheit)".

Diese ist gegen den von Luther vertretenen und dem Augustinus entlehnten Determinismus[1] gerichtet. Die Ausführungen des Erasmus gehen im wesentlichen auf den Satz hinaus, daß der göttliche Wille die causa principalis (die ursprüngliche oder hauptsächliche Ursache), der menschliche Wille die causa minus principalis oder secundaria (die sekundäre oder abhängige Ursache) des Heils ist. Eine treffliche Analyse dieser Schrift hat Wilhelm Dilthey gegeben. Es sei gestattet, diese anzuführen:

„Willensfreiheit definiert Erasmus als die ‚Kraft des menschlichen Willens, vermöge deren der Mensch sich dem zuwenden kann, was zum ewigen Heil hinführt, oder von demselben abwenden'. ‚Es kann nun zunächst nicht geleugnet werden, daß in den heiligen Schriften eine große Anzahl von Stellen ist, welche den freien Willen des Menschen ganz deutlich zu statuieren scheinen.' Neben den ganz klaren einzelnen Evangelienstellen hebt er besonders hervor, daß die Vorschriften Christi überhaupt Leben und Wirksamkeit verlieren, wenn dem freien Willen keine Kraft gelassen wird. Auf der anderen Seite wird ihm dann schwer, die Beweiskraft der Paulinischen Stellen gegen den freien Willen, die er offen anerkennt, wenigstens zu mindern. Die Auflösung dieses Widerspruches liegt zunächst in der Erkenntnis, daß von der Betonung des moralischen Motivs, zur Selbsttätigkeit anzufeuern und Zutrauen zu erwecken, die einen Stellen bedingt sind, dagegen die anderen von der Betonung des religiösen Motivs im demütigen Gefühl der Abhängigkeit von Gottes Wirken diesem alles Verdienst zuzuschreiben sind.

Es sind also nur die zwei Seiten desselben Vorgangs, die in diesen zwei Klassen von Stellen einseitig hervorgehoben werden. Die Existenz des göttlichen Allwirkens leugnet nun niemand. Aber auch die Tatsache des freien Willens sollte keinem Zweifel unterzogen werden. Erasmus entwickelt das ganz überzeugend und schärft es immer wieder ein: die Begriffe von Vergeltung, Strafe, Verdienst und Gericht sowie die Existenz des Gewissens und der in den heiligen Schriften wie im biblischen Bewußtsein auftretenden Vorschriften, Drohungen, Versprechungen haben allgesamt die Freiheit des Willens zu ihrer Bedingung. Ja, er zeigt scharfsinnig, daß selbst die spezifisch religiösen Begriffe

[1] Auf theologischem Gebiet findet der Determinismus seinen Ausdruck in der Lehre von der Prädestination oder Gnadenwahl. Luther erklärte, daß alles vermeintlich freie Handeln des Menschen nur scheinbar sei, und daß die göttliche Notwendigkeit alles menschliche Tun absolut beherrsche.

der Hilfe und Unterstützung Gottes, des Verdienstes, des Gebets die menschliche Freiheit fordern. Und niemand nach ihm hat beredter dargetan, daß die Gnadenwahl denselben Gott, der den Erwählten barmherzig sich erweist, den Ausgeschlossenen gegenüber zu einem grausamen Tyrannen macht. Der Gott, der Gesetze gibt, damit sich erweist, daß der Mensch sie nicht halten kann, ist noch tyrannischer als jener Tyrann von Syrakus, der seine Gesetze gab, um die Übertreter strafen zu können. Der Beweis, daß der altchristliche Begriffszusammenhang, den die Evangelien geben und der in dem Gewissen der Christen immer wieder erfahren wird, die Freiheit des Willens schlechterdings als Voraussetzung fordert, ist von Erasmus mit siegreicher Kraft Luther gegenüber geführt worden.

Nun aber entsteht die Frage, wie diese Tatsache sich mit der des Allwirkens Gottes in Einklang bringen lasse: und hier macht sich nun das Unvermögen des Rationalisten, diesem Zusammenhang sein Recht widerfahren zu lassen, geltend.

Es findet eine ‚Kooperation zu dem unteilbaren Werk' der Wiedergeburt statt. Und zwar so, daß die Gnade die causa principalis ist, die menschliche Freiheit nur die causa secundaria. Dies wird zunächst damit erläutert, daß dem Feuer eine Kraft zu verbrennen innewohnt und daß diese doch zugleich zu ihrer principalis causa Gott hat, welcher durch sein Wirken im Feuer dessen Brennkraft erhält. Aber durchweg läuft es vielmehr auf das auxilium und die mechanisch äußere Kooperation Gottes mit dem freien Willen hinaus. Ein Vater zeigt einem Knaben, der noch nicht zu laufen vermag, einen Apfel; der Knabe, der zu ihm hinstrebt, wird von dem Vater mit der Hand vorwärts geleitet: dies ist ein anderes und den Ideen des Erasmus mehr entsprechendes Gleichnis. Kann es aber eine äußerlichere und gröbere mechanische Vorstellungsweise geben?

Von dieser mechanischen Betrachtung aus, nach welcher der Wille des Menschen und das Wirken Gottes konkurrierende Kräfte sind, können natürlich die ohnehin metaphysisch unlösbaren Probleme des Verhältnisses von Präszienz, Providenz und Allwirksamkeit zur Willensfreiheit schlechterdings nur in sinnlicher Verstandesflachheit behandelt werden. Ein Herr kennt die schlechten Neigungen seines Sklaven und stellt ihn an einen Platz, wo der Sklave diesen gemäß schlecht handelt; so dient sein



Fall den anderen Sklaven zum warnenden Beispiel. Ist es möglich, flacher zu reden? Und doch erscheint auch hier der bon sens des Erasmus gegenüber Luther in seiner ganzen Stärke, indem er immer wieder rät, an die Tatsachen der innern Erfahrung sich zu halten, und jeden Versuch, den Zusammenhang derselben in die unerforschlichen Tiefen des Metaphysischen zu verfolgen, mit dem gesunden Skeptizismus abweist, der jenem Zeitalter das kritische Bewußtsein vertrat" (Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, S. 75ff.).

Diese Schrift des Erasmus ist von besonders hoher Bedeutung, weil sie Luther zu seiner berühmten Erwiderung veranlaßte, nämlich dem Traktat: „De servo arbitrio (Über den unfreien Willen)". Adolf Harnack äußert sich über die „Diatribe" folgendermaßen: „Welche Freiheit des Urteils, welche Umsicht, welche ernste Sittlichkeit entwickelt dieser! Mit Recht erkennt man in seiner Diatribe die Krone seiner Schriften; allein sie ist eine ganz weltliche im Tiefsten irreligiöse Schrift. Luther dagegen besteht auf der Grundtatsache der christlichen Erfahrung." (Dogmengeschichte, 4. Aufl., III, S. 841.) Gehen wir etwas tiefer auf die Frage ein!

Die vorauguſtinischen Väter lehrten, daß in der Aneignung des Heils ein Zusammenwirken von Heil und Gnade stattfinde. Pelagius nun, ein britischer Mönch, welcher anfangs des 5. Jahrhunderts nach Rom gelangte, verstand unter Gnade die Naturanlage, kraft der wir die Möglichkeit des Guten haben, und diese allgemeine Gnade komme allen Menschen, Christen, Juden und Heiden zu; im engeren Sinne sei Gnade der besondere Beistand, den Gott den Christen leistet. Was aber Gott auch durch seine Gnade zur Unterstützung des Menschen tue, gewiß sei, daß Anfang und Fortgang des menschlichen Heilsstrebens von dem freien Willen ausgehe. Frei muß sich der Mensch für das Gute entscheiden; dann krönt Gott sein Streben mit der verdienten Gnade. Die Erbsünde ließ er im Einklang mit seinem übrigen System fallen und erklärte die Anlagen und Kräfte des Menschen, wenn sie nur recht gebraucht würden, für hinreichend zur Erlangung der Seligkeit. Das christliche Leben ist sonach ein von der Freiheit ausgehendes und kraft der Freiheit rastlos fortgehendes Streben nach sittlicher Vollendung, dessen Ziel das ewige Leben ist.

der Hilfe und Unterstützung Gottes, des Verdienstes, des Gebets die menschliche Freiheit fordern. Und niemand nach ihm hat beredter dargetan, daß die Gnadenwahl denselben Gott, der den Erwählten barmherzig sich erweist, den Ausgeschlossenen gegenüber zu einem grausamen Tyrannen macht. Der Gott, der Gesetze gibt, damit sich erweist, daß der Mensch sie nicht halten kann, ist noch tyrannischer als jener Tyrann von Syrakus, der seine Gesetze gab, um die Übertreter strafen zu können. Der Beweis, daß der altchristliche Begriffszusammenhang, den die Evangelien geben und der in dem Gewissen der Christen immer wieder erfahren wird, die Freiheit des Willens schlechterdings als Voraussetzung fordert, ist von Erasmus mit siegreicher Kraft Luther gegenüber geführt worden.

Nun aber entsteht die Frage, wie diese Tatsache sich mit der des Allwirkens Gottes in Einklang bringen lasse: und hier macht sich nun das Unvermögen des Rationalisten, diesem Zusammenhang sein Recht widerfahren zu lassen, geltend.

Es findet eine ‚Kooperation zu dem unteilbaren Werk' der Wiedergeburt statt. Und zwar so, daß die Gnade die causa principalis ist, die menschliche Freiheit nur die causa secundaria. Dies wird zunächst damit erläutert, daß dem Feuer eine Kraft zu verbrennen innewohnt und daß diese doch zugleich zu ihrer principalis causa Gott hat, welcher durch sein Wirken im Feuer dessen Brennkraft erhält. Aber durchweg läuft es vielmehr auf das auxilium und die mechanisch äußere Kooperation Gottes mit dem freien Willen hinaus. Ein Vater zeigt einem Knaben, der noch nicht zu laufen vermag, einen Apfel; der Knabe, der zu ihm hinstrebt, wird von dem Vater mit der Hand vorwärts geleitet: dies ist ein anderes und den Ideen des Erasmus mehr entsprechendes Gleichnis. Kann es aber eine äußerlichere und gröbere mechanische Vorstellungsweise geben?

Von dieser mechanischen Betrachtung aus, nach welcher der Wille des Menschen und das Wirken Gottes konkurrierende Kräfte sind, können natürlich die ohnehin metaphysisch unlösbaren Probleme des Verhältnisses von Präszienz, Providenz und Allwirksamkeit zur Willensfreiheit schlechterdings nur in sinnlicher Verstandesflachheit behandelt werden. Ein Herr kennt die schlechten Neigungen seines Sklaven und stellt ihn an einen Platz, wo der Sklave diesen gemäß schlecht handelt; so dient sein



Fall den anderen Sklaven zum warnenden Beispiel. Ist es möglich, flacher zu reden? Und doch erscheint auch hier der bon sens des Erasmus gegenüber Luther in seiner ganzen Stärke, indem er immer wieder rät, an die Tatsachen der innern Erfahrung sich zu halten, und jeden Versuch, den Zusammenhang derselben in die unerforschlichen Tiefen des Metaphysischen zu verfolgen, mit dem gesunden Skeptizismus abweist, der jenem Zeitalter das kritische Bewußtsein vertrat" (Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, S. 75ff.).

Diese Schrift des Erasmus ist von besonders hoher Bedeutung, weil sie Luther zu seiner berühmten Erwiderung veranlaßte, nämlich dem Traktat: „De servo arbitrio (Über den unfreien Willen)". Adolf Harnack äußert sich über die „Diatribe" folgendermaßen: „Welche Freiheit des Urteils, welche Umsicht, welche ernste Sittlichkeit entwickelt dieser! Mit Recht erkennt man in seiner Diatribe die Krone seiner Schriften; allein sie ist eine ganz weltliche im Tiefsten irreligiöse Schrift. Luther dagegen besteht auf der Grundtatsache der christlichen Erfahrung." (Dogmengeschichte, 4. Aufl., III, S. 841.) Gehen wir etwas tiefer auf die Frage ein!

Die vorauguſtiniſchen Väter lehrten, daß in der Aneignung des Heils ein Zusammenwirken von Heil und Gnade stattfinde. Pelagius nun, ein britischer Mönch, welcher anfangs des 5. Jahrhunderts nach Rom gelangte, verstand unter Gnade die Naturanlage, kraft der wir die Möglichkeit des Guten haben, und diese allgemeine Gnade komme allen Menschen, Christen, Juden und Heiden zu; im engeren Sinne sei Gnade der besondere Beistand, den Gott den Christen leistet. Was aber Gott auch durch seine Gnade zur Unterstützung des Menschen tue, gewiß sei, daß Anfang und Fortgang des menschlichen Heilsstrebens von dem freien Willen ausgehe. Frei muß sich der Mensch für das Gute entscheiden; dann krönt Gott sein Streben mit der verdienten Gnade. Die Erbsünde ließ er im Einklang mit seinem übrigen System fallen und erklärte die Anlagen und Kräfte des Menschen, wenn sie nur recht gebraucht würden, für hinreichend zur Erlangung der Seligkeit. Das christliche Leben ist sonach ein von der Freiheit ausgehendes und kraft der Freiheit rastlos fortgehendes Streben nach sittlicher Vollendung, dessen Ziel das ewige Leben ist.

Im Kampfe gegen Pelagius entwickelte Augustin seine Lehre von der Prädestination. Seine Auffassung der Gnade ist eine von Grund auf andere: sie ist für ihn die göttliche Heilskraft, welche den natürlichen Menschen zu einem Kinde Gottes und Erben des Lebens erneuert. Den Willen Gottes in Gesetz und Evangelium vermögen wir wohl in unseren Verstand, aber nicht in unseren Willen aufzunehmen. Da nun alle Menschen als Söhne Adams Kinder der Sünde sind, welche aus eigener Kraft nichts Gutes tun können, so würden sie von selbst dem Verderben verfallen, wenn nicht Gott ohne alle Rücksicht auf Würdigkeit nach seinem unerforschlichen Ratschlusse von Ewigkeit eine Anzahl zum Heile vorherbestimmt und auserwählt hätte. Diese Vorherbestimmung verhält sich zur Gnade, wie der Beschluß zur Ausführung. Gnade ist die vom Vater durch den Sohn im heiligen Geiste mitgeteilte Heilskraft, welche die Menschen sittlich erneuert. Da alle Menschen von Natur in gleicher Weise geistlich tot sind, so kann der Grund, weshalb ein Mensch in den Gnadenstand tritt, durchaus nicht auf den vorausgehenden Verdiensten beruhen. Augustin unterschied zwischen Vorherbestimmung (praedestinatio), womit Auserwählung (electio) gleichbedeutend ist, und Vorherwissen (praescientia). Präszienz ist ein rein theoretischer Akt Gottes, der sich auf alles bezieht, was überhaupt geschieht, somit auf Gerettete und Verdammte; Prädestination aber ist ein Willensakt, welcher, solange er nicht ausgeführt ist, im göttlichen Wissen ruht, notwendig aber zum Tun führt, näher zur Gnadenmitteilung, mithin sich nur auf die Geretteten bezieht. Alle, welche prädestiniert sind, werden berufen, aber nicht alle, die berufen werden, sind prädestiniert. Die Zahl der Auserwählten ist an sich groß, im Verhältnis aber zu der Zahl der verlorenen Masse klein. Die große Zahl der Verlorenen hat Gott vorausgewußt, aber nicht durch einen besonderen Ratschluß zum Verderben bestimmt. Gott überläßt die Masse der Strafsolge des ihr anhaftenden Verderbens. Vor seinem Tode erteilte Augustinus aber selbst noch den guten Rat, dem Volke nicht im Sinne der Prädestinationslehre zu predigen, sondern allen die Hoffnung des Heils zu lassen, etwa in dem Sinne: „Nehmet euren Lauf so, daß ihr euch als die zum Heile Vorauserkannten erkennt und dadurch sehet, daß euer Weg der rechte war!“

Trotz der Verurteilung des Pelagianismus gelangte die



Augustinische Prädestinationslehre in der Kirche des Mittelalters niemals zur Anerkennung. Gottschalk, Mönch zu Fulda (gest. 868 im Gefängnis) wurde wegen seines Augustinismus zu harter Strafe verurteilt. Erst Wiklif, Hus und Johannes von Wesel legten auf die Prädestinationslehre wieder entscheidenden Nachdruck. Ihnen folgte Luther; jedoch ging er nicht von Augustins Lehre von der Gnade aus, sondern er nimmt die Lehre von der Rechtfertigung als die Grundlehre des Evangeliums an. Der rechtfertigende Glaube, welcher allein Christi Verdienst ergreift, schließt jedes fremde sowohl wie eigene Verdienst aus. Somit darf er nicht als freie Tat, sondern nur als die Wirkung der Gnade auf einen durchaus unfreien Willen gelten. So wurden für Luther die augustinischen Lehren von der Gnade und dem unfreien Willen des natürlichen Menschen zu Hilfssätzen der Grundlehre vom rechtfertigenden Glauben. Aber auch Augustins Prädestinationslehre verflocht er in seinen Gedankengang. Einen spekulativen Unterbau für seinen Grundsatz, daß der Mensch nicht nur zum Guten, sondern überhaupt zu jedem Tun unfrei sei, da alles, was ist und geschieht, seinen notwendigen Grund in Gottes unbedingtem Willen habe, entlehnte er der Mystik. Hierbei verfiel er aber in einen Zwiespalt. Denn neben dem deterministisch gefaßten Gott, welcher, selbst absolute Willensmacht, nach unabänderlichen Ratschlüssen alles wirkt, sei es vom menschlichen Gesichtspunkte aus gut oder böse, einen Teil der Menschen zum Heil, einen anderen aber zum Verderben führt, stand ihm der Gott, welcher in den Gnadenmitteln der Kirche alle zum Heile ruft. Diese Zweiheit faßte Luther in seiner Schrift „De servo arbitrio“ in die Unterscheidung eines verborgenen und eines offenbaren Ratschlusses Gottes zusammen. Die Geschöpfe werden dadurch zu selbstlosen Objekten der unumschränkten Machtvollkommenheit Gottes, eine an sich furchtbare Lehre, welche nur durch ihre Entstehung aus der Mystik begreiflich ist. Wem diese Entstehung völlig klar geworden ist, der wird schwerlich A. Harnack zustimmen können, welcher sagt: „Die Zerteilung von Objektivem und Subjektivem, des göttlichen Faktors und des menschlichen Faktors, im Erlebnis des Gläubigen hat er aufgehoben. Damit hat er die Religion für jeden völlig verwirrt, der von außen an sie herantritt, weil ein solcher alles Denken aufgeben muß, wenn ihm verwehrt wird, bald die Taten Gottes und bald die Leistungen

des Menschen ins Auge zu fassen; aber er hat eben damit die Religion für den Gläubigen klargestellt und ihr die Betrachtung zurückgegeben, in welcher der gläubige Christ sie erlebt hat und fort und fort erlebt." Die Genesis des leitenden Gedankens von Luthers Schrift ist eben nur verständlich, wenn man seine Herkunft: Paulus, Augustin und die Mystik, kennt. Am einfachen und natürlichen Christenglauben aber gemessen, ist seine Überspannung der augustinischen Lehre von der gänzlichen Verderbtheit der Menschennatur eine Verirrung, um so mehr, wenn sie sich dazu versteigt, Gott zur Ursache der Sünde zu machen. Diese Verirrung ist daraus zu erklären, daß Luther seine Lehre von der Unfreiheit des Willens spekulativ begründen will, ohne die rechte philosophische Durchbildung zu besitzen. Er war ja nur einseitig mit einigen nominalistischen Werken vertraut, und ebenso erstreckte sich seine Kenntnis der Mystik nicht genug in die Tiefe[1]. So konnte er schreiben: „Es ist also dies besonders für einen Christen notwendig und heilsam zu wissen, daß Gott nichts ohne Notwendigkeit (contingenter) vorausweiß, sondern daß er alles durch seinen unveränderlichen, ewigen und unfehlbaren Willen vorausschaut, bestimmt und tut. Unter diesem Blitzstrahl sinkt die Willensfreiheit dahin und wird völlig zermalmt ... Alles, was wir tun, auch wenn es scheinbar in veränderlicher Weise und ohne Notwendigkeit geschieht und vor sich geht, für uns dabei auch in zufälliger Weise geschieht, geht doch im Hinblick auf den Willen Gottes in notwendiger und unwandelbarer Weise vor sich ... Was wir tun, geschieht nicht aus freiem Willen, sondern aus reiner Notwendigkeit."

Luther selbst hielt sich in seiner späteren Lehre durchaus nicht streng an seine Prädestination. Er hatte von Anbeginn betont, daß wir uns an den offenbaren Willen Gottes zu halten haben, wie er im Bibelwort vorliegt und in den Gnadenmitteln der Kirche sich auswirkt. „Wo du Christum hören," sagt er später, „und in seinem Namen getauft werden und sein Wort lieben wirst, alsdann bist du gewißlich versehen und deiner Seele Seligkeit gewiß." Ganz besonders aber machte

[1] Er kannte eigentlich nur Bernhard von Clairvaux, Tauler und die „Deutsche Theologie". Weder auf den Platonismus noch auf den Aristotelismus noch auch auf die gute Scholastik erstreckte sich seine Bildung.



Melanchthon, der zuerst Luthers Standpunkt vertreten hatte, eine Wendung zur Willensfreiheit. Der Prädestinationslehre einen geradezu furchtbaren Ausdruck zu geben, brachte der finstere Calvin fertig. Gegen Luthers Abhandlung nahm Erasmus noch einmal Stellung in einer Verteidigungsschrift: „Hyperaspistes adversus servum arbitrium Lutheri (Verteidigung [eigentlich: Schilddecker] gegen Luthers Unfreien Willen)".

Inzwischen hatte sich ein Ereignis abgespielt, welches unserm Humanisten wiederum Anfeindung eingetragen hat und noch heute dazu benutzt wird, seinen Charakter zu verunglimpfen. Ulrich von Hutten hatte nach Franz von Sickingens Tode seine letzte Stütze in Deutschland verloren und war nach Basel geflohen. Da er über Erasmus stets mit großer Verehrung geschrieben und auch dieser ihm Anerkennung gezollt hatte, hoffte er, von dem Meister wohlwollend aufgenommen zu werden. Dieser aber zog sich schroff von ihm zurück und ließ ihn nicht einmal bei sich vor. Mag in dieser Handlung auch eine gewisse Härte liegen, man kann sie aber sehr wohl rechtfertigen und braucht um ihretwegen den großen Gelehrten nicht als schwachen oder gar niedrigen Charakter hinzustellen. Erasmus wollte einmal mit der Reformation nichts gemein haben, nicht aus Feigheit, sondern weil er sich von ihr keine Erneuerung der allgemeinen Kirche, vielmehr nur die Bildung einer neuen Sekte und endlosen Hader versprach, infolgedessen keine Förderung der Kultur aus ihr erhoffen konnte, aber einen verhängnisvollen Rückschritt befürchten mußte. Huttens Ziele waren aber nicht eigentlich religiöse, sondern mehr politische. Er war nicht nur der Feind des Papstes und der Priesterschaft, sondern auch der deutschen Fürsten, der Beschirmer Luthers. Der kränkliche und als Vorkämpfer Luthers angefeindete Erasmus wollte und mußte Ruhe vor den Reformatoren und ihrem Anhang haben, mit denen er nach seiner ganzen Wesensrichtung nicht Hand in Hand gehen konnte, wenn er nicht seine Kräfte zwecklos zermürben wollte. Hutten litt an einer schrecklichen Krankheit, deren Wesen ihn aus dem Bereiche der menschlichen Gesellschaft ausschloß, ein Grund mehr für Erasmus, seinen Umgang zu meiden. Seine Beweggründe kann man also wohl verstehen. Klein zeigte er sich allerdings in der Folge, indem er seinen Freunden gegenüber in widersprechender Weise sich über

den Vorgang äußerte[1]. Zornerfüllt schrieb Hutten eine lateinische Streitschrift gegen den großen Humanisten: „Expostulatio cum Erasmo (Herausforderung gegen Erasmus)", welche er zur allgemeineren Verbreitung auch deutsch herausgab. In dieser tadelt er die Haltung des Erasmus im Reuchlinschen Streit sowie gegenüber besonders kühnen Humanisten. In Sachen der Reformation stellt er ihn als Abtrünnigen hin, welcher gegen seine bessere Überzeugung aus niedrigem Interesse in das feindliche Lager übergegangen sei. Diese Anschuldigung ist grundfalsch. Erasmus hatte von Anbeginn eine andere Reformation im Sinne als diejenige Luthers. Zudem hatte sich Luther gleichfalls von Hutten zurückgezogen, dessen Bundesgenossenschaft er zuerst freudig angenommen hatte. Luther hatte, weil er des Schutzes der Fürsten dringend bedurfte, Huttens politische Ziele sehr bald aus seinem Programm ausgeschieden und war aus einem Manne des Volkes zum Vertreter der bestehenden Obrigkeit geworden. Für Huttens tragische Existenz war kein Platz mehr in der Welt, und der Tod erlöste ihn von vielen Leiden, welche ihm das Leben unfehlbar noch gebracht hätte. Erasmus setzte alle Mittel zur Abwehr in Bewegung. Er klagte bei dem Rate von Straßburg gegen Huttens Drucker und schrieb gegen diesen selbst eine sehr gereizte Verteidigungsschrift: „Spongia adversus aspergines Hutteni (Schwamm zum Entfernen von Huttens Bespritzungen)".

So hatte sich denn Erasmus zwischen den Anhängern der Reformation und den strenggläubigen Männern der Kirche recht übel gebettet. Von den ersteren wurde er gehaßt und von den letzteren als Feind der Kirche denunziert. Mit ganz besonderem Fanatismus trat aus dem Lager der Kirche Albert Pius Fürst von Capri gegen ihn auf. Dieser Mann war erst Gesandter Karls V. in Rom gewesen, aber später im Kriege des Kaisers gegen den Papst Clemens VII. von Karl abgefallen und zum Könige von Frankreich übergegangen. Vergebens hatte Erasmus versucht, diesen Gegner durch den Hinweis auf Luthers

[1] An Melanchthon schrieb er, den abenteuernden Ritter habe er nicht in sein Haus aufnehmen wollen. Dem Kanonikus Laurin in Brügge schrieb er über Hutten einige süßliche Redewendungen; leider habe er ihn nicht sehen können, da Hutten zu seiner Gesundheit der Ofenwärme bedürfe, ihm selbst aber diese schädlich sei. Dies sind eben Ausflüchte, wie sie im menschlichen Leben leider gang und gäbe sind.



Feindschaft gegen ihn umzustimmen. Der Fürst konnte sich gar nicht genug tun, gegen den Gelehrten in Wort und Schrift zu eifern. Ein geschworener Feind der Deutschen, erklärte er es für das größte Unglück der Kirche, daß das deutsche Volk nicht in ewiger Unwissenheit und Knechtschaft geblieben sei, weil es seine wissenschaftliche Bildung doch nur zu Empörung und Ketzerei mißbrauche. Der eigentliche geistige Urheber der ganzen Bewegung aber sei Erasmus, ein Mann zwar ohne gründliche Kenntnis der Theologie und Philosophie, aber voller Spottlust und Ränke, der durch seine unehrerbietigen Äußerungen über die päpstliche und bischöfliche Gewalt, über die Einrichtungen und Gebräuche der Kirche deren Ansehen untergraben hätte. Die „Dunkelmännerbriefe" hätten sich dem „Lob der Torheit" würdig zur Seite gestellt, wie ja Deutschland überhaupt der Herd des Aufruhrs sei. Erasmus aber, der den Anführern die Waffen geliefert und sich zum Sittenrichter der Kirche aufgeworfen habe, tue nichts, um den ausgebrochenen Brand zu ersticken. Noch vor seinem 1530 erfolgten Tode schrieb der Fürst ein Buch, in welchem er alle anstößigen Stellen aus des Erasmus Schriften zusammenstellte, um diesen zu brandmarken. Der geplagte Gelehrte machte den Versuch, sich in einer ausführlichen Verteidigungsschrift zu rechtfertigen, ohne jedoch den Sinn seiner erbitterten Gegner zu ändern. Dabei war ihm die Reformation so verhaßt, daß er im Jahre 1529, als auch Basel zu ihr übergegangen war, diese Stadt verließ, die ihm früher so lieb geworden war. Allerdings war inzwischen sein bester Freund, der ältere Froben, gestorben. Auf seinen Abschied von Basel fällt noch insofern ein mildes Licht, da er sich vor seiner Abreise mit seinem Gegner Oecolampadius versöhnte, jedoch ausdrücklich ohne Billigung der von jenem vorgetragenen Glaubenssätze.

Nicht allzu wohl fühlte er sich in Freiburg, wohin er übersiedelte. Der Aufenthalt war teurer und unbehaglicher als in Basel. Einen Ersatz für verlorene Freunde fand er in Ulrich Zasius; auch trat er in freundschaftlichen Verkehr mit den dortigen Franziskanern. Hier schrieb er seinen 1533 herausgegebenen Traktat: „De sarcienda ecclesiae concordia (Über die Wiederherstellung der kirchlichen Eintracht)", eine von höchstem sittlichen Ernst und wahrer Religiosität getragene Schrift. Noch einmal am Ende seines Lebens weist er hier in milder Rede auf

alle Verirrungen und Gebrechen der Namenchristen hin und mahnt zum einträchtigen Wandel in der reinen christlichen Lehre. „Man glaubt," so läßt er sich vernehmen, „Gott überreichlich Genüge getan zu haben, wenn man in der Fastenzeit ein wenig strenger lebt; aber welche unfromme Ausgelassenheit herrscht nicht bei dem Herannahen der Fastenzeit? Und wiederum, ist sie vorüber, mit welcher Ungeduld stürzt man sich nicht zur Osterzeit in die unterbrochenen Vergnügungen? Und doch müßte nicht nur die Trauer der Christen, sondern auch ihre Freude mit Frömmigkeit durchwirkt sein. Solange wir in diesen Hütten weilen, ist das Dasein wechselvoll. Einmal ist die Zeit der Geburt da, und dann die Sterbenszeit, die Zeit der Hochzeit und die hochzeitslose Zeit, die Zeit der Freude über die Geburt der Kinder und die Zeit der Trauer über ihren Tod. Für die Christen aber darf es keine Zeit geben bar des religiösen Gefühls. Beim Herannahen der Festzeit feiere man das Fasten aber mit frommem Sinn; der Feiertag erheischt Freude, aber geistliche Freude. Dort sind wir in Trübsal, aber nach dem Worte Gottes; hier freuen wir uns, aber vor dem Herrn. So spricht Jesaja über die evangelische Freude im 9. Kapitel: ‚Vor dir wird man sich freuen, wie man sich freuet in der Ernte.' Recht freuen sich, die sich vor dem Herrn freuen, die mit reinem Gewissen ihm für die Trübsal gleich wie für die Freude Dank sagen." In besonnener Weise nimmt er gegen diejenigen Stellung, welche jede Äußerung, möge sie doppeldeutig oder auch fromm gemeint sein, zum Schlimmen auslegen und durch ihr ohnmächtiges Geschrei nach dem Scheiterhaufen alles verderben, und ebenso gegen diejenigen, welche unter dem Deckmantel des Evangeliums sich zu diesem selbst in den Widerspruch setzen und in Wirklichkeit die Partei stärken, welche sie stürzen wollten. Die Feuersbrunst wäre löschbar, wenn man dem Feuer den Brennstoff entziehen würde. Die eigentliche Quelle der Unruhen ist die Verdorbenheit der Menschen. Notwendig für die Eintracht ist ein gegenseitiges Entgegenkommen, so daß beide Teile sich einander anpassen. Auf keinen Fall förderlich dem Frieden ist die Neuerungssucht und überstürzter Abfall von den durch die Autorität der Vorfahren bestätigten Einrichtungen. Man soll keine Neuerungen einführen ohne zwingende Notwendigkeit oder Aussicht auf bedeutenden Vorteil. „Der Streit über die Willensfreiheit ist in Wahrheit mehr spitzfindig



als fruchtbringend ... Ist eine Erörterung notwendig, so soll sie in theologischen Abhandlungen vor sich gehen. Einstweilen genügt für uns das Zugeständnis, daß der Mensch aus eigner Kraft nichts leisten kann, und daß, wenn er in irgend einer Beziehung etwas zu leisten vermag, er alles der Gnade verdankt, durch die wir das sind, was auch immer wir sind; mithin sollen wir in allem unsere Schwäche eingestehen und den Herrn der Barmherzigkeit preisen. Wir können darüber einig sein, daß der Glaube das Wichtigste ist; nur müssen wir zugeben, daß darin eine besondere Gabe des heiligen Geistes liege, und daß diese sich weiter erstrecke, als das Volk gewöhnlich glaubt, und daß sie nicht allen innewohne, welche sagen: Ich glaube, daß Christus für mich gestorben ist. Geben wir ruhig zu, daß der Glaube rechtfertige, d. h. die Herzen der Gläubigen läutere; nur laßt uns auch bekennen, daß zum Heile die Werke der Nächstenliebe erforderlich sind. Denn der Glaube kann nicht untätig sein, da er der Herd und die Pflanzstätte aller guten Werke ist. Laßt uns also recht unterscheiden zwischen der Gerechtigkeit, welche unser Gemüt läutert, und welche man richtig als Unschuld bezeichnen muß, und der Gerechtigkeit, welche es mit guten Werken bereichert und ziert. Gott ist niemandes Schuldner, außer etwa durch seine freiwillige Verheißung. Doch ist auch dies, daß wir die Bedingung der Verheißung erfüllen, seine Vergünstigung, so sollen wir dennoch nicht die Ausdrücke ‚Lohn' und ‚Verdienst' verwerfen, weil Gott das, was er in uns und durch uns wirkt, entsprechend seiner Güte annimmt und bewertet. Um die Worte soll man sich nicht streiten, wenn man nur in der Sache übereinstimmt. Hingegen soll man nicht den Ohren der unkundigen Masse jene Paradoxa darbieten: ‚Es kommt nicht darauf an, wie beschaffen unsere Werke sind; glaube nur, und du wirst gerettet werden', und: ‚Was der Mensch auch tun mag, er tut nichts als sündigen'. Wenn dies auch in gewissem Sinne richtig ist, so wird es doch von den Unkundigen in unersprießlicher Weise verkehrt. Ebenso auch jenes Wort: Christus ist um unserer Sünden willen gekreuzigt. Ist er etwa für uns gestorben, damit wir in Sünden leben, oder nicht vielmehr, damit wir, nachdem wir einmal durch sein Blut reingewaschen sind, uns von aller Unreinheit fernhalten? Er ist gestorben und auferstanden, damit wir, ihm nachahmend, der Sünde absterben und zu

neuem Leben auferstehen. Für uns hat er das Kreuz getragen; aber er ruft auch: Wer nicht täglich sein Kreuz auf sich nimmt, ist meiner nicht würdig. Die nun den Herrn durch ihre Frevel-taten, soviel bei ihnen steht, täglich kreuzigen, denen wird sein Tod so wenig nützen, daß er sie vielmehr in strenges Gericht bringen wird. Frommen Sinnes Art ist es, zu glauben, daß die Gebete und die guten Werke der Lebenden den Verstorbenen nützen, besonders wenn diese bei Lebzeiten sie angeordnet haben. Jedoch möge man sich gesagt sein lassen, daß diejenigen, welche prunkvolle Begräbnisse und Messen um des Ruhmes willen stiften, ihren Lohn einbüßen, und daß es sicheren Gewinn bedeutet, anstatt eines solchen Vermächtnisses bei Lebzeiten für fromme Zwecke Ausgaben zu machen. Aber diejenigen, welche nicht daran glauben, sollen nicht die Einfalt anderer stören; vielmehr sollten sie selbst desto liebreicher die Armut lindern und desto inbrünstiger gute Werke tun, je weniger sie glauben, daß die Lebenden den Verstorbenen helfen können." Zwar herrscht viel Aberglaube in der Heiligenverehrung. „Doch wenn auch unser Flehen die Heiligen nicht vernehmen, so vernimmt sie Christus, welcher die einfälligen Seelen liebt: wenn auch nicht durch die Heiligen, so gewährt er uns doch um der Heiligen willen, um was wir bitten. Die Bilderstürmer haben zwar nicht ganz unrecht mit ihrem Eifer; jedoch ist er nach meiner Meinung maßlos. Denn ein schreckliches Vergehen ist der Götzendienst, d. i. die Anbetung von Bildern. Dieser ist zwar längst aus den Sitten der Menschen ausgemerzt; doch ist zu befürchten, daß durch die Machenschaften der Dämonen die Menschen wieder in ihn hineingeraten können. Doch sind die Bildhauerkunst und die Malerei, welche man einst zu den schönen Künsten zählte[1], eine stumme Dichtkunst, und erzielen zuweilen größere Affekt-wirkungen als ein beredter Mensch durch Worte auszudrücken vermag. So erkannte auch Platon die hohe Bedeutung der Dichtkunst für die gute oder schlechte Verfassung des Staates und wollte deshalb nicht alle Dichter aus dem von ihm erdachten Staate verbannt wissen, sondern nur Homer und seinesgleichen,

[1] Zu den artes liberales, den freien oder edlen Künsten. Im Mittelalter und noch in der Renaissancezeit war in Deutschland der bildende Künstler Handwerker. Erasmus selbst malte und besaß überhaupt in jeder Hinsicht hohes ästhetisches Feingefühl.



weil er den Göttern und ihren Söhnen Ehebruch, Knabenschändung, Raub, Lüge, ohnmächtigen Zorn, Zank und andere Laster beilege, welche kein guter Staatslenker bei seinen Mitbürgern und ebenso kein rechtschaffener Hausvater bei seiner Gattin, seinen Kindern und seinem Gesinde dulden würde. Zurechtweisung verdiente nur der durch den Bilderdienst eingeschlichene Aberglaube, das Brauchbare hätte erhalten werden müssen. O daß doch alle Kirchenwände wohl ausgeführte Darstellungen des Lebens Jesu trügen, und daß in den Kirchen nach dem Beschlusse des Afrikanischen Konzils ausschließlich die kanonischen Schriften verlesen würden! Dazu würde es dann passen, daß der Stoff der Kirchenbilder gleichfalls nur der Heiligen Schrift entnommen würde. Auf den Plätzen, in den Säulenhallen und Wandelgängen könnte auch der menschlichen Geschichte Entnommenes zur Darstellung gelangen, wenn es nur sittlich ist. Läppische, unanständige und aufrührerische Bilder sollten nicht nur aus den Kirchen, sondern auch aus jeder Stadt entfernt werden ... Diejenigen also, welche glauben, daß den Bildern als leblosen Gegenständen keine Ehrerbietung darzubringen sei, mögen bei ihrer Meinung bleiben; jedoch mögen sie nicht denen in den Weg treten, welche ohne Aberglauben in den Bildern die Dargestellten liebevoll verehren, wie wohl eine junge Gattin aus Liebe einen Ring oder einen Gürtel küßt, den ihr der abwesende Gatte zurückgelassen oder gesandt hat. Solches Gefühl kann Gott nicht unlieb sein, da es nicht aus Aberglauben, sondern aus einem Überfluß von Liebe hervorgeht. Das gleiche gilt von denen, welche aus ähnlichem Gefühl die Gebeine oder Reliquien von Heiligen küssen." Diejenigen, welche das Sakrament der Beichte nicht für eine Einsetzung Christi halten, mögen es wenigstens als eine alt überlieferte heilsame Einrichtung schätzen. Man wähle einen rechtschaffenen, gelehrten und verschwiegenen Priester und beichte ihm einfach und ohne Umschweife die schweren Sünden, wie Ehebruch, Raub, Mord, schwere absichtliche Trunkenheit, Meineid, Betrug und dergleichen. Die Hauptsache aber ist, das Leben so einzurichten, daß man nicht in Todsünden verfällt. Leichte Sünden kann kaum ein Mensch in diesem Leben vermeiden; in welchem aber einmal die Liebe zu Gott und dem Nächsten Wurzel gefaßt hat, der kann sich unschwer eigentlicher Verbrechen enthalten. Die Liebe zu Gott

und dem Nächsten ist das Fundament, welches in unsere Seelen zu legen ist. Wer aber ein schwereres Vergehen begangen hat, braucht nicht sogleich zum Priester zu laufen. Seine Zuflucht möge er zuerst zu Gott nehmen, seine Gnade wieder gewinnen. Dem Priester kann er dann gelegentlich beichten.

„Sollte in die Messe Abergläubisches oder Unreines eingedrungen sein, so verlangt dies billigerweise Abstellung. Die Messe selbst aber zu verabscheuen, sehe ich keinen Grund. Sie besteht aus der Psalmodie, welche Introitus heißt, aus der Doxologie, Gebet, heiligen Gesängen, der Verlesung aus prophetischen und apostolischen Schriften, welche Epistel heißt, der Verlesung des Evangelium, dem Glaubensbekenntnis, der Danksagung, welche Eucharistie heißt, der frommen Erinnerung an den Tod des Herrn, dann kommen wiederum Gebete, unter diesen das Gebet des Herrn, dann folgt das Symbol des christlichen Friedens, darauf die Kommunion, endlich wiederum frommer Gesang und Gebet. Zum Schluß empfiehlt und übergibt der Priester die Gemeinde, die er gleichsam in seine Obhut genommen hat, dem Segen Gottes, auf daß sie in Frömmigkeit und gegenseitiger Liebe ausharre. Was ist daran nicht fromm und verehrungswürdig?“ Mißbräuche lassen sich abstellen, aber den guten Kern soll man behalten. Den gewerbsmäßigen Meßbetrieb gewisser Priester könne man einschränken, die altgeheiligte Einrichtung der Messe dürfe man nicht abschaffen. Ebenso könnten viele überflüssige Feiertage verschwinden; eigentliche Berechtigung haben, mit Ausnahme des Sonntag, nur die in der Heiligen Schrift begründeten Feiertage. „Überhaupt ist kein Tag unheilig, an dem man durch redliche Arbeit das erwirbt, was zum Unterhalt von Frau und Kindern sowie zur Unterstützung des Nächsten dient.“

Die Speisegesetze hat die Kirche nur für die Gesundheit des Leibes und der Seele erlassen. Wer also spürt, daß seine körperlichen und geistigen Kräfte durch den Genuß von Fischen leiden, den verpflichtet die Kirche nicht dazu. Wenn sich aber jemand bewußt ist, sich durch Enthaltung von Fleisch und durch Fasten körperlich und geistig zu stärken, soll man dann aus Halsstarrigkeit und Haß gegen die Kirche eine nutzbringende Einrichtung abschaffen? Der niedrigste Diener ist doch nicht so gering, daß man von ihm nicht einen guten Rat annähme. Warum also soll man den Rat würdiger Personen verschmähen, welche uns Vater und Lehrer sind?



Töricht ist auch die Neuerung der Wiedertäufer, welche mehr in Irrtum als in Bosheit befangen sind. Ihnen genügt nicht der Taufritus, wie er 1400 Jahre in der Kirche ausgeübt worden ist. Schon zu Augustins Lebenszeit war die Einrichtung der Kindertaufe durch Besprengen so alt, daß man nicht mehr ihren Urheber kannte. Wahrscheinlich geht sie auf die Apostel selbst zurück. Paulus hat ganze Familien getauft; in diesen haben sich zweifellos Kinder befunden. „Der heilige Paulus bedroht sogar einen Engel mit dem Bannfluch, der ein anderes Evangelium vom Himmel brächte, als er selbst lehrte. Jetzt erleben wir, daß viele im Herzen so wankelmütig sind, so daß, bringt irgend ein Männlein, sei es noch so dunkler Herkunft, ein neues Dogma heraus, es Anhänger findet. Woher solcher Wankelmut in den Herzen der Deutschen, die sich doch stets vor den übrigen Nationen durch den Ruhm der Stärke und Standhaftigkeit auszeichneten? Was könnte uns zuträglicher sein, als daß wir vom Hader ablassen und einträchtig miteinander wohnen im Hause des Herrn?“ Kaiser Karl, König Ferdinand, der allerchristlichste König der Franzosen, sind auf die Eintracht der Kirche bedacht, und auch der König von England wird seines Titels „Verteidiger der katholischen Kirche“ eingedenk sein. Wer des Papstes Clemens Gesinnung näher kennt, ist davon überzeugt, daß er äußerst gemäßigte Bedingungen stellen wird, nur um die Eintracht der Kirche wiederherzustellen. Die Aufrührer sollen aber nicht Kaiser Karls und König Ferdinands Langmut für Schwäche halten. Niemals noch nahmen Kyklopenstreiche einen guten Ausgang. Gewalt ohne Einsicht geht nach des Dichters Wort an ihrem eigenen Übermaß zugrunde; maßvolle Kraft führt die Gottheit zu hohem Ziel. „Wenn wir also mit maßvollen Absichten, mit ruhigem Sinn an die Wiederherstellung der kirchlichen Eintracht gehen, dann wird sich Jesajas Weisfagung erfüllen: Mein Volk wird wohnen in der Schönheit des Friedens, in den Zelten der Zuversicht und in reichem Frieden. Dann werden wir uns alle zugleich einstimmig Glück wünschen mit dem Ruf: Wie freundlich sind deine Wohnungen, o Herr der Stärke!“

Diese Schrift zeigt auf das deutlichste die Gesinnung des Erasmus: er war der Mann der Vermittelung, gleich abhold den extremen Heißspornen beider Parteien. Die Einigung hielt er für möglich bei vernünftigem Nachgeben und Abstellung der Miß-

bräuche. Er hielt auch ein Entgegenkommen seitens des Papstes für möglich. Eine große Täuschung! Seiner Gesinnung gereicht sie nicht zur Unehre. Ungefähr gleichzeitig schrieb er sein herrliches, von tiefer Frömmigkeit und inniger Christusliebe getragenes Gebet an den Herrn Jesus für den Frieden der Kirche (Precatio ad Dominum Jesum pro pace ecclesiae). Dies ist Erasmus, der Theologe[1].

Schier unermeßlich ist die Bedeutung dieses Mannes auf dem Gebiete der Philologie. Unübersehbar ist die Zahl der von ihm besorgten Ausgaben von Klassikern und Kirchenautoren. Man faßt sich kaum vor Staunen, wenn man sich die Leistung des kränklichen Mannes, dessen eigene Werke schon fünf Foliobände füllen, noch dazu auf diesem Gebiet vor Augen führt. Nur ein Teil sei angeführt, um eine Vorstellung davon zu geben: Cicero, de officiis, die Tuskulanen, Plinius der Ältere, Livius, Terenz, Catos Sentenzen, Publius Syrus, die Scriptores historiae Augustae, Seneca, Sueton, Demosthenes, Ptolemäus, Cyprian, Arnobius, Hieronymus, Irenäus, Ambrosius, Augustinus, Lactantius, Epiphanius, Origines, Chrysostomos, Basilius u. a. m. Ein staunenswertes Lebenswerk!

Als Philologe ist Erasmus nicht nur frei von jederlei Einseitigkeit, sondern er zeigt eine Weite des Blicks, wie wir sie kaum je bei einem Meister dieser Wissenschaft wiederfinden. Glänzende ästhetische Veranlagung ist hier vereint mit eindringender Schärfe der Erkenntnis und Tiefe des Wissens. Philologie geht für ihn Hand in Hand mit Pädagogik. Seine eigentümlichen Anschauungen hat er niedergelegt in vier Abhandlungen: „De recta latini graecique sermonis pronuntiatione dialogus (Gespräch über die richtige Aussprache des Lateinischen und Griechischen)", „Dialogus Ciceronianus sive de optimo genere dicendi (Ciceronianischer Dialog oder über den besten sprachlichen Aus-

[1] Auf seine theologischen Werke einzugehen, welche mehr fachwissenschaftliches Interesse haben, ist hier nicht angebracht. Es seien genannt: „Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam", eine Methodenlehre zum Studium der Theologie; als praktische Ergänzung dazu kann gelten: „Ecclesiastes seu de ratione concionandi" (Methodenlehre des Predigens). Eine Art Katechismus stellt dar seine „Explanatio symboli, quod apostolorum dicitur, decalogi praeceptorum et dominicae orationis (Auslegung des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses, der zehn Gebote und des Gebetes des Herrn)".



druck)", „De ratione studii epistola (Brief über die Methode des Sprachstudiums)", „De ratione instituendi discipulos (Die Unterrichtsmethode, d. h. für die alten Sprachen)".

Weittragendste Bedeutung hat von diesen Abhandlungen die erste erlangt. Durch sie ist Erasmus Urheber der heute in unseren Schulen üblichen Aussprache des Griechischen geworden. Zweifellos haben die Griechen der klassischen Periode nicht diese Aussprache befolgt, aber ebensowenig die neugriechische Aussprache, welche allerdings sicher schon dem späteren Hellenismus eigen war. Ob sich das Mittelalter hindurch die Tradition einer älteren edleren Aussprache bei einigen Griechen erhalten hat, ist ungewiß. Vielleicht deutet der Bericht des italienischen Humanisten Francesco Filelfo darauf hin, daß er von seiner Gattin, einer Griechin und Lehrerin der Rhetorik, die „altischen Akzente" zu erlernen gesucht habe. Wieweit Erasmus fremder Anregung gefolgt ist, läßt sich nicht mehr feststellen. Im übrigen springt ja der Unterschied der neugriechischen Aussprache von der Schreibung sowie der aus dem Altertum stammenden lateinischen Transkription deutlich genug in die Augen. Zwar hat Erasmus selbst in der Praxis Zeit seines Lebens an der damals üblichen neugriechischen Aussprache festgehalten. Der Zweck seines Dialogs aber ist ein pädagogischer, nämlich daß dem Unterricht in den alten Sprachen eine rationelle Aussprache zugrunde liegen müsse. Denn die ganze Erziehung zur wahren Bildung beruht ja auf den klassischen Sprachen. „O daß doch," so ruft er aus, „das ganze Menschengeschlecht sich ausschließlich zweier Sprachen bedienen möchte, der griechischen und der lateinischen!" Das Hebräische will er den Juden und den Theologen überlassen. Keine Sorgfalt ist zu groß für die Erziehung der Knaben; denn sie sind Tempel des heiligen Geistes, Pflanzstätten zukünftiger Ratsherren, Beamten, Doktoren, Äbte, Bischöfe, Päpste und Kaiser. Je zarter das Lebensalter ist, desto mehr Ehre gebührt ihm nach der Lehre Pauli. Einen dieser Kleinen zu kränken verbot Christus unter Androhung strengsten Gerichts. Darum ist es Pflicht der Behörden, vor allem für tüchtige Lehrer zu sorgen. Wieviele Kanoniker unterhält nicht manche Kirche, von denen jeder nicht selten jährlich vierhundert Goldgulden erhält. Dabei ist ein tüchtiger Schulmeister nützlicher als drei noch so eifrige Kanoniker. Der Lehrer muß ein guter Grammatiker sein. Einen

solchen müßte man, wenn nötig, vom Ende der Welt herbeiholen. Ein vollkommener Grammatiker muß nicht nur die eigentliche Grammatik, sondern auch den Stil beherrschen; er muß nach Quintilian die Dichter erklären können, Geschichtskenntnis und Altertumskunde besitzen, beide klassischen Sprachen beherrschen, auch hinsichtlich der stilistischen Feinheiten und des angemessenen Ausdrucks. Um des letzteren willen muß er mit allen wissenschaftlichen Fächern vertraut sein; denn bei Dichtern kommen oft Ausdrücke vor, welche der Musik, der Geometrie, Arithmetik, Astronomie, Medizin, ja sogar der Magie angehören; besonders aber die Kenntnis der Naturwissenschaft und Kosmographie braucht er zur Erklärung der Dichter. Einen solchen Mann muß man aber seinen Kenntnissen entsprechend ehren und besolden, ja, wenn nötig, mit goldenen Ketten fesseln.

Des Erasmus pädagogische Methode für den Unterricht in den alten Sprachen ist geeignet, bei uns einiges Befremden zu erregen. Der Autor, welchen er zunächst für das Lateinische empfiehlt, ist Terenz; durch ihn soll der Knabe in der lateinischen Sprache heimisch werden. Anschließen könnte man dann die Lektüre einiger ausgewählter Komödien des Plautus, welche keine unzüchtigen Stellen enthalten. Dann soll Virgil folgen, diesem Horaz, die vierte Stelle erhält Cicero, die fünfte Cäsar. Allenfalls könnte man noch Sallust hinzugeben. Dieser Stoff ist dann aber für den Schüler reichlich genügend. Der pädagogische Zweck ist allerdings klar: der Schüler sollte aus den Komödiendichtern zunächst die Sprache des täglichen Lebens kennen lernen. An Terenz nahm man damals keinen Anstoß und gab ihn unbedenklich den Knaben in die Hand. Daß aber Virgil und Horaz vor Cicero an die Reihe kommen, und Cäsar, welchen unsere Knaben zuerst erhalten, die letzte Stelle einnimmt, ist eine Absonderlichkeit. Ebenso eigenartig ist seine Methode für das Griechische. Hier erhält von den Prosaikern die erste Stelle Lukian, die zweite Demosthenes, die dritte Herodot, von den Dichtern die erste Aristophanes, die zweite Homer, die dritte Euripides; „denn Menander," so fügt er hinzu, „dem ich gern den Vorrang zuerkennen würde, besitzen wir leider nicht". Von Xenophon, welcher für die Jugend lauteres Gold ist, von Platons „Apologie", „Kriton", „Phaidon", von Sophokles, dem Herrlichen, ist gar keine Rede! Also in der kleinen Schrift „De ratione studii".



Gewaltig sind aber die Anforderungen, welche er in der Schrift „De ratione instituendi discipulos" an den angehenden Lehrer stellt. Jeder, der irgendwie zu lehren beabsichtigt, darf sich nicht auf die Kenntnis von etwa zehn bis zwölf Autoren beschränken, sondern muß den ganzen Umkreis der Gelehrsamkeit beherrschen. Nicht nur die guten Schriftsteller soll er gelesen haben, auch die geringeren muß er kennen. Das Bemerkenswerte soll er exzerpieren. Es kommt also nicht nur auf die Genauigkeit, sondern auch auf den Umfang des Wissens an. Wo die Muße oder das Büchermaterial fehlt, da können am besten Plinius, Makrobius, Athenäus und zum Teil auch Gellius das Mangelnde ersetzen. Die Hauptsache aber ist das Studium der Quellen. Diese sind für die Philosophie: Platon, Aristoteles, Theophrast und Plotin. Für die Theologie kommen nächst der Heiligen Schrift in Betracht: Origenes, Chrysostomos, Basilius von den Griechen und von den Lateinern nur zwei: Ambrosius und Hieronymus, letzterer wegen seiner tiefen Kenntnis der Heiligen Schrift. Grundlage für das stoffliche Beherrschen der Dichter bildet Homer; auch aus den Metamorphosen und den Fasten des Ovid ist viel zu lernen. Die Kosmographie behandelt in gedrungenster Form Pomponius Mela, am gelehrtesten Ptolemäus und am sorgfältigsten Plinius. Die Mythologie lehrt nächst Hesiod am besten Boccaccio.

Über die Methode des Unterrichts, welche der Lehrer befolgen soll, läßt sich Erasmus hier folgendermaßen aus. Nach dem Beibringen der ersten Elemente ist auf fertiges Sprechen zu sehen. Lernt das Kind in wenigen Monaten eine barbarische (d. h. seine Muttersprache), warum sollte es nicht ebenso schnell Griechisch oder Latein lernen? Allerdings ist zur Durchführung dieser Methode häuslicher Unterricht erforderlich. Mit dem Einüben grammatischer Regeln muß das Lesen und Erklären ausgewählter Stücke aus der Literatur Hand in Hand gehen. Dann aber müssen geeignete Themata zur schriftlichen Ausarbeitung gegeben werden, am besten solche Beispiele aus der Geschichte, aus denen eine zugrunde liegende Sentenz leicht entwickelt werden kann, wie der Vergleich zwischen dem Zauderer Fabius Maximus und Marcellus, oder ein mythologisches Thema wie: Herkules errang die Unsterblichkeit durch Vernichtung von Ungeheuern, die Musen lieben Quellen und Haine und fliehen den Qualm der Städte, oder Kernsprüche und Sprichwörter, oder Betrachtungen

über Naturerscheinungen wie: Der Magnet zieht das Eisen an, das Naphtha das Feuer, oder Gradationen wie: Reichtum erzeugt Wohlleben, Wohlleben Übersättigung, Übersättigung Roheit, Roheit allgemeinen Haß, Haß das Verderben, oder Gleichnisse u. a. m. Auf höherer Stufe soll der Schüler immer mehr mit den Regeln der Rhetorik vertraut gemacht werden. Hier kommt der Briefstil in Betracht. Zunächst sind die Bestandteile der rhetorischen Komposition einzeln zu behandeln. Der Prosakann sich auch ab und zu eine Versübung anschließen. Besonders wichtig sind die Übersetzungen aus dem Griechischen in das Lateinische, wobei die besonderen Eigentümlichkeiten beider Sprachen zu behandeln sind. Vor allem aber muß fleißig gelesen werden; denn nur aus der Lektüre ist der Stoff zur Nachahmung zu gewinnen. Auf dieser Stufe bieten sich Themata folgender Art: eine Lobrede auf Sokrates oder ein Mißtrauensvotum gegen Cäsar; nicht im Reichtum besteht das Glück; eine Mutter muß ihr Kind selbst stillen; soll man das Griechische lernen oder nicht?; soll man heiraten oder nicht? u. a. m. Auf der höchsten Stufe soll der Schüler den Stoff mit dem vollen Rüstzeug der Rhetorik behandeln nach den Regeln Quintilians u. a. Von der Einleitung bis zum Schluß sollen alle Formen der rhetorischen Gliederung vertreten sein. Hier sind Themata aus Homer, Sophokles, Euripides und Virgil zu empfehlen, wie: Menelaus fordert in der Volksversammlung der Troer die Helena zurück; Phönix rät dem Achill, wieder in die Schlacht zu gehen; Odysseus rät den Troern, lieber die Helena zurückzugeben, als es zum Kriege kommen zu lassen; ebenso nach der Art: ein Freund rät dem Cicero, die Bedingungen des Antonius anzunehmen. Die Hauptaufgabe des Lehrers aber ist die sprachliche und sachliche Erklärung der Literaturwerke. Über die Prinzipien der letzteren handelt Erasmus ausführlich am Schluß der Abhandlung.

In einer besonderen Streitschrift, dem „Dialogus Ciceronianus“ behandelte Erasmus die Frage des einseitigen Ciceronianismus. Der Humanist Christoph Longolius hatte es nämlich durch sklavische Nachahmung Ciceros zu einer gewissen Berühmtheit gebracht. Papst Leo X. war von seinen Schriften so entzückt, daß er ihm das römische Bürgerrecht erteilte. Er trieb aber seinen Ciceronianismus bis zur Lächerlichkeit, indem er



jeden Ausdruck und jede Wendung verpönte, welche nicht bei Cicero nachweisbar ist, die Jahre ab urbe condita zählte, nicht von Gott, sondern von Göttern redete und Jesus Juppiter optimus maximus nannte. Erasmus ironisiert dieses Treiben in seinem Dialog, indem er einen fanatischen Ciceronianer schildert, der sich aus Cicero drei Wörterbücher angelegt hat, eins für den Wortschatz, eins für die Phraseologie und ein drittes für die Schlußrhythmen der Sätze, nur im Winter in der Stille der Nacht bei dicht verschlossenen Fenstern und Türen schreibt, um durch keinen Laut an seinem völligen Aufgehen in dem Meister gehindert zu werden und auch so in einer Nacht kaum einen Satz fertig bringt. Erasmus vergleicht diese geistlose Nachahmung des glanzvollen Römers mit dem Verfahren eines talentlosen Malers, der anstatt die geistige Physiognomie des Abzumalenden zu erfassen und auf die Leinwand zu werfen, sich an bloße Äußerlichkeiten hält: die Kleidung, eine etwaige Narbe am Finger, eine Warze am Handgelenk, abstehende Haare der Augenbrauen, einen zufälligen Ausschlag am Mund usw. Ein solcher Einfaltspinsel wird mit seiner Umständlichkeit nie fertig, da sein Objekt sich stetig verändert durch die Temperatur, Unpäßlichkeiten u. a. m. Ciceros Schriften besitzen wir nicht vollständig; auch hat er nicht alle Gegenstände behandelt, welche auf den verschiedenen Gebieten sich darbieten. Endlich fehlen ihm manche Eigenschaften, wie Klarheit und Präzision des Ausdrucks, welche andere Lateiner in höherem Maße besitzen. Die neuzeitliche Gestaltung der Dinge wie auch die gesamten staatlichen und bürgerlichen Verhältnisse und nicht zum wenigsten die christliche Religion beanspruchen eine Erweiterung des Wortschatzes. Uns Christen ist unser Christentum das Wesentliche. Dazu lernt man alle Wissenschaften und die Philosophie, um Christum zu erkennen, Christi Herrlichkeit zu feiern. Dies ist der Zweck aller Gelehrsamkeit und Beredsamkeit. Wohl sollen wir Cicero nachahmen, aber das Wesentliche an ihm: seine Gedanken, seinen Geist und Sinn, nicht das Oberflächliche der Worte und der Redekunst.

Soviel über des Erasmus pädagogische Theorie. Von seinen praktischen Werken zur humanistischen Pädagogik hatte schon seine vorzügliche Arbeit „De utraque verborum ac rerum copia“ Erwähnung gefunden. Jahrhundertelang ist dieses Buch den

Studierenden ein zuverlässiger Berater gewesen. Noch größere Bedeutung haben die „Colloquia familiaria“ gewonnen. Dieses prachtvolle Gesprächsbuch ist unendlich mehr als das, was es scheinbar vorstellen sollte, nämlich ein Übungsbuch für den lateinischen Ausdruck. Es ist in Wirklichkeit eine Enzyklopädie der praktischen Weltanschauung nach dem Geiste ihres Verfassers. Mit zumeist feiner, manchmal auch derber Ironie geißelt dieser alles, was ihm im Leben seiner Zeitgenossen ungesund und töricht erscheint: religiösen Aberglauben, zu welchem er u. a. die zwecklosen Wallfahrten nach Jerusalem rechnet, die kirchlichen Mißbräuche, die er auch in anderen Schriften rügt, alle Auswüchse des bürgerlichen Lebens; auch die Reformatoren bekommen ihren Hieb. Aber auch positiven Gewinn zieht der aufmerksame Leser daraus: er lernt verständige und gesittete Lebensführung und ein freies, aber doch inniges Christentum, wie es oben an der Hand des „Convivium religiosum“ dargestellt ist. So zeigt sich uns Erasmus als der größte und freisinnigste humanistische Pädagoge aller Zeiten, ein Geist, der seinen eigenen Weg gegangen ist, trotz scheinbarer äußerer Abhängigkeit seiner innersten Richtung treu nicht nach Rom und noch weniger nach Wittenberg schaute und klar durchdacht in kristallrein geschliffener Form das zum Ausdruck brachte, was sein überlegener Verstand ihm eingab. Er war kein Stürmer und Dränger, keine Kyklopennatur, die mit Felsblöcken um sich schleudert, sondern ein scharf denkender, ruhiger Geist, der im Bestehenden das Gute erkannte und würdigte und es darum zu erhalten trachtete, dennoch aber ein reformatorischer Genius im besten Sinne, der unbarmherzig das Faule und Schlechte unter das Messer nahm und große neue Gedanken prägte. Einem anderen nicht so Großen, aber doch Bedeutenden legte die dankbare Mitwelt den Titel „Praeceptor Germaniae“ bei. Erasmus ist eines höheren Titels wert, den er selbst wohl bescheiden abgelehnt hätte: „Praeceptor mundi“.

Die Reformation hatte den greisen Humanisten aus Basel vertrieben. In Freiburg konnte er sich nicht zu voller Zufriedenheit einleben; ein anderer Aufenthalt war ihm daher erwünscht. Die zahlreichen Berufungen, welche ihm zuteil wurden, lehnte er alle ab: er konnte und wollte bei seinem hohen Alter und bei seinem leidenden Zustande weder Pflichten übernehmen noch weite Reisen machen. Endlich entschied er sich für seine Heimat. Papst



Paul III. übertrug ihm die Propstei zu Deventer; die verwitwete Königin von Ungarn Maria, die Regentin der Niederlande, gewährte dem greisen Gelehrten die Mittel zur Übersiedelung und erhöhte seine Pension. Ein Kardinalshut, den ihm Freunde verschaffen wollten, reizte den anspruchslosen Greis nicht mehr. Alles war bereit; zuvor aber wollte Erasmus sein geliebtes Basel wiedersehen. Diese Stadt sollte er nicht mehr verlassen. Steinschmerzen und Dysenterie plagten seinen entkräfteten Körper. In der Nacht vom 11. bis 12. Juli 1536 erlöste ihn der Tod von seinen Leiden. Erasmus starb ohne die Sakramente der Kirche unter Anrufung der Barmherzigkeit Jesu Christi.

# Die deutschen Städte

„Ausgebreiteter ist eure Nation, als sie jemals gewesen ist, und so groß, daß sie keinem anderen Volke nachsteht, und daß man mit Recht behaupten kann: es gibt kein so großes Volk, dem die Götter so nahe sind, wie dem deutschen Volke der Herr unser Gott beisteht.“ Dies schrieb i. J. 1458 ein Mann, welcher in seinem Herzen kein wahrer Freund des deutschen Volkes war: der Italiener Enea Silvio Piccolomini, später Papst Pius II. Um so eindrucksvoller ist das, was er in seiner Schrift „De ritu, situ, moribus et conditione Germaniae descriptio (Über Religion, Lage, Sitten und Verfassung in Deutschland)“[1], der Wahrheit die Ehre gebend, zu sagen weiß. Überblicken wir kurz seine Bemerkungen über die wichtigsten deutschen Städte!

„Jenes Köln, das von der Gemahlin des Claudius, Neros Mutter, Agrippina benannt worden und durch die Gebeine der drei Magier berühmt ist, es ist das Prachtvollste und Schmuckreichste, was du in ganz Europa findest. Ausgezeichnet durch seine Kirchen und Bauwerke, hervorragend durch seine Bevölkerung, berühmt durch seinen Reichtum, mit Blei gedeckt, durch Paläste geschmückt, mit Türmen befestigt, reizvoll durch den Rheinstrom und die prangenden Fluren ringsum. Wir durchwandern die überaus volkreiche Stadt Gent und den vielbesuchten Stapelplatz des ganzen Westens in Brügge. Äußerlich unter französischer Botmäßigkeit stehend, haben sie doch deutsche Sprache und deutsche Sitten. Wir durchwandern die sauberen Städte Brabant, Brüssel, Mecheln, Antwerpen und Löwen. Wir kehren zum Rhein zurück. Die alte Stadt Mainz, durch die Niederlage des Varus berühmt[2], mit

[1] Ursprünglich ein Brief an Martin Meyr, Kanzler des Mainzer Erzbischofs.

[2] Ein Irrtum des Enea Silvio.



prächtigen Kirchen, privaten und öffentlichen Gebäuden geziert, hat nichts Tadelnswertes außer der Enge der Straßen. Auch Worms kann man, obgleich es nicht umfangreich ist, rechte Anmut nicht absprechen ... Auch Speier wird niemand geringschätzen, das volkreich und mit großartigen Gebäuden geziert ist. Der herrliche Dom dort ist zwar im Jubeljahre abgebrannt, nachher jedoch so wiederhergestellt, daß jene Feuersbrunst als ein Glück erscheinen kann. In diesem Dome ruhen nicht wenige Kaiser, unter ihnen Rudolf, der Urheber des österreichischen Herrscherhauses. Argentina aber, Straßburg[1], weist einen Glanz und Schmuck auf, daß ihm nicht ohne Grund der Name beigelegt ist. Es zeigt Ähnlichkeit mit Venedig, indem es von vielen Kanälen durchschnitten ist, in denen Schiffe fast alle Straßen durchfahren; aber es ist insofern gesünder und angenehmer, da Venedig salzige und übelriechende, Straßburg aber süße und klare Wasser durchströmen. Ein Arm des Rheins von der einen, drei andere Flüsse von der andern Seite treten in die Stadt ein und umschließen die dreifache Reihe der Mauern. Die bischöfliche Kirche, das Münster genannt, prachtvoll aus behauenen Steinen erbaut, steigt als ein großes Kunstwerk empor; zwei Türme zieren sie, von denen der eine, der vollendet ist, ein Wunderwerk, sein Haupt in den Wolken birgt. Auch andere Kirchen der Heiligen und Klöster sind dort, glänzend durch Größe und Pracht, sowie ein ausgezeichnetes Rathaus, dazu Häuser der Bürger und Priester, die zu bewohnen Könige sich nicht zu schämen brauchten. Noch haben wir Aachen übergangen, den Sitz des deutschen Königtums, wo der vornehmste Palast ganz Deutschlands vortreffliche Standbilder aufweist von den Kaisern, die aus den Deutschen wirklich gewählt wurden, und wo eine ausgezeichnete Kirche, in der die Könige gesalbt werden, alle zehn Jahre das Unterkleid (camisia: Hemd) der seligen Jungfrau Maria, ein verehrungswürdiges Heiligtum, dem Volke zur Besichtigung ausstellt und das Haupt Karls des Großen unter den Reliquien bewahrt. Übergangen haben wir auch Trier, Sitz einer Metropolitankirche. Gründer dieser Stadt soll Atrebas sein, ein Sohn des Ninus und der Semiramis; sie soll um 1300 Jahre älter sein als Rom und die heilbringende Religion Christi angenommen haben, als der selige Petrus auf

[1] Argentum: Silber.

dem päpstlichen Stuhle saß. Über Basel braucht man sich nicht auszulassen; denn wie maßvoll und würdig es geleitet wird, ist gleicherweise bei allen Nationen bekannt, da dort in unserer Zeit ein allgemeines Konzil versammelt war, das die ganze Kirche erzittern machte. Gleichfalls wegen der Abhaltung einer Synode darf auch Konstanz nicht vergessen werden, zwischen zwei Seen gelegen, die der Rhein anfüllt und entleert ... Wir wandern durch die ansehnlichen Städte Kempten und Memmingen, durch Augsburg am Lechfluß, daß der heilige Ulrich beschützt. Nicht leicht wirst du eine andere Stadt finden, welche diese übertrifft, sei es, daß du den Glanz der Stadt oder des Volkes und den Reichtum der Geistlichkeit oder die städtische Verfassung betrachtest.

In Bayern ist kaum eine Stadt, deren hübsches Aussehen dich nicht in Staunen setzen würde. In Salzburg, das von dem Flusse benannt wird, an dem es liegt, als Sitz eines Erzbischofs und durch die sehr alte Kirche des seligen Ruprecht sich auszeichnend, fehlt nichts, was zur Pracht eines glänzenden Gemeinwesens gehört, mag man auf die öffentlichen oder die Werke einzelner schauen. Größer jedoch als dieses ist Regensburg, bemerkenswert durch die Kirche des seligsten Apostels Petrus und durch die steinerne Brücke über die Donau und die Kirchen mehrerer Heiligen ... Groß ist Münchens Glanz. Auch von Straubingen, Landshut und Burghausen ist es nicht leicht, die Sauberkeit der Straßen und die Pracht der Gebäude zu schildern. Schön ist das in lieblicher Gegend gelegene Passau, hier vom Inn, dort von der Donau umspült.

In Österreich sind mehrere nennenswerte Städte, unter denen Neuburg nicht die geringste ist, berühmt durch den Aufenthalt des seligen Kaisers Friedrich. Alle aber überstrahlt Wien. Hier ist der Sitz der Herzöge von Österreich; Paläste sind dort, für Könige geeignet, und Kirchen, die Italien bewundern könnte. Unter diesen ist die Stefanskirche bewundernswerter, als wir mit Worten ausdrücken können ...

Aber auch das alte Deutschland selbst ist berühmt durch die herrlichsten Städte und Plätze. Im Osten an der Oder liegt Breslau, aus Ziegelsteinen erbaut, nicht minder hübsch als mächtig, dessen Bischofssitz man einst den goldenen nannte. Brünn in Mähren ist stattlicher als Olmütz, obgleich dessen



Bischöfe untertan. Im Preußenlande ragt hervor durch seinen Ruf Danzig, mächtig zu Lande und zu Wasser. Zieht dessen Volk in die Schlacht, so sollen sie nicht weniger als 50000 Krieger hinausführen. Zahlreiche Schiffe seiner Kaufleute segeln auf dem baltischen Meere. Auch Thorn hat keinen geringen Namen, das indessen, an der Weichsel gelegen, einst den Sarmaten gehört hat. Böhmen bedient sich zwar der slawischen Sprache, untersteht jedoch dem deutschen Reiche, und deutsche Sitten herrschen dort, und wenige sind, zum mindesten unter den böhmischen Edelleuten, die nicht mit beiden Sprachen vertraut sind. Ringsum wohnt deutsche Bevölkerung.

Allen Städten voran steht Lübeck, mit den höchsten Gebäuden und den schmuckreichsten Kirchen geziert. So groß ist das Ansehen und die Macht dieser Stadt, daß auf ihren Wink die drei mächtigen Reiche Dänemark, Schweden und Norwegen Könige einzusetzen und abzusetzen pflegen.

Lüneburg, einst reich durch seine Salzwerke, ist jetzt verarmt; denn während es nach den Gütern des Klerus trachtete, hat es die seinigen verloren. Rostock im innern Mecklenburg sowie Hildesheim sind nicht zu verachten; auch Verden und das edle Braunschweig, Sitz der Sachsen, einst die Heimat der Ottonen. Die alte Metropole Bremen, des Dänenvolkes Mutter in Christo, hat einen nicht ruhmlosen Namen. Auch Magdeburg gilt für groß und hervorragend und ist der Sitz des Erzbischofs unter den Sachsen. Auch Merseburg wird niemand geringschätzen. Wer vermag zu zählen, wie viele bemerkenswerte Städte in Friesland, Holland und Westfalen sind. Utrecht wird als mächtige und glänzende Stadt der Friesen gerühmt. Dortrecht, eine hervorragende Stadt, nennt Holland die seinige. Die Westfalen erfreuen sich der Städte Münster, Osnabrück, Minden und Paderborn, die nicht gering zu achten sind, und Soest ...

Auch in Hessen sind nicht wenige Städte nennenswert, aber mehr in Thüringen, unter denen Erfurt die größte und berühmteste ist, reich an Volk und Gütern ... In Franken am Main liegt Frankfurt, ein gemeinsamer Stapelplatz zwischen den Niederdeutschen und den Oberdeutschen, obgleich großenteils aus Holz gebaut, doch mit mehreren steinernen Palästen geschmückt, in denen sogar Könige würdig aufgenommen werden

könnten. Die stolzesten gottgeweihten Kirchen aber sieht man dort aus behauenen Steinen. Eine steinerne Brücke von wunderbarer Länge verbindet den kleineren Teil jenseits des Maines mit dem größeren. Hier ist auch ein herrliches Rathaus, in dem oft die Kurfürsten zusammenkommen, über gemeinsame Angelegenheiten zu verhandeln; hier erwählen sie bei Erledigung des Reiches den Kaiser. Wir übergehen Aschaffenburg . . . Würzburg ist an desselben Flusses Ufer gelegen, Sitz eines Herzogs und eines Bischofs, ebenfalls durch herrliche Kirchen bemerkenswert sowie durch eine stark befestigte Burg. Auch Bamberg ist eine ansehnliche Stadt mit einem sehr alten Dome, in welchem Kaiser Heinrich, des Namens der zweite, bestattet ist und durch Wunder glänzt. Wir durchwandern Forchheim, berühmt durch sein schneeweißes Brot, und Anspach und Rotenburg und andere fast unzählige Städte der Franken, deren Befestigungen und Gebäude niemand geringschätzen wird.

Die Stadt der Noriker (Nürnberg), vom Pegnitzflusse durchschnitten, das gegenwärtig den Franken zugerechnet wird, dürfen wir nicht übergehen . . . Wie herrlich ist das Aussehen dieser Stadt, der Glanz, die Anmut, die Ausschmückung, die Lebensweise, die städtische Verfassung! Was könnte man dieser in jeder Beziehung vollkommenen Stadt noch wünschen? Welch ein Anblick, wenn man von Unterfranken kommt und sie von fern erschaut! Welche Majestät, welche Pracht, von außen betrachtet! Welche Sauberkeit der Straßen im Innern, welche Zierlichkeit der Häuser! Was gibt es Großartigeres als die Kirche des heiligen Sebaldus, was Glanzvolleres als die des heiligen Laurentius, was Stolzeres oder Festeres als die königliche Burg, was Herrlicheres als den Graben und die Mauern? Wie viele Bürgerhäuser kann man dort finden, die für Könige angemessen sind. Wohl möchten sich die Könige der Schotten wünschen, so trefflich zu wohnen wie die mittleren Nürnberger Bürger.

Die Schwaben haben jenseit der Donau viele Städte; doch die Königin aller ist Ulm, eine mächtige und gar schmucke Stadt. Die Bayern auf der anderen Seite der Donau bewohnen Eichstädt, Amberg und Neumarkt sowie andere nicht wenige Städte, in denen sich viele Feinheit und vieler Glanz findet. Um daher die Wahrheit zu sagen: es gibt keine Nation in Europa, deren



Städte besser eingerichtet sind oder einen erfreulicheren Anblick bieten, als die deutschen. Man könnte allenfalls einige von den italienischen Städten vorziehen, wie Venedig, Genua, Florenz, Neapel, in denen der höchste Glanz und Schmuck zutage tritt. Vergleicht man aber Nation mit Nation, so besteht kein Grund, die italienischen Städte den deutschen vorzuziehen. Deutschlands Aussehen ist gewissermaßen neu, und die Städte selbst scheinen gleichsam vorgestern erbaut.

Hieraus erhellt, daß deine[1] Nation nicht arm ist; denn die Armen können nicht großartige Gebäude aufführen. Und wenn es wahr ist, daß Reichtum da ist, wo Kaufleute sind, so mußt du bekennen, daß die Deutschen sehr reich sind. Denn der größte Teil von ihnen trachtet, dem Handel ergeben, nach Gewinn und durchstreift weithin fremde Länder."

Der letzte Passus enthüllt die Tendenz des Verfassers. Diese ging nämlich dahin, die päpstliche Kurie gegen den Vorwurf zu verteidigen, sie habe Deutschland ausgesogen. War auch der damalige Kardinal Piccolomini mit deutschem Wesen innerlich durchaus nicht vertraut, so ist sein Zeugnis von der Macht und dem Wohlstand der deutschen Städte alles andere als belanglos. Auch über den Stand der wissenschaftlichen Bildung in Deutschland weiß er Rühmliches zu berichten. „Keineswegs fehlen euch bürgerliche Gesetze noch die bischöflichen Rechte. Auch die Wissenschaften und die Studien aller edlen Künste blühen bei euch. Auch Schulen, in denen die Rechte, Heilkunde und die freien Künste gelehrt werden, haben in Deutschland mehrere Städte, wie Köln, Heidelberg, Prag, Erfurt, Leipzig, Wien, Rostock, an denen die gelehrtesten Männer geglänzt haben, und auch zu unserer Zeit nicht geringere glänzen." Wir haben gesehen, welchen Aufschwung die wissenschaftlichen Studien seit jener Zeit bis zu dem Zeitalter eines Reuchlin und Erasmus genommen haben. Welchen Anteil an dieser Entwicklung in Deutschland die Städte hatten, ist in dem bisherigen schon zum großen Teile zum Ausdruck gekommen. Es würde zu weit führen, im einzelnen auf die Verdienste und Vorzüge aller größeren und kleineren Städte einzugehen. Drei der großen freien Reichsstädte nehmen aber in der deutschen Renaissance eine Sonderstellung ein, und ihre

[1] Die Abhandlung ist, wie oben bemerkt, in Briefform gehalten.

Namen sind mit denen dreier hervorragender Persönlichkeiten auf das engste verknüpft.

Wir nennen zuerst Straßburg. Im Altertum als Argentoratum ein Hauptwaffenplatz der Römer, in den Drangsalen der Völkerwanderung bis auf den Grund zerstört, im 9. Jahrhundert königliches Palatium, blühte seit dem 12. Jahrhundert Straßburg als Reichsstadt auf. Von dem reichsstädtischen Adel ging die Regierung bald auf die Bürgerstadt über. Dort machte 1420—40 Gutenberg seine ersten Versuche im Buchdruck. Durch Wimpfeling wurde die Verbindung mit der humanistischen Bewegung geknüpft. Aber nicht er war die für Straßburg charakteristische Persönlichkeit. Denken wir an das Straßburg der Renaissancezeit, so tritt uns Sebastian Brants feingeschnittener Kopf entgegen. Niemand wird diesen Mann für einen Geist ersten Ranges halten. Sein „Narrenschiff" aber bedeutet einen ungewöhnlichen literarischen Erfolg. Nicht nur in das Lateinische wurde es von Locher übersetzt, sondern auch in die lebenden Sprachen der damaligen Kulturvölker. So volkstümlich war es, daß Geiler von Kaisersberg[1] es wagen konnte, im Stift zu dem Alten St. Peter über die einzelnen Stücke dieses satirischen Gedichtes Predigten zu halten. Treffliches über Brant hat G. G. Gervinus im 2. Bande seiner Geschichte der poetischen National-Literatur der Deutschen geschrieben: Wir geben davon im folgenden einen kleinen Auszug.

„Was Erasmus im ‚Lobe der Narrheit' ironisch pries, das verdammt Sebastian Brant in seinem Schiff von Narragonien in geradem Eifer. Er sieht sich rings in einer Welt von Menschen, die, nachdem sie die konventionellen Vorschriften der höfischen Moral umgestoßen und den Damm der Hemmnisse der menschlichen Natur durchbrochen hatten, nun mit zügelloser Lizenz dem Triebe der ungezähmtesten Natur den vollsten Lauf ließen . . . Ein neuer Heiliger, sagt Brant, ist aufgestanden, er heißt

[1] Geiler von Kaisersberg, geb. am 16. März 1445 zu Schaffhausen, gest. den 10. März 1510 als Dompredigter zu Straßburg. Er studierte in Freiburg und Basel, wurde Magister der freien Künste und Doktor der Theologie. Mit den oberrheinischen Humanisten stand er in engster Verbindung und genoß den Ruf großer Gelehrsamkeit. Wegen seiner zahlreichen Ausfälle gegen die Mönche gilt er als Vorläufer der Reformation. Eine große Anzahl seiner Predigtbücher erschienen im Druck.



Grobian, den jetzt jeder feiern will und ehren an allen Orten mit schändlichen, wüsten Worten, Weisen und Werken . . . Man schont nicht Gott und Ehrbarkeit, man spricht von allen wüsten Dingen, und wer der schandbarste ist, dem beut man ein Glas Wein und lacht seiner, daß das Haus schüttert, und bittet ihn, daß er noch eins erzähle und preist seinen Schwank und seine Kurzweiligkeit und dünkt sich keine schönere Freude auf Erden zu haben, denn als gute Gesellen fröhlich zu prassen und zu schreien und die kleine Zeit mit Lust zu vertreiben . . . Es ist etwas Großes, sich einem so reißenden Strome, wie gerade diese Richtung war, entgegenstellen zu wollen. Diese Absicht hat Brant gehabt, und Geiler in seinen Predigten über das Narrenschiff eifert geradezu gegen die, welche Narrheit und Sünde mit der Natur entschuldigen wollen; denn man soll, sagt er, gegen die physische Natur nach dem Gesetz der Vernunft ankämpfen, die Vernunft sei unsere wahre Natur. Ich sage, es ist etwas Großes, sich gegen eine solche Richtung zu stemmen, und ist es um so mehr, je weniger es mit dem Übersprung in die entgegengesetzte Richtung geschieht; je mehr der Vernunft gegenüber, deren Recht man verficht, auch der Natur ihre Rechte gelassen werden. Es ist wahr, der wackere Steuermann des Narrenschiffs neigt hier und da zu den aszetischen Ansichten des Mönchtums; auch in lateinischen Gedichten und Schriften zeigte Brant mancherlei Hang zum Rechtgläubigen, Hartgläubigen und Abergläubigen[1]. Er verteidigt im Narrenschiff noch den Ablaß; er liebt den Einsiedler, der an heimlicher Stätte sein Leben Gott weiht; er eifert mit Geiler gegen die, welche derer spotten, die recht tun und in Weisheit still leben wollen, die sie mit dem Spottnamen der Duckmäuser und Karthäuser belegen, die sie verhöhnen, als ob sie

[1] Brant war eine etwas widerspruchsvolle Natur. Obwohl humanistisch gebildet, hatte er keine hohe Meinung von den antiken Dichtern. Dabei war er stolz auf seine klassische Bildung und machte sogar die Mode seiner Zeit mit, seinen Namen zu latinisieren (Titio: Feuerbrand). Locher, der durch seine lateinische Übertragung des Narrenschiffs die erfolgreichste Propaganda für ihn gemacht hatte, feindete er in gehässiger Weise an. Von Reuchlin hatte er Griechisch gelernt, weigerte sich aber standhaft, für ihn Partei zu ergreifen. Gegen die Dominikaner trat er als Verfechter des Dogma von der unbefleckten Empfängnis der heiligen Jungfrau auf; andererseits bekämpfte er religiösen Aberglauben.
Anm. d. Verf.

Tag und Nacht auf den Knieen lägen und mit Beten und Fasten an Gott verzweifelten. Es ist wahr, er nimmt es mit den weltlichen Freuden gar zu strenge. Der Tanz, sagt er, ist die Quelle vieles Unrats, der Vorläufer der Unlauterkeit, das Ende aller Ehrbarkeit, und er weiß auf dem ganzen Erdreich keinen Spaß, der dem Ernst so nahe ist, wie das unzüchtige Kirchweihtanzen... Allein die rigorosere Moral liegt nur in einzelnen Stellen und wird durch die Grundansicht des ganzen Gedichtes verwischt. Wir erinnern daran, zu welchen oft widersprechenden Lebensregeln die älteren Moralisten durch die Lehren des strengen Christentums und der freieren Klugheitsregel des Menschenverkehrs gebracht wurden. Man könnte in Brant die nämlichen Gegensätze nachweisen und gegen jene aszetischeren Sätze anführen, wie er lehrt Scherz verstehen, mit den Wölfen heulen, mit den Jägern hetzen, mit den Keglern aufsetzen; wie er die Eltern warnt, sich nicht ihren Kindern durch zu frühes Überlassen ihres Vermögens in die Hände zu geben; wie er Anschläge und Ansichten zu verheimlichen anrät und das Trau, Schau, Wem empfiehlt, da Treue und Vertrauen jetzt mißlich sei. Allein es ist das Eigentümliche des Narrenschiffs, daß diese alten Gegensätze darin mehr verschwinden und überall die Versöhnung zwischen der christlichen und humanen Moral den Hintergrund bildet. Brant ist weit davon entfernt, in der Barmherzigkeit Gottes und der Fürbitte der Maria eine Quelle der Sündenvergebung zu finden. Er ist kein Freund von Heiligtümern und Reliquien und eifert gegen die reichen Bettelmönche, die Stirnenstößer und Stationierer, die auf allen Kirchweihen herumliegen und bethlehemitisches Heu und Bileams Eselsgebein und Federn von St. Michaels Flügeln und einen Zügel von St. Georgs Roß oder die Buntschuhe St. Clarens feilbieten. Man soll nicht auf Gottes Gnade bauen, ohne an seine Gerechtigkeit zu denken; man soll nicht hoffen, daß uns Gottes Stimme mit Gewalt zu ihm ziehe, ohne daß wir uns selbst darnach schicken; man soll nicht in Sünden verharren im Vertrauen auf Gottes Langmut, nicht Gott in den Bart greifen und mit ihm scherzen wollen, als ob er das vertrüge. Man soll auch nicht mit Halbheit und mit Lauheit auszureichen meinen, nicht auf dem Wege der Tugend sich umsehen nach den Fleischtöpfen Ägyptens; man soll nicht auf Gottes Lohn ohne Arbeit hoffen, sondern recht tun und beharren;



und nicht Besserung aufschieben und cras, cras, das Lied der Raben singen: dasselbe Morgen kommt oft nimmermehr. Brant sieht vielmehr weit gründlicher und häufiger nach der praktischen Tugend der antiken Welt aus und betrachtet Tugend und Laster nach der menschlichen Weise der Alten. Indem er die Laster überhaupt als Narrheiten bezeichnet, zieht er sie in den Kreis der menschlichen Beurteilung herab und entnimmt sie der willkürlichen Strafbestimmung des Dogmas oder eines eifrigen Gottes... Wie noch immer die Hoffart, das Zuviel, das Überheben, die Maßlosigkeit der Grundfehler dieser Zeiten ist und von Brant dafür erkannt wird wie von Hugo von Trimberg[1], so sieht doch Brant gegen Hugo diesen Fehler ungefähr in dem Verhältnisse, wie Aristoteles die Unenthaltsamkeit gegen die Unmäßigkeit; er sieht keine Absicht und keinen Vorsatz in der Sünde, sondern nur Mangel an Kraft und Selbsterkenntnis; er sieht darin nicht eine absolute Schlechtigkeit, die im voraus in den Abgrund der Hölle verdammt sei, wie der Renner wohl noch tut, sondern er sieht darin nur eine Torheit, mit der sich der Mensch unter Menschen erniedrigte. Brant zeigt das Laster nicht, wie jene mystischen Tugendspiegel alle tun, als etwas darum Verabscheuenswertes, weil es von Gott bestraft wird, sondern als etwas der menschlichen Vernunft Widersprechendes und daher Belachenswertes. Er will mit dem Gefühl der Menschenwürde bessern und nicht mit dem der Strafwürdigkeit und der Gewissensangst; und dies ist eben die Quelle der Wirkung des Lustspiels und der Satire, daß wir alle menschlichen Gebrechen verächtlich und dann belachenswert finden, sobald wir sie als etwas uns selbst Herabwürdigendes betrachten, das unserer Bestimmung und Natur zuwider ist und das uns in widersinnige Bestrebungen hinreißt. Sobald wir auch das Böse auf diesem Wege betrachten, sind wir auf dem Wege der Selbsterkenntnis, wir erkennen uns bald als Narren und sind dann bald geheilt, denn die Scham ist ein weit tüchtigerer Förderer der Besserung als die Furcht. Die düstere Stimmung, in welche die Schreckensmoral des zelotischen Christentums des Mittel-

[1] Hugo von Trimberg, Verfasser eines moralischen Lehrgedichts in mittelhochdeutscher Sprache, „Der Renner" betitelt, war 1260—1309 Rektor der Schulen an dem Kollegiatsstifte St. Maria und Gangolf zu Bamberg. Anm. d. Verf.

alters und die Lehre des alten Testaments den verschüchterten Sünder versetzten, sprang notwendig von Verzweiflung zu Vergessen und Leichtsinn, und von diesen zu jenen über und hinderten an allem Gleichmaß des sittlichen Lebens, wie es noch heute in allen nicht gesitteten und ausgearteten Nationen der Fall ist. Diese Zeiten festigten in unserer Nation jenen Sittenernst und jene Zucht und Scham, die uns auch unter Aufklärung und Erleuchtung verhältnismäßig weit minder als anderen Nationen verloren ging. Wir tilgten jene sklavische Furcht vor einer despotischen Strafgeißel und sahen die Sünde lieber einem Ideal menschlicher Würde als einem Strafkodex von Pfaffen gegenüber, so wie die Alten taten, die der menschlichen Schwächen menschlich spotteten und nur Todsünde und Frevel von den Göttern unversöhnlich verfolgt darstellten. So weist Brant in zahllosen Beispielen auf die moralische Weisheit der Griechen zurück, leitet in seinen Winken, wie schon der Renner, auf die Beispiele edler Freundschaft unter den Alten hin, die jetzt von Selbstsucht und Eigennutz verdrängt sind; auf die Lehre und Erziehung der Kinder, die sich die Väter damals, die sich die Peleus und Philipp angelegen sein ließen, auf die gesunde Seele im gesunden Körper, auf die Keuschheit der Penelope und Lukretia, die echte Weisheit des Plato, den ruhigen Gleichmut des Sokrates und des Fabricius glückliche Armut. Der Kern seiner Lehre geht daher auf Selbsterkenntnis aus, den Mittelpunkt der antiken Moral; sein Buch heißt daher in gewissen Ausgaben ebensowohl der Narrenspiegel; er hält seiner Zeit und sich selbst wie ein echter Freund den Spiegel vor, der luglos und truglos die wahre Gestalt zeigt und im schroffsten Gegensatze gegen die einstige ritterliche Zeit und jene höflichen Dichter, die alles im guten und besten aufnahmen, nimmt er alles hart, streng und scharf, sieht alles Einzelne im schlimmen Lichte, will an allem Einzelnen bessern und setzt sich daher selbst mit in sein Narrenschiff, er hat aber auch Vertrauen auf das Ganze, in so trostlosem Zustande er es sieht." Es ist also in Sebastian Brants „Narrenschiff" der Geist des klassischen Altertums lebendig, so wenig klassisches Gepräge auch die äußere Form an sich trägt.

Wie Straßburg, war eine alte Römerstadt auch das hochberühmte Augsburg. Augusta Vindelicorum (genannt nach dem Kaiser Augustus) erhielt alle Rechte einer römischen Munizipalstadt und entwickelte sich in äußerer Anlage sowie nach ihrer gesamten Verfassung zum getreuen Nachbilde der Mutterstadt Rom. Sie war eine hochbedeutende Handels- und Garnisonsstadt, in welcher schon frühzeitig das Christentum Eingang fand. Von den Alemannen verwüstet, erholte sie sich wieder unter den Karolingern und gewann allmählich ihre frühere Wohlhabenheit zurück. Kaiser Otto I. schlug 955 die räuberischen Ungarn, welche die blühende Stadt angelockt hatte, auf dem Lechfelde, und seine Gemahlin Adelheid gründete in der geretteten Stadt den Dom. Zwar zerstörte 1026 Herzog Welf von Bayern Augsburg in einer Fehde mit dem Bischof; jedoch soll Heinrich III. daselbst einen Reichstag abgehalten haben, und 1077 konnte Rudolf von Schwaben dort die Fürsten gegen den Kaiser versammeln. Noch manche Drangsale hatte die Stadt zu bestehen, bis sie 1276 die Bestätigung als freie Reichsstadt erhielt. Zwölf Männer aus Patriziergeschlechtern (im Gegensatz zu den Handwerkern), Consules genannt, bildeten das Stadtregiment; nur die Geburtsaristokraten waren ratsfähig. Sie waren aber zugleich Plutokraten, und ihrem großen Vermögen verdankte die Stadt ihren Aufschwung zur ersten Handelsstadt Süddeutschlands. Bald aber entwickelten sich die Gewerbe, unter ihnen besonders die Webereien, und seit 1368 drängten sie sich immer mehr in die Regierung ein, welche nunmehr ein demokratisches Gepräge erhielt. Herrschend wurde das Zunftregiment. Die Freiheit der Stadt ward vollkommen, als 1426 Kaiser Sigismund ihr völlige Unabhängigkeit von der Gewalt der Stadt- und Landvögte verlieh. Entscheidend für die gesamte Kultur Augsburgs wurde die Handelsverbindung mit Italien. Neben Nürnberg nahm es eine zentrale Stellung ein in dem Handelsverkehr zwischen Nord und Süd, Ost und West. Der Reichtum der großen Kaufmannsgeschlechter wuchs in das Ungemessene. Allbekannt sind die Namen der Fugger und Welser, welche ihre Niederlagen im Orient, im Osten und Westen Europas hatten; sogar Venezuela besaßen die Welser eine Zeitlang als kastilisches Lehen. Italiens Einfluß wirkte auf den Betrieb der Künste und Wissenschaften im 15. Jahrhundert belebend ein. Die Schulen blühten, besonders das Domstift und die Klosterschule von St. Ulrich. Die Errungenschaften der Buchdruckerkunst wurden schon 1448 nachgeahmt, und seit 1466 entwickelte sich dieses neue Gewerbe in

Augsburg immer mehr. Die Malerei wurde zuerst von dem älteren Holbein und später von Hans Burgmair auf das glücklichste gepflegt. Viel zur kulturellen Entwicklung Augsburgs trug die Vorliebe Kaiser Maximilians I. bei, welcher öfters und gern dort verweilte und Künstlern und Gelehrten große Achtung entgegenbrachte. Ganz besonders aber wandte er seine Gunst dem Manne zu, dessen Name Augsburgs Renaissancezeit ihr eigentliches Gepräge verliehen hat: Konrad Peutinger.

Geboren ist Peutinger, dessen Vorfahren sich von Peutingen nannten und adlig waren, zu Augsburg am 14. Oktober 1465. Als Siebzehnjähriger reiste er nach Italien, um dort die schönen Wissenschaften und die Rechtswissenschaft zu studieren. Als seine Lehrer werden genannt Matthäus Collatius, Petrus Marsus, Jason de Mayno, Hermolaus Barbarus, Philippus Beroaldus und vor allem Pomponius Laetus. Auch mit Angelus Politianus, dem Grafen Pico von Mirandola und anderen berühmten Männern jener Zeit war er in Verkehr getreten. Als Doktor der Rechte kehrte er in seine Vaterstadt zurück, wo er 1493 zum Syndikus ernannt wurde. Mehrmals vertrat er als Gesandter seine Heimatstadt auf Reichstagen und mehrmals kam er als solcher an den kaiserlichen Hof, einmal sogar auch nach Rom. Auch in Augsburg selbst würdigte ihn Kaiser Maximilian seines Umganges. Nicht nur in politischen Dingen zog er ihn zu Rate, sondern auch in Fragen der Geschichte und der Altertumskunde. Die kaiserliche Gunst nützte der edle Gelehrte aber niemals zu eigennützigen Zwecken aus, sondern höchstens im Interesse seiner Vaterstadt. Von dem Titel eines kaiserlichen Rates, der ihm verliehen wurde, machte er wenig Gebrauch, um bei den übrigen Mitgliedern des Augsburger Rates keine Eifersucht zu erregen. In Brügge durfte er 1519 Kaiser Karl V. im Namen seiner Heimatstadt in feierlicher Rede beglückwünschen. Auch dem Reichstage zu Worms (1521) wohnte er bei. Dort wirkte er seiner Vaterstadt die Bestätigung sämtlicher Privilegien aus, sowie das Recht, eigene Münzen zu prägen. Nicht nur der junge Kaiser und dessen Bruder Ferdinand wandten ihm ihre volle Gunst zu, sondern auch das Vertrauen mehrerer Reichsfürsten, unter ihnen Friedrichs des Weisen, erwarb er in besonderem Maße. Vollends aber befestigte er seine hervorragende Stellung in Augsburg durch seine Vermählung mit Katharina



Welser. Damit übernahm er auch die Obliegenheit, die Interessen des großen Handelshauses Welser diplomatisch zu vertreten, bei dem der Kaiser stark verschuldet war. Peutinger entledigte sich dieser Aufgabe stets mit seinem Takt. So wirkte er u. a. dem Welserschen Hause einen Geleitbrief für die neuen überseeischen Kolonien mittels der Schmeichelei aus, der Kaiser sende diese seine Untertanen als die ersten Deutschen nach Indien.

Überaus umfangreich war die Tätigkeit dieses Mannes. Amtsgeschäfte lagen ihm in überreicher Zahl ob, zu denen er nicht nur wegen seiner juristischen Fähigkeiten ausersehen wurde, sondern auch wegen seiner höchst gewandten Handhabung der lateinischen Sprache. Als Vierzigjähriger entschloß er sich dann auf Reuchlins Ermahnung noch, das Griechische zu erlernen. Zu seiner Unterhaltung versuchte er sich nicht ohne Geschmack als lateinischer Dichter. Seine wertvollste Beschäftigung aber war der Erforschung der Geschichte und der Denkmäler des Altertums gewidmet. Hierbei fand er Unterstützung durch Konrad Celtis. Als Geschichtsforscher gab er mehrere historische Werke des Mittelalters heraus. In höherem Maße aber galt sein Interesse dem römischen Altertum. Auf diesem Gebiet war er unermüdlich im Sammeln von Urkunden und Inschriften. Eine beträchtliche Zahl von Steinen mit alten Inschriften brachte er zusammen und ließ sie zur besseren Erhaltung in eine Mauer seines Hauses einsetzen. Aber auch Handschriften und gedruckte Bücher historischen Inhaltes sammelte er in großer Zahl, besonders aber Münzen. Als Thomas Morus, welcher als Gesandter des Königs von England in Brügge weilte, ihm seine eigene überaus kostbare Münzsammlung zeigte und ihm daraus zum Geschenk anbot, was ihm besonders gefiele, fand er nur eine einzige Münze, die ihm selbst noch fehlte.

Peutinger war Humanist mit Leib und Seele; auf jedem Gebiet der Wissenschaft nahm er das klassische Altertum zur Richtschnur. In der Philosophie war Platon sein erlesener Autor. Aber auch als Jurist ließ er sich vom Geist der Antike tragen und sich daher eine geschmackvolle Behandlung des römischen Rechts angelegen sein, ohne daß er darum das deutsche Recht zurücksetzte. Jedoch war ihm auch die Theologie kein fremder Gegenstand. Mit der Heiligen Schrift und den Kirchenautoren wohl vertraut, konnte er seinen Blick den kirchlichen

Mißständen nicht verschließen. Es ist unbezweifelbar, daß er die Reformation begünstigte, ohne sich ihr jedoch anzuschließen. Auch ist anzunehmen, daß er seinen Einfluß auf den Kaiser zugunsten der neuen Bewegung wirken ließ. Mit Luther war er 1518 in freundschaftliche Berührung gekommen, als dieser sich in Augsburg zum Verhör vor dem Kardinal Cajetan stellte. Trotzdem riet er jenem 1521 auf dem Reichstage zu Worms den Widerruf an. An den kirchlichen Einrichtungen mißfiel ihm besonders der Zölibat. Er war davon überzeugt, daß der Apostel Paulus — ein seltsamer Irrtum! — verheiratet gewesen sei und suchte diese Meinung mit großem Eifer zu vertreten.

In seinem späteren Lebensalter zog sich Peutinger ganz von den öffentlichen Geschäften zurück. Sein letztes öffentliches Auftreten bestand in seiner Teilnahme am Reichstage zu Augsburg i. J. 1530. Seitdem verlebte er den Rest seiner Lebenszeit in stiller Muße im Kreise der Seinigen, jedoch bei unermüdlicher wissenschaftlicher Beschäftigung. Er starb zu Augsburg den 28. Dezember 1547.

Leider ist von Peutingers Arbeiten nicht allzuviel erhalten. Seine große Geschichte der deutschen Kaiser, welche er plante, ist nicht zur vollen Ausführung gelangt, und die Bruchstücke und Entwürfe sind verloren gegangen. Was uns übrig geblieben ist besteht hauptsächlich in den „Romanae vetustatis fragmenta in Augusta Vindelicorum et ejus dioecesi (Bruchstücke römischer Altertümer in Augsburg und seiner Diözese)", Augsburg 1505[1], und den „Sermones convivales de mirandis Germaniae antiquitatibus (Tischgespräche über deutsche Altertümer)". In den letzteren wird u. a. auch die Frage erörtert, ob die Franzosen einen historischen Anspruch auf Straßburg und die umliegenden Gebiete hätten, welche Peutinger entschieden verneinend beantwortet. Erwähnung fand schon[2] die als Tabula Peutingeriana bekannte altrömische militärische Reisekarte, welche merkwürdigerweise so bald in Vergessenheit geriet. Überhaupt wirkte der berühmte Augsburger Patrizier mehr auf die Mitlebenden, von denen er als reicher, geistvoller und freigebiger Gastgeber

[1] Die zweite Auflage erschien 1520 unter dem Titel: „Inscriptiones vetustae Romanae et earum fragmenta (Inschriften des römischen Altertums und ihre Bruchstücke)".
[2] S. 145.



eine große Zahl um sich sammelte, als auf die Nachwelt. Seine Nachkommen waren eifrige Anhänger der katholischen Kirche, und der letzte seines Geschlechts vermachte die kostbaren Sammlungen des Humanisten dem Augsburger Jesuitenkollegium.

Wir können Augsburg nicht verlassen, ohne vorher den Blick auf den älteren Holbein hingelenkt zu haben, dessen holde Frauengestalten jedem unvergeßlich bleiben, der sie einmal geschaut. In eigenartiger Weise verbindet sich in diesem Meister der flandrische Realismus mit dem deutschen Idealismus; bewundernswert ist seine herrliche satte Farbenharmonie. Am schönsten gelungen sind ihm die lieblichen Madonnen und die übrigen weiblichen Idealgestalten. Bei den männlichen Typen, auch bei seinem Christus, verschwebt sein Idealismus zu leicht in das weichlich Verschwommene, oder der Realismus wird allzu kraß und nimmt die Form brutaler Häßlichkeit an. Durch den letzteren hat sich der Meister ahnungslos ein eigentümliches Verdienst um die Geschichte der Medizin erworben, indem er uns die Erscheinungsform der Lepra, wie sie in jener Zeit auftrat, naturgetreu überliefert hat. Seine Kunst gehört nicht der Renaissance an mit Ausnahme eines, seines größten Werkes: des berühmten Sebastianaltars, in dessen Formen das Wiedererwachen des klassischen Altertums sich deutlich bemerkbar macht. Man hat deshalb der Annahme Raum gegeben, daß bei der Ausgestaltung seines Gedankens sein größerer Sohn mitgewirkt habe. Wir wollen diese kunstgeschichtliche Frage nicht erörtern. Mit Bedauern müssen wir bemerken, daß diesen großen Künstler seine Vaterstadt nicht zu ehren wußte. Leider mußte in Deutschland in jenem Zeitalter der bildende Künstler im Zunftgeist ersticken.

Der Reichsstadt Augsburg glänzendste Rivalin war die Stadt der Meistersinger: Nürnberg, urkundlich nachweisbar seit 1050, mit dem ersten Freibrief ausgestattet 1219. Jedoch war die Freiheit der Stadt insofern eingeschränkt, als schon im 12. Jahrhundert Burggrafen aus dem Hause Hohenzollern das Palatium innehatten. In besonderer Gunst stand Nürnberg bei Kaiser Friedrich Barbarossa, der die Stadt verschönerte, neu befestigte und ihr 1188 den Friedebrief gab. Heinrich VI. begründete 1198 ein Stadtpatriziat, in dem er gelegentlich eines Turniers 38 Bürgerfamilien adelte, aus welchen dann die Mitglieder

des Rates gewählt wurden. Eine Zeitlang stand Nürnberg ganz unter der Herrschaft der hohenzollerschen Burggrafen, trat aber 1256 dem rheinischen Bunde bei und erhielt bald darauf die volle Reichsfreiheit. In der ersten Regierungszeit Karls IV. erlebte die Stadt einen gewaltsamen demokratischen Umsturz. Der alte Rat wurde abgesetzt, und der Pöbel regierte so lange auf sinnlose Weise, bis der Kaiser strafend eingriff und den alten Zustand wieder herstellte. Seitdem wuchs Nürnbergs Bedeutung und Reichtum immer mehr. 1356 ging von dort die goldene Bulle aus. Handel und Gewerbe blühten auf das Schönste. Waffen, astronomische und mathematische Instrumente sowie allerhand Arbeiten der Mechanik wurden in Nürnberg in unübertrefflicher Weise gefertigt, seit 1500 auch die ersten Taschenuhren; aber auch viele andere Erzeugnisse gingen aus der deutschen Reichsstadt in die weite Welt. Während Nürnberger Eisen- und Kurzwaren ihren Absatz hauptsächlich in den Hansastädten fanden, sandte Venedig Indiens Schätze in die Pegnitzstadt, welche bald zum Lagerplatz ersten Ranges wurde.

Mit humanistischer Bildung war Nürnberg zuerst durch Hartmann Schedel (1440—1514), einen Schüler des Leipziger Poeten Luderus, vertraut geworden. Dieser hatte als Leipziger Magister seine Studien der Rechtswissenschaft und der Medizin in Italien durchgemacht und dort neue Nahrung für seine Neigung zum klassischen Altertum gefunden. Als Arzt ließ er sich in seiner Vaterstadt Nürnberg nieder. Einem Größeren aber war es vorbehalten, der herrlichen Reichsstadt den vollen humanistischen Glanz zu verleihen.

Willibald Pirckheimer wurde den 5. Dezember 1470 zu Eichstädt geboren, wo sein Vater, ein Nürnberger Patrizier und Doktor beider Rechte, im Dienste des Fürstbischofs stand. Später siedelte dieser nach München über, da Herzog Albert von Bayern seinen Rat begehrte. Aber es dauerte nicht lange, daß auch der Erzherzog Sigismund von Österreich den tüchtigen Mann an seinem Hofe in Innsbruck zu haben wünschte. Um keinen der beiden Fürsten zu verletzen, teilte Pirckheimer der Vater seine Tätigkeit zwischen beiden Höfen. Willibald empfing nicht nur eine gediegene wissenschaftliche Bildung, sondern wurde auch früh in allen ritterlichen Leibesübungen gestählt. Als Achtzehnjähriger erhielt er ein Hofamt bei dem Fürstbischof von Eichstädt



und hatte Gelegenheit, in mancherlei Fehden seine kriegerischen Fähigkeiten auszubilden. Sein Vater hielt es nicht für ersprießlich, daß der hochbegabte Jüngling ganz zum Kriegsmanne werde, und sandte ihn daher nach zwei Jahren nach Padua, wo er selbst promoviert hatte, zum Studium der Rechte. Mehr als das Rechtsstudium behagten Willibald die klassischen Wissenschaften, und mit besonderem Eifer widmete er sich bei Markus Musurus aus Kreta dem Erlernen der griechischen Sprache. Nach dreijährigem Studium der Humanioria begab er sich dann zum ernsten Rechtsstudium nach Pavia, wo er vier Jahre lang die berühmten Juristen Jason de Mayno, Paulus Lancelot und Philipp Decius hörte. Inzwischen hatte sein Vater seine Ämter niedergelegt und widmete sich in Nürnberg nur noch der Verwaltung seines großen Vermögens. Willibald beabsichtigte, seine Studien fortzusetzen und mit Erwerbung der Doktorwürde abzuschließen, um dann eine bedeutende Hofstellung einzunehmen. Sein Vater aber berief ihn nach Nürnberg und bewog ihn, sich ganz seiner Vaterstadt zu widmen. Schon 1496 wurde der kaum Siebenundzwanzigjährige Mitglied des Rates und heiratete eine reiche Nürnberger Patrizierstochter, Crescentia Rieter.

Dem jugendlichen Ratsherrn wurde bald eine verantwortungsvolle Tätigkeit zuteil. Nachdem er einige Gesandtschaften in befriedigender Weise erledigt hatte, wurde 1499 Nürnberg in den Krieg verwickelt, welchen Kaiser Maximilian mit den Schweizern führte, da die kaiserlichen Streitkräfte nicht ausreichten, und die Fürsten und Städte des Reiches aufgeboten wurden. Der Nürnberger Rat ernannte den jungen Pirckheimer zum Obersten der Abteilung, welche die Stadt zu stellen hatte. Anfänglich waren es 400 Mann Fußvolk und 60 Reiter, die er befehligte; später aber wurde diese Zahl verdoppelt. Auch sechs kleinere und ein großes Geschütz erhielt er mit allem nötigen Kriegsmaterial. Dies alles stellte mit dem dazu gehörigen Troß in damaliger Zeit für eine Stadt eine ansehnliche Streitmacht dar. Die Lage war höchst kläglich, weil die kaiserlichen Verbündeten untereinander uneinig waren und mit einem tapferen und entschlossenen Feind zu kämpfen hatten. Die Städte des schwäbischen Bundes, welche schon länger für den Kaiser kämpften, haßten die Nürnberger und warfen ihnen Saumseligkeit vor. Deshalb war der Durchzug durch Schwaben für die Truppe und

ihren Anführer mit Ärgernis und Gefahr verknüpft. Jeder Mißerfolg wurde dann der Feigheit und Verräterei der Nürnberger zugeschrieben. Pirckheimer soll sich tapfer geschlagen haben; aber er fand keine Freude an dem Blutvergießen und an der wüsten Zerstörung des Krieges. Schließlich kam ein Frieden zustande, der beiden Teilen keine Vorteile brachte. In Nürnberg harrte des kriegerischen Ratsherrn bei seiner Heimkehr ein ehrenvoller Empfang. Ein großer goldener Ehrenpokal wurde ihm überreicht, und auch der Kaiser spendete ihm in seinem Dankschreiben an die Stadt einen Lobspruch. In der Folge wurde er zum kaiserlichen Rat ernannt. Diese Auszeichnung kam der Stadt Nürnberg insofern zugute, als Pirckheimer mittels der kaiserlichen Gunst alle Gesandtschaftsaufträge am kaiserlichen Hofe mit größerer Leichtigkeit durchführen konnte. Im Nürnberger Stadtarchiv wurde übrigens zwei Jahrhunderte lang die Geschichte jenes Krieges aufbewahrt, welche Pirckheimer in lateinischer Sprache geschrieben hatte. Erst im 17. Jahrhundert wurde sie herausgegeben. Der Verfasser hat sich darin sehr wenig günstig über den Kaiser und dessen Räte, besonders aber über den schwäbischen Bund ausgesprochen.

Aus wenig geklärten Ursachen geriet bald darauf Pirckheimers Stellung in seiner Vaterstadt in das Wanken, sei es, daß seine etwas satirische Überlegenheit dazu Anlaß gab, sei es, daß spießbürgerlicher Neid den hervorragenden Mann verfolgte. Er trat aus dem Stadtrate aus und widmete sich, da inzwischen sein Vater gestorben war, der Verwaltung seines großen Vermögens und seiner Güter. Dieses sein Aufgeben der politischen Tätigkeit wurde aber nicht nur für Nürnberg, sondern auch für den deutschen Humanismus zum Segen. Sein Reichtum ermöglichte es ihm, eine bedeutende Sammlung von Handschriften und Büchern anzulegen, und auch sonst in tatkräftiger Weise Kunst und Wissenschaft zu fördern. Er trat der rheinischen Gelehrtengesellschaft bei und stand bald mit allen bedeutenden Humanisten in regem Verkehr. Konrad Celtis fand bei ihm gastliche Aufnahme; Reuchlin, Jasius, Erasmus, Trithemius, Peutinger, Eobanus Hesse, Hermann von Neuenaar u. a. m. standen mit ihm in freundschaftlicher Verbindung. Besondere Freundschaft aber hielt er mit Albrecht Dürer.

Lange sollte Pirckheimers glückliche Muße nicht währen.



Im Jahre 1504 starb seine Gattin an der Geburt ihres sechsten Kindes, eines Sohnes, der den Tod der Mutter nicht überlebte. Fünf Töchter hatte sie zuvor ihrem Gatten geschenkt. Ehe er noch seinen Schmerz verwunden hatte, überraschte man ihn im folgenden Jahre mit seiner erneuten Wahl in den Rat. Recht ungern folgte er auf wiederholtes Drängen dem Rufe. Wieder mußte er seine Arbeitskraft an den Höfen der Fürsten, auf Reichs- und Bundestagen, Gesandtschaften und den verschiedensten Staatsangelegenheiten widmen, und wiederum regte sich Haß und Neid gegen ihn. Die Anfeindungen wurden sogar so stark, daß der wackere und uneigennützige Mann sich i. J. 1511 genötigt sah, sich in entschiedener Weise zu rechtfertigen. Sein Gesuch um Entlassung wurde nicht bewilligt, vielmehr wurde er 1512 zur Teilnahme an dem Reichstage zu Köln gedrängt, wo wichtige Nürnberger Angelegenheiten zur Verhandlung standen. Die vielen Reisen hatten Pirckheimer das Podagra eingetragen, so daß er sein Verbleiben im Rate an die Bedingung knüpfte, man dürfe ihn in Zukunft nicht mehr mit Gesandtschaften behelligen. So beschäftigte er sich fürderhin ausschließlich mit Angelegenheiten der inneren Verwaltung, und sein Haus wurde zum Mittelpunkt für alle wichtigen Besprechungen der Ratsmitglieder.

Nunmehr hatte er wieder größere Muße für wissenschaftliche Interessen. Eine hervorragende Gelegenheit bot sich bald; denn inzwischen war der Reuchlinsche Streit entbrannt, und Pirckheimer war erklärter Reuchlinist, wie er selbst mit den Worten bezeugte: „Einen Reuchlinisten nennen sie mich. Nun, ich bin so weit davon entfernt, diesen Beinamen übelzunehmen, daß ich mich seiner höchlich freue. Denn ich kann in Wahrheit versichern: unter allen äußerlichen Glücksgütern, mit welchen mich die göttliche Vorsehung so reichlich gesegnet hat, schätze ich kaum irgend etwas so hoch wie die Freundschaft würdiger Männer, besonders wenn sie nicht das Werk des Zufalls, sondern gemeinsamer wissenschaftlicher Tätigkeit ist. Diese gilt mir so viel, daß ich kein Bedenken trage, sie der Herrlichkeit der mächtigsten Fürsten gleichzuachten. Daß mir nun eine so große Zahl gelehrter Freunde, nicht nur in Deutschland, sondern in fast ganz Europa, zuteil geworden ist, dessen freue und rühme ich mich. So ist jener große Erasmus von Rotterdam, so ist der weltberühmte und gelehrte Reuchlin mein Freund, Männer, die sich

nicht nur durch ihr tugendhaftes Leben, ihre großen Geistesgaben, mannigfaltige Sprachkenntnisse und glückliche Beredsamkeit auszeichnen, sondern auch durch ihre eben so gründliche als geschmackvolle und vielseitige Gelehrsamkeit und wohlbegründeten Ruhm als wahre Helden über den Wechsel des Glücks erhoben und eine fast mehr als menschliche Höhe des Verdienstes erreicht haben. Wer sollte sich der Freundschaft solcher Männer nicht freuen, wer in ihrer Gemeinschaft sich nicht glücklich fühlen? Mag man mich daher einen Erasmisten oder Reuchlinisten nennen, so halte ich dies nicht für einen Schimpf, sondern vielmehr für ein Lob."

Diese Worte entstammen Pirckheimers Vorrede zu seiner lateinischen Übersetzung von Lukians „Piscator", welchen Dialog dieser selbst einst gegen seine Feinde und Verfolger schrieb. Bei aller Begeisterung für die Sache Reuchlins bewahrte aber der Nürnberger Patrizier eine edle Mäßigung. Er hält es für eines Christen unwürdig, gegen einen rasenden Angreifer wieder zu rasen und sich so auf dessen Standpunkt zu erniedrigen. „Wenn jene unflätig reden, so darf ich es nicht, der ich in der christlichen Lehre unterrichtet bin; ich kenne des Heilands Lehre, daß man den Schmähenden nicht wieder schmähen dürfe und nicht Böses mit Bösem vergelten. Es geziemt, ihre Beleidigungen zu ertragen; denn dann siege ich recht, weil nicht etwa der, welcher beleidigt, siegt, sondern der, welcher duldet." Die Angriffe der Antireuchlinisten führt er auf die Furcht vor dem Siegeslauf der wissenschaftlichen Bildung zurück; um so notwendiger hält er aber diesen Sieg für die Erneuerung nicht nur aller Wissenschaften, sondern auch ganz besonders der Theologie. Das Gedeihen dieser Wissenschaft hielt er nur für möglich durch ihre engste Verbindung mit dem Humanismus, und so stellte er eine Liste auf seiner Ansicht nach würdiger und wahrhaft gebildeter Theologen. Auf dieser befindet sich neben einem Erasmus auch der Name des durch seine Disputation mit Luther allbekannten Johannes Eck. Bald aber sollte Pirckheimer über diesen Mann anderer Meinung werden; denn durch seine Verachtung der klassischen Bildung erregte er den Unwillen des Nürnberger Patriziers, der dann gegen ihn eine beißende Satire schrieb. Diese Schrift, Eccius dedolatus (Der abgehobelte Eck), deren Kernstück eine fürchterliche Tracht Prügel ist, die dem Ingolstädter Professor wenigstens auf dem Papier zuteil wird, ließ Pirckheimer pseudonym erscheinen; jedoch zweifelte niemand an seiner Verfasserschaft.



Trotz alledem wurde Pirckheimer gleich Erasmus und Reuchlin niemals ein Anhänger der Reformation. Das stürmische Wesen der Neuerer entsprach nicht seiner ruhigen und besonnenen Gemütsart. Wohl war er der Überzeugung, daß eine Kirchenverbesserung not tat; aber er erwartete sie in legitimer Weise von seiten des Oberhauptes der Kirche. In der Sammlung seiner Schriften befindet sich ein Bruchstück seines an den Papst Hadrian VI. bald nach dessen Erwählung gerichteten Schreibens, in welchem er versucht, die Ursachen der kirchlichen Wirren zu erklären und die Schuld der Verfolgungssucht und dem gotteslästerlichen Ablaßvertrieb der Dominikaner beimißt, der Luthers Angriffe herbeiführte. Wegen der großen Mißliebigkeit der Dominikaner hätten sich viele Wohlgesinnte für Luther erklärt.

Pirckheimer war nicht nur aus inneren Gründen einer gewaltsamen kirchlichen Neuerung abgeneigt, sondern auch durch seine nächsten Angehörigen mit dem Wesen der katholischen Kirche auf das innigste verwachsen. Seine beiden Schwestern und drei Töchter von ihm waren Klosterjungfrauen. Von den ersteren ist besonders Charitas als bedeutende Frau von tiefem religiösen Empfinden und ernster Bildung erwähnenswert. Sie schrieb ein gutes Latein und stand auch mit Konrad Celtis in brieflicher Verbindung.

Die Fortschritte der Reformation bereiteten Pirckheimer keine Freude. Im Jahre 1522 legte er sein Ratsamt nieder, da Nürnberg immer offener in das Lager der Reformation überging, und als dann der Rat der Stadt gewaltsam gegen die Klöster vorging, lehnte er sich mit aller Kraft gegen dieses Verfahren auf. Auch wurde seine Stimmung gegen die Reformatoren mit den Jahren gereizter. Einen theologischen Streit mit Oecolampadius führte er entgegen seinen früher ausgesprochenen Grundsätzen mit großer Heftigkeit. Gegen das Ende seines Lebens vollzog sich aber doch in seiner Gesinnung ein beträchtlicher Umschwung zugunsten der Reformation. In einen Brief an Johann Cochläus[1] ließ er so harte Äußerungen über das

[1] Cochläus, geb. 1479 zu Wendelstein bei Nürnberg, erst Rektor der Schule von St. Lorenz zu Nürnberg, später Geistlicher und Sekretär des Herzogs Georg von Sachsen, war erst Luther wohlgesonnen, dann aber einer seiner schärfsten Gegner. Er starb 1552 als Kanonikus am Dom zu Breslau.

Papsttum und verschiedene Lehren und Gebräuche der Kirche einfließen, daß jener ihn trotz aller Hochachtung vor seiner Gelehrsamkeit durchaus mißbilligend beantwortete. Auch befindet sich in Pirckheimers literarischem Nachlaß das Bruchstück eines Aufsatzes, welcher von „den Verfolgern der Wahrheit, ihren Anschlägen und Kunstgriffen" handelt, und der aus der letzten Lebenszeit des Verfassers stammt. Darin werden Luthers Achtung und mehrere kirchliche Verfügungen als Angriffe gegen die evangelische Wahrheit selbst erklärt und das Gebahren der Gegner Luthers mit dem Vorgehen der Pharisäer und Schriftgelehrten gegen Jesum verglichen. Die Reichsacht, so führt er aus, ist nicht das Werk eines legitimen einstimmigen Reichstagsbeschlusses gewesen, sondern aus den Ratschlägen einiger schlechter Menschen, oder vielmehr des Satan selbst, hervorgegangen. „Möchten doch die Machthaber dieser Welt sich so benehmen, daß ich sie mit Recht loben und nicht tadeln könnte! Da sie aber nicht aufhören, Gott selbst durch ihre Lästerungen zu schmähen, warum sollten sie nicht auch das Lob hören, das ihre Taten verdienen? Mögen sie also zürnen, wie sie wollen; genug, daß sie die Wahrheit hören! Und freuen sie sich, Böses zu tun, rühmen sie sich der verderblichsten Handlungen, so dürfen sie sich auch nicht beleidigt fühlen, wenn ihnen mit dem Maße, mit welchem sie messen, wiedervergolten wird." Dieses Schriftstück hat Pirckheimer allem Anscheine nach im Jahre 1530, seinem letzten Lebensjahre nach dem Reichstag zu Augsburg, aufgezeichnet. Obwohl es nicht mehr veröffentlicht wurde, kennzeichnet es doch zur Genüge seine allmähliche innere Umwandlung. Ohne Lutheraner zu sein war er der Meinung, daß die Wahrheit sich selbst offenbaren werde.

Als Schriftsteller hat Pirckheimer nichts überragend Großes geschaffen, aber durch sein Beispiel und seinen Eifer für die klassischen Wissenschaften anspornend gewirkt. Seine lateinischen Übersetzungen aus dem Griechischen waren für seine Zeit verdienstvoll. Erwähnenswert ist auch seine scherzhafte, 1521 erschienene „Lobrede auf die Gicht (Laus podagrae)". Da ihn diese in seinem höheren Lebensalter immer mehr von weltlichen Genüssen fernhielt und zur inneren Sammlung nötigte, schrieb er ihr mit dem Humor der Schicksalsergebung diese Rede, die er sie zu ihrer Verteidigung halten läßt. In seiner letzten Lebenszeit war er eifrig mit der Herausgabe des vollständigen Ptolemäus und der lateinischen Übersetzung des Gregorius von Nazianz beschäftigt. Während dieser Arbeit ereilte ihn der Tod am 22. Dezember 1530.



Als Pirckheimers bedeutendstes Werk gilt seine Geschichte des Krieges gegen die Schweiz (Historia belli Suitensis); jedenfalls ist sie eines der wichtigsten Geschichtswerke des 16. Jahrhunderts, wenn auch wohl nicht ganz unparteiisch und zu sehr durch persönliche Eindrücke beeinflußt. Aber auch um die Münzkunde und die Beschreibung Deutschlands machte er sich verdient. Wertvoller aber wohl als alles dieses sind seine zahlreichen Briefe, welche den genauesten Einblick in die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse jener Zeit gewähren.

Den Beschluß unserer Betrachtung bilde Ludwig Geigers treffender Vergleich zwischen Pirckheimer und Peutinger: „Pirckheimer ist in mancher Beziehung seinem Nachbar und Genossen Peutinger ähnlich, auch er steht wie jener dem Kaiser Maximilian nahe, auch er ist Diplomat, Historiker, Theologe, auch er stellt wie jener die Geschichte in den Dienst des Patriotismus, auch er verharrt wie jener nach kurzatmigen reformatorischen Anläufen im Schoße der alten Kirche, auch er versammelt wie jener, ja noch in viel höherem Grade als er, um sich die Anhänger der neuen Richtung, er macht, unterstützt von seinem unabhängigen Sinn und Reichtum, sein Haus zum Mittelpunkt eines frischen, gedeihlichen Lebens. Aber durch gar manches unterscheidet sich der Nürnberger von dem Augsburger. Dieser ist einseitig, hängt gewissen Lieblingsneigungen sein ganzes Leben lang an und beschließt daher sein Leben, ohne seine literarische Tätigkeit zu einem gedeihlichen Ende geführt zu haben; jener ist vielseitig, weiß sich aber trotz seiner Vielseitigkeit zu beschränken und hinterläßt statt unvollendeter Folianten manch fertiges Büchlein. Diesem geht der Stoff über die Form, weshalb er denn in seinen Schriften keine Eleganz verrät und auch im Leben trotz mancher köstlichen Besitztümer des wahren Kunstsinnes entbehrt; jener ist ein halber Künstler, durch den Umgang mit wahren Künstlern veredelt, bestrebt, seine Schriften zu zierlichen Werken zu machen, an deren Anmut man sich eben so ergötzen mochte, wie an der Schönheit der Erzeugnisse älterer und neuerer Kunst, mit denen er sich gern umgab; dieser kennt

die Freundschaft und hält einzelne Freunde hoch, aber er bedarf nicht wie jener der Freundschaft als eines Lebenselements, welches das Dasein erträglich und freudenreich macht; dieser knüpft Beziehungen mit manchem Fremden und Gleichgültigen an, um eine Urkunde oder Münze zu erlangen; jener lebt mit seinen Freunden in einer reinern, höhern, geistigen Atmosphäre, denn was sie treibt, ist, wie ein neuerer Geschichtsschreiber so schön gesagt hat: die Erforschung des Menschen — des Menschen in seiner äußeren Erscheinung, wie in seinen geistigen Anlagen. Dieser lebte am liebsten in seinem wohleingerichteten Stadthause und vergrub sich in den spärlichen Mußestunden, die seine Amtsgeschäfte ihm übrig ließen, in mühevolle und kleinliche Untersuchungen; jener sehnte sich aus den städtischen Bequemlichkeiten heraus auf das Land, wo er gern blieb, trotzdem er des Umgangs mit Freunden und geistiger Anregung entbehrte, fühlte sich wohl in dem Zusammenleben mit der Natur und wußte die Seligkeit eines solchen Lebens als ein wahrer Dichter, wenn er auch keine Verse schrieb, zu schildern. Dieser ist ernst und streng, schon in seiner Jugend alt, jener ist heiter und witzig, teils in gutmütiger Neckerei, teils in böswilligem Spott, auch in seinem Alter noch, trotz körperlicher Gebrechlichkeit, jugendfrisch. Peutingers Bild, von Christoph Amberger gemalt, dem tüchtigen Rivalen des jüngeren Holbein, stellt einen wohlgenährten, gutmütigen, verständigen alten Herrn vor, der wie ein milder Beichtvater aussieht, dem man wohl seine Geheimnisse anvertrauen könnte; Pirckheimer erscheint auf seinem von Dürer mit wenigen Strichen hingeworfenen Bilde, nach den Worten des jüngsten Dürerbiographen, als ‚der lustige Weltweise von Nürnberg', so wie er in seinen besten Jahren die gelehrten Sodalen bewirtete mit Speise und Trank und mit den derben Späßchen, deren eines wohl von seiner eigenen Hand in einem ebenso guten wie obszönen Griechisch dem Bilde beigeschrieben steht."

## Der Humanismus im Dienste der deutschen Reformation

Ein eigenartiges Verhältnis bestand zwischen der humanistischen Bewegung und der römischen Kirche. Die wissenschaftliche Stütze der letzteren war die Scholastik. Im Kampfe gegen diese erhob sich und erstarkte die klassische Richtung. Keineswegs aber trat, wie vielleicht zu erwarten gewesen wäre, die Kirche dem Humanismus feindlich entgegen; im Gegenteil, die mannigfachste Förderung wurde der neuen Bewegung durch Päpste und Kirchenfürsten zuteil. Schwerlich hat je ein echter Humanist in seinem Herzen das Wesen der Kirche bejaht; die deutschen Humanisten vollends machten aus ihrer Erbitterung gegen römische Politik und römische Mißbräuche kein Hehl. Und doch, als Luther auftrat, schloß sich keiner der Männer, welche wir kennen lernten, trotz mannigfacher Zustimmung im Anfang ihm rückhaltlos an. Sie erkannten es bald: in Luther lebte kein Funke klassischen Geistes. Wohl hatte er in Erfurt den Humanismus kennen gelernt. Cicero, Virgil und andere antike Autoren kannte er wohl, und die Kenntnis der griechischen Sprache hatte er erworben. Aber nichts von dem, was einen Reuchlin und Erasmus begeisterte, fand in seiner von den Gedanken über Sünde und Gnade erfüllten Seele einen Widerhall. Als Dogmatiker war er Scholastiker, und zwar ein sehr unglücklicher und einseitiger Scholastiker. Seine Stärke und das Leitmotiv seines Lebens war der religiöse Grundgedanke: die Stellung des Menschen zu Gott; aus seiner Lösung und aus seinem deutschen Bewußtsein heraus entsprang die andere Seite seines Wirkens: seine Politik gegen Rom. Von dem deutschen Volke war Luthers Sendung mit der glühendsten Begeisterung aufgenommen worden; er war in den ersten Jahren seines reformatorischen Wirkens ein Mann des Volkes wie nur jemals

einer. Bald aber trat ein verhängnisvoller Umschlag ein. Es ist hier nicht zu untersuchen, ob Luther berechtigte Gründe hatte, sich von der Sache des Volkes abzuwenden. Lagen solche vor, so sind sie doch niemals zureichend, sein widerspruchsvolles Verhalten zu entschuldigen. Genug, Luther wurde zum Fürstendiener, schlimmer noch: er wurde unduldsam. Sein Gebaren während des Bauernkrieges hatte ihm den Haß der unteren Schichten des Volkes zugezogen; dafür stützten ihn die Fürsten, weil sie bei der religiösen Umwälzung die günstigste Gelegenheit hatten, ihre eigenen Interessen recht vorteilhaft wahrzunehmen. Wohlgesinnt blieb ihm zumeist der Bürgerstand, und späterhin gewann ihm das nationale Werk seiner Bibelverdeutschung sowie sein übriges sprachliches Wirken in Predigten, Flugschriften, Kirchenliedern usw. von neuem zahlreiche Herzen. Ein freies Christentum im Sinne der Urgemeinden ging aus seiner Reformation nicht hervor, wohl aber der unerfreuliche Kompromiß von abhängigen Landeskirchen, nichtursprünglichen Nachbildungen der großen allgemeinen Kirche voller Engherzigkeit, Staats- und Parteiinteresse. Luther hatte sein Werk mit einem großartigen Ansatz der religiösen Verinnerlichung[1] begonnen, einem Menschheitsgedanken, welcher weit über Deutschlands Grenzen hinaus begeisterten Widerhall fand. Er konnte ihn nicht verwirklichen. Äußere Ereignisse stellten sich ihm hemmend entgegen und warfen ihn aus der Bahn, oder wenigstens wirkten sie ihm entgegen. Vor allem aber war sein Intellekt nicht stark genug, das aus dem Gemüte Geborene zu tragen und auszubauen. So strandete denn sein stolzes Schiff, das bestimmt war, in das offene Meer des reinen christlichen Menschentums hinauszusegeln, auf dem Sande des deutschen Landeskirchentums und wurde zum Wrack. Ja, sogar noch dieses Wrack hatte die kläglichsten Unbilden auszustehen, da die starrsinnige Beschränktheit seines Führers unfähig war, in ihm alle Anhänger der von ihm ausgegangenen Reformation zu sammeln.

Luther war nicht ohne Bildung. Er kannte wenigstens die

[1] Ein jüngerer Gelehrter hat in einer geistvollen Schrift diesen Gedanken cum grano salis zu Kants Transzendentalismus in Parallele gestellt. Nach ihm hätte Luther Kants Metaphysik (in erkenntnistheoretischer Reduktion) auf religiösem Gebiete vorausgenommen. Vgl. Bruno Wehnert, „Luther und Kant", E. R. Herzogs Verlag, Meerane i. Sa. 1918.



klassischen lateinischen Autoren; aber keine Spur der Humanitas war in seinen Geist gedrungen. Als Scholastiker war er Nominalist von bestürzend einseitiger Beschränktheit. Weil er in zwei nominalistischen Kompendien Bescheid und sogar ganze Seiten davon auswendig wußte, glaubte er ein Urteil über die Scholastik zu besitzen.

Von Platon wußte er nichts und über den „blinden Heiden" Aristoteles urteilte er in mehr als beschränkter Weise; seine Metaphysik, Physik und Ethik erschienen ihm als Abgründe der Gottlosigkeit. In dem Sendschreiben „An den christlichen Adel deutscher Nation" will er wenigstens seine Logik, Rhetorik und Poetik zu praktischen Zwecken gelten lassen. Aber schon dieses Zugeständnis ist auf Melanchthons Einfluß zurückzuführen. Mit der Zeit setzte dieser ausgesprochene Aristoteliker die vollständige Rehabilitierung des Meisters aus Stagira durch, welcher bald die protestantische Methode beherrschen sollte.

Die Reformation tat anfangs der wissenschaftlichen Bildung unermeßlichen Schaden. Die Aufhebung der Klöster bedeutete zugleich die Aufhebung zahlreicher Schulen. Auch den Universitäten Erfurt und Wittenberg drohte der Verfall. Die Bilderstürmer und sonstigen Fanatiker erklärten die wissenschaftliche Bildung für überflüssig. Die Bürger waren der Meinung, es genüge für Handel und Wandel die Kenntnis von etwas Lesen und Schreiben und vor allem Rechnen; alles sonst Wissenswerte stände in der Bibel, und die hatte man ja nunmehr auf deutsch. Mit Schrecken sahen Luther und Melanchthon diesen Unverstand. So schrieb denn Luther 1524 sein Sendschreiben „An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen". Nachdrucksvoll trat er für die Neubegründung von Volksschulen und gelehrten Anstalten einschließlich der Universitäten ein. Das Kernstück seiner Maßnahmen waren die drei alten Sprachen; sein Ziel und Beweggrund aber war nicht die Humanitas, die klassische Bildung um ihrer selbst willen, denn ihm lag ausschließlich das Studium der Heiligen Schrift am Herzen. Und doch spürt man deutlich, daß Luther der Sohn des humanistischen Zeitalters war. Wie eindringlich führt er das Beispiel der alten Griechen vor Augen, welche durch die musische und mathematische Bildung ihre Kinder zu tüchtigen Männern machten.

Mehr noch, er kann sich des Gefühlsausbruches nicht enthalten: „Ja, wie leid ist mir's jetzt, daß ich nicht mehr Poeten und Historien gelesen habe und mich auch niemand dieselben gelehrt hat.“ Von Begeisterung für die klassische Gedankenwelt aber blieb er weltenfern. Wohl ging auch bei vielen bedeutenden Humanisten, wie wir gesehen, das klassische Streben mit dem praktischen Ziel der religiösen Erneuerung Hand in Hand; aber sie waren in erster Linie von der Schönheit des klassischen Altertums durchdrungen. Keine Spur von dieser war Luther aufgegangen, trotzdem auch er von Abscheu gegen das schlechte Latein der scholastischen Theologen erfüllt ist[1]. Das Studium der alten Sprachen aber würde für ihn wertlos sein, wenn es nicht der Schriftauslegung diente. Daß der Humanismus in bedeutenderem Maße Eingang in den Protestantismus fand, ist das Werk anderer Männer.

Von den Humanisten, welche sich der Reformation anschlossen, war der älteste Herrmann von (van) dem Busche, zumeist Hermann Busch genannt. Als fünfter Sohn einer Adelsfamilie ist er 1468 auf dem Schlosse Sassenburg im Bistum Münster geboren. Seinen ersten Unterricht empfing er in Warendorf. Bald aber nahm sich Rudolf von Langen, mit

[1] Luthers Latein ist nicht klassisch, aber auch nicht barbarisch, vielmehr von eigentümlicher Kraft und stellenweise hinreißendem Zauber. Man betrachte jenes vielgelästerte Wort von ihm, welches als Paradoxon richtig verstanden werden muß: „Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo: qui victor est peccati, mortis et mundi; peccandum est, quamdiu hic sumus. (Sei ein Sünder und sündige gewaltig, gewaltiger aber glaube und freue dich in Christo: er ist Sieger über Sünde, Tod und Welt; sündigen müssen wir, solange wir hienieden sind.)“ Der einsichtsvolle Leser wird übrigens unschwer erkennen, daß unsere Ausstellungen an dem Lebenswerke des großen Mannes und seinen Schranken nicht bestimmt sind, ihn herabzusetzen. Seine unvergänglichen Seiten: die tiefe Mystik und die Erhebung des Menschen zum Selbstbewußtsein als sittliches Subjekt gehören nicht in diese Betrachtung vom Gesichtspunkte der Renaissance aus. Nebenbei: Luther war weit mehr Aristoteliker, als er selbst ahnte. Heißt es doch in einer der Tischreden: „Des Glaubens Materia ist unser Wille. Die Forma ist, daß man das Wort Christi ergreift, von Gott eingegeben. Die unendliche Ursache aber und Frucht ist, daß er das Herz reinigt, machet uns zu Gottes Kindern und bringt mit sich die Vergebung der Sünden.“ Da sind glücklich die vier metaphysischen Prinzipien des Aristoteles: Materie, Form, bewegende Ursache und Zweck, beisammen.



dem er verwandt war, seiner an. Um auf das beste für ihn zu sorgen, sandte ihn dieser nach Deventer in die Schule des Alexander Hegius, wo er des Erasmus Mitschüler wurde. Schon dort begann er, in lateinischer Sprache zu dichten, eine Kunst, in der er es später zu großer Fertigkeit brachte. Alsdann bezog er die Heidelberger Universität, wo Rudolf Agricola den hervorragendsten Anziehungspunkt für bildungsbeflissene Jünglinge bildete. Auch traf er dort wiederum mit Rudolf von Langen zusammen, der ihn angelegentlich auf das Lesen der Schriften Ciceros hinwies, und wurde mit Konrad Celtis bekannt. Nach Agricolas Tode wandte er sich 1485 nach Tübingen. Bald aber kehrte er in seine Heimat zurück. Schon im folgenden Jahre begleitete er seinen väterlichen Freund Langen nach Italien und blieb dort noch längere Zeit, nachdem jener heimgereist war. Volle fünf Jahre verweilte er in Rom als Schüler des Pomponius Laetus. Eigenartig berührt es zu sehen, von welcher katholischen Innigkeit der Liebe zur Gottesmutter der spätere Anhänger der Reformation erfüllt war. Viele seiner Gedichte zeugen davon. Schon eine Rettung aus der Gefahr des Ertrinkens, die er als Knabe erlebte, dann aber die Genesung von einer schweren Krankheit, die ihn in Rom befiel, schreibt er der Mutter Gottes zu. Nachdem ihn diese zweimal so wunderbar beschirmt habe, befiehlt er seine Seele ganz in ihre Hände, bis er dereinst vor seinem himmlischen Richter stehen werde.

Über Florenz, Bologna, Heidelberg und Köln kehrte der junge Humanist in seine westfälische Heimat zurück, wo er durch Langens Vermittelung vorübergehend eine Stellung am Hofe des Bischofs von Münster Heinrich von Schwarzenberg übernahm, dann aber im Hause Langens, gefördert durch dessen reichhaltige Bibliothek, sich naturwissenschaftlichen, juristischen und theologischen Studien widmete. Als Zweiundzwanzigjähriger trat er 1490 mit einer Gedichtsammlung, welche im Druck erschien, an die Öffentlichkeit. Mit einer verehrungsvollen Widmung sandte er diese seinem Lehrer Hegius. Mit einer „Congratulatio“ empfahl Langen den jungen Dichter dem Kreise seiner humanistischen Freunde. Diese Gedichte sind zum großen Teile religiösen Inhalts, nach dem Geschmack der Zeit durch mythologische Einkleidung ausgeschmückt; außerdem ent-

halten sie Politisches und viel Persönliches. Sie zeigen eine anerkennenswerte Gewandtheit in der Handhabung der lateinischen Sprache und des Versbaues.

Nach einigen Jahren der Muße begab sich Busch nach Köln, wo er fast ein Jahr lang Vorlesungen über Poetik hielt, dann aber (8. Oktober 1495) sich zum Studium der Rechtswissenschaft immatrikulieren ließ. Eine Reise nach Holland unterbrach diesen Aufenthalt. Dort begrüßte er den am 13. Mai 1496 zum Bischof von Utrecht gewählten und am 17. September desselben Jahres päpstlich bestätigten Markgrafen Friedrich IV. von Baden mit einem Gedicht in eleganten lateinischen Distichen, seinem Lieblingsversmaß, welches unter dem Titel „Herrmanni Buschii Monasteriensis Hecatosticha" bei Paffraet in Deventer, dem Verleger seines Erstlingswerkes, erschien. Auch zum Lobe des Städtchens Roermond verfaßte er bald darauf ein Gedicht. Dieses wurde aber erst 1504 ohne sein Vorwissen durch Murmelius veröffentlicht. Anfang 1498 gab er dann eine größere Sammlung von Gedichten heraus, welche er dem Kanonikus Herzog Friedrich von Bayern in Köln widmete. Diese ist noch mehr als die erste auf den religiösen Ton gestimmt. Besonders die Apostel und viele Heilige sind darin bedacht. Aber auch das Lob und die Empfehlung des Humanismus ertönt daraus; nur in den klassischen Studien findet er den wahren Besitz des wirklichen Gutes. Ganz besonderes Lob wird dem Gymnasium Laurentianum zuteil. Dort finde man das Lachen Demokrits wie Platons Akademie und die sokratische Methode. Köln aber erhält einen dichterischen Tadel wegen seiner Abneigung gegen die humanistischen Bestrebungen. Auch eine Überschwemmung der Rheingegend findet ihre Beschreibung in dieser „Epigrammaton" betitelten Sammlung.

Ziemlich gleichzeitig veröffentlichte Busch seinen Marienpsalter (De saluberrimo fructuosissimoque divae virginis Mariae Psalterio: triplex hecatostichon Herrmanni Buschii Monasteriensis). Hinsichtlich Leichtigkeit der Handhabung von Versbau und Sprache übertrifft dieses Werkchen die vorigen. Wir finden darin eine seltene Zartheit und Innigkeit der Empfindung. Auch ist der Aufbau des Ganzen ein harmonischer. Der Dichter schildert in seinen Distichen die gesamte Heilsgeschichte von der jungfräulichen Empfängnis bis zur Himmelfahrt Christi in stetem Hinblick auf das mütterliche Prinzip, die Gottesmutter, welche nach humanistischem Brauch als Göttin (dea) angesprochen wird. Das Ganze schließt mit einem Gebet zur Jungfrau Maria. Nur die beiden Schlußdistichen seien angeführt:



Da mihi, dum vivo, famam vitare sinistram
Quodque sat est vitae sufficiatque meae,
Utque sit aeterni placabile iudicis astrum,
Te videam superos inveniamque polos.

(Mög' deine Gnade dahier vor schlimmem Ruf mich bewahren
Und des Lebens Bedarf mir genugsam verleihn,
Dann mich leiten zum Thron des allbarmherzigen Richters,
Daß ich dich schaue dereinst und den himmlischen Pol.)

In Köln, der Hochburg der Scholastik, konnte Busch nicht heimisch werden. Ungefähr 1500 wandte er sich über Hamm nach Münster, sodann nach Osnabrück, Bremen, Hamburg, Lübeck und Wismar, um für die klassischen Wissenschaften Anhänger zu werben. Er begann also ein Wanderleben gleich vielen seiner Gesinnungsgenossen. Manche Beurteiler haben diese wandernden Humanisten etwas geringschätzig als ruhe- und wurzellose Existenzen bewertet, wohl nicht ohne einen Schein der Berechtigung. Ungerecht aber ist es, diesen humanistischen Wandertrieb, wenn auch nur andeutungsweise, mit dem Vagabundentum fahrender Schüler zu vergleichen. Bestimmend für diese Männer war der innere Drang, möglichst weit und breit dem klassischen Gedanken Eingang zu verschaffen, das Veraltete zu bekämpfen und die neu erkannte altertümliche Schönheit zu verkünden. Nicht überall wurden sie wohl aufgenommen, oder es gelang ihnen nur, eine kleine Gemeinde zu sammeln. Sie zogen dann eben weiter im Bewußtsein ihres Apostelamts. Am liebsten suchten sie Städte auf, an denen sich Hochschulen oder wenigstens bedeutendere Bildungsanstalten befanden. War es nun unedel, daß ein Hermann Busch an möglichst vielen Orten den klassischen Studien Geltung zu verschaffen strebte?

Sein Ziel war Rostock. Dort ließ er sich zwar nicht als öffentlicher Lehrer nieder; seine privaten Vorträge aber fanden dankbaren Zuspruch. Dies trug ihm den Haß eines ungebildeten Schulpedanten der Universität ein. Tillmann Heuerling hieß der Wackere, von dem die Nachwelt ohne diesen Streit nichts

wissen würde, und war Regens der Burse zum roten Löwen. Hören wir Hermann Busch über diesen Fall selber! „Als ich im letztvergangenen Winter," so berichtet er, „in Rostock Vorlesungen über Juvenal hielt, begann auch Heuerling in der Absicht, mir zu schaden, diesen Schriftsteller zu erklären oder, besser gesagt, zu mißhandeln. Allein damit war er noch nicht zufrieden. Um sich bei Ungebildeten den Ruf eines Dichters zu erwerben, scheute er sich nicht, mich in wütenden Versen zu verspotten und nach Art roher Menschen mich mit den groben Scheltworten „Beanus", „Bestia", „Buffo", „Buphilus"[1] zu beschimpfen. Mit Hilfe des Pedells schlug er dann seine Verse an die öffentlichen Hörsäle dieser Universität (um sie so zu nennen) an und ließ diese herrlichen Denkmäler seiner Albernheit beständig bewachen, damit niemand käme und sie wegnähme, ehe sie von anderen gelesen würden."

Hermann Busch entzog sich diesen Angriffen durch seine Übersiedelung nach Greifswald. Damit war aber jene unerquickliche Angelegenheit für ihn nicht erledigt. Durch ein Bändchen wohlgelungener Spottgedichte rächte er sich an Heuerling. Er gab sie heraus unter dem Titel „Oestrum (Die Bremse)". Jedenfalls muß er der Sache eine große Wichtigkeit beigemessen haben; denn in dem Vorwort läßt er sich folgendermaßen aus: „Ich beschwöre alle wohlgesinnten und billig denkenden Männer, ob ich schweigen und, einem schwachen Kinde gleich, nur Tränen, aber keine Rache haben darf, nachdem ich unverschuldeterweise so schwer beleidigt worden bin . . . Wer könnte eine so niedrige und rohe Behandlung ruhig ertragen? So soll das vorliegende Schriftchen eine Art Vorübung in diesem Kampfe sein. Wir haben ihm den Namen ‚Bremse' gegeben." Bezeichnend für den

[1] Nach den rohen Gebräuchen früherer Zeiten, welche in manchen Ländern noch bestehen, wurden die jungen Studenten von den älteren viel gequält und geschröpft. Einer der beliebtesten Spottnamen für die „Füchse" war in der Renaissancezeit „Beanus". Die Bedeutung dieses Ausdrucks wird auf das Akrostichon zurückgeführt: „Beanus est animal nesciens vitam studiosorum (Ein Beanus ist ein Vieh, das das Studentenleben noch nicht kennt)". Ob dies die Herkunft dieses Wortes ist, wollen wir nicht ergründen. „Buffo" (italienisch buffone) bedeutet „Hanswurst". „Buphilus" (griechisch = Ochsenfreund) wurde von den griechisch nicht gebildeten Scholaren wohl als Diminutiv von „Buffo" verstanden.



Geist der Zeit, der an solchen Schulstreitigkeiten sich ergötzte, ist es, daß das „Oestrum" in mehreren Auflagen erschien[1].

Hatte Busch in Rostock über Cicero, Virgil, Ovid und Juvenal Vorlesungen gehalten, so erklärte er in Greifswald vorzugsweise Julius Cäsar, Priscian und Lukan. Einer seiner Zuhörer war Johann Bugenhagen. Übrigens war sein Rostocker Aufenthalt durchaus nicht verfehlt gewesen; denn viele Studenten hatten sich eng an ihn angeschlossen, und eine größere Anzahl von diesen war ihm nach Greifswald gefolgt. Hier bewirkte er einen wichtigen Universitätsbeschluß, durch den die veralteten Lehr- und Wörterbücher abgeschafft wurden. Trotzdem war sein Aufenthalt in Greifswald nur kurz, und wir finden ihn schon im folgenden Jahre in Leipzig. In älteren Büchern findet man als das Jahr dieser Übersiedelung 1503 oder 1504 angegeben. Dies wird widerlegt durch den Titel seiner Anmerkungen zu Petron, welcher lautet: „Annotationes in Petronii Arbitri Satiram de vitiis Romanorum recitatae in academia Lipsica et ex ore eius exceptae a. M. P. anno 1501". Dies besagt deutlich, daß Busch an der Leipziger Universität i. J. 1501 Vorlesungen über Petron gehalten hat. Schon 1500 hatte er bei Thanner in Leipzig eine Ausgabe des ganz verwüsteten Textes dieses römischen Satirikers herausgegeben, der erst durch die Bemühungen neuerer Philologen, besonders Büchelers, einige Gestalt gewonnen hat.

Inzwischen hatte sich die Zahl der deutschen Universitäten wieder um eine vermehrt, welche bald darauf zu so unermeßlicher Bedeutung gelangen sollte, nämlich Wittenberg. Der schon erwähnte Leibarzt Friedrichs des Weisen, Martin Pollich aus Mellerstadt, zugleich der erste Rektor, ist als der eigentliche Gründer dieser Hochschule zu betrachten. Zu diesem war Busch in Leipzig in freundschaftliche Beziehung getreten. Daher konnte er dem Drange nicht widerstehen, die neubegründete Universität aufzusuchen. Er war einer der ersten,

[1] Heuerlings Unwissenheit, aber auch die Kleinlichkeit der ganzen Sache möge der lateinkundige Leser aus folgenden zwei Distichen Buschs entnehmen:

Buschie qui dicit, Pomponie, Julie dicit,
Et dicet Varie, Persie, Virgilie.
Buschie semper ais, tamen et mihi Buschie scribis,
Nec sic censuram grammaticosque times.

welche der Rektor Pollich in die Matrikel aufnahm. „Herrmannus Puschius pasiphilus Monasteriensis artis oratoriae atque poeticae lector conductus", durch diese Eintragung ist Buschs Name dort verewigt; „Lektor der Rede- und Dichtkunst" war sein Titel. Den Beinamen „Pasiphilus (Allerweltsfreund)" führte er von nun an auch in seinen Schriften.

Schon im Sommer 1503 finden wir den ruhelosen Humanisten wieder in Leipzig. Dort promovierte ihn im Herbst desselben Jahres der Dekan der juristischen Fakultät Johann Breytenbach zum Baccalaureus legum. Jedoch hat er das juristische Studium nicht mehr mit bemerkenswertem Eifer betrieben, sondern sich nunmehr ganz den klassischen Studien gewidmet. Für diese war seine Hingabe so groß, daß er darüber sogar den brieflichen Verkehr mit seinen vertrautesten Freunden vernachlässigte. In Leipzig behandelte er den Valerius Maximus, den Appian, den Prudentius, Ciceros Schrift „Über den Redner". Bei Thanner gab er ebendaselbst 1504 „Amphitruo Plautina" heraus und legte damit den Grund zu seinen später erfolgreich fortgesetzten Plautusstudien. Besonders aber fesselte ihn dann Silius Italicus. Bei Landsberg in Leipzig erschien gleichfalls 1504 eine Ausgabe dieses römischen Dichters unter dem Titel „Silius Italicus cum argumentis Herrmanni Buschii". Jedoch ist diese Ausgabe wahrscheinlich aus den Aufzeichnungen seiner Schüler hervorgegangen. Erst i. J. 1522 gab Busch in Basel eine selbstveranstaltete Ausgabe der „Punica" des alten Römers mit Randnoten und in Distichen verfaßten Inhaltsangaben der einzelnen Bücher heraus.

Inzwischen hatte sich Martin Pollich durch verschiedene Angriffe, besonders die eines Theologen, zu einer Verteidigungsschrift für die klassischen Studien veranlaßt gesehen, von der er auch an Busch ein Exemplar sandte. Dieser erwiderte zustimmend in einer „Praestabili et rarae eruditionis viro Martino Mellerstadt alias Polichio ducali physico et litteratorum omnium favissori" betitelten Schrift, welche auch auf das religiöse Gebiet hinüberspielt. „Wo ist je," heißt es darin, „der Stifter einer Irrlehre, geschweige denn ein katholischer Christ, so blind und verwegen gewesen, zu behaupten, das Evangelium Christi, welches täglich von den Kanzeln zur Belehrung der Gläubigen verkündet wird, sei Nacht und Finsternis? Ich



glaube, der Mann hat sich Gewalt angetan, nicht noch hinzuzufügen, es sei ein Gespenst. Er bemüht sich auch — und das ist ein besonderes Zeichen seiner Beschränktheit — zu beweisen, die Propheten hätten nicht in Versmaß und Rhythmus Zukünftiges verkündet, sondern ihre Weissagungen seien vielmehr später nach einer bestimmten eigenen Art und Methode des prosaischen Ausdrucks zusammengestellt worden. Es ist allzu töricht, wie er sich mit dieser Behauptung zu den gewichtigsten Zeugen, einem Hieronymus, Eusebius, Josephus, Origenes und Philo in Widerspruch setzt. Aber da er nun einmal gegen so angesehene Männer Widerwillen empfindet und deren Aussprüche nicht einen Heller wert achtet, so bitten wir Halbheiden ihn, er möge uns wenigstens sagen, wer denn jene Verse der Propheten in dieser Art zu einem Ganzen gefügt hat. Er nenne uns die Namen und verlange nicht, daß wir durch seine Worte allein, wie durch einen königlichen Machtspruch, die Sache als erledigt ansehen. Wenn er aber meint, es seien das heroische und lyrische Dichter gewesen, welche diese Bezeichnung darum erhalten hätten, weil sie das, was sie von den Propheten in ungebundener Rede überkommen, dem Gesetze eigenartig gegliederter Dichtungen unterworfen hätten, wer sollte da nicht laut auflachen?" Getragen von der Überzeugung, daß auch die alttestamentlichen Propheten Dichter waren, will Busch nunmehr zum Kampfe für das klassische Altertum in die Arena steigen und seine Feder wie ein scharfes Schwert gegen den Gegner gebrauchen. Und er tut dies mit einem so erbitterten Kampfeseifer, daß er dem Feinde auch nicht einen anständigen Beweggrund zubilligt; nur Unwissenheit, Ruhmsucht und Habgier hätten ihn geleitet. Zur Verteidigung der Dichtkunst im Sinne des klassischen Altertums bedient er sich folgender Beweisführung. Ist die Philosophie heilig und göttlich, weil sie nach Ciceros Ausspruch die Wissenschaft von den göttlichen Dingen ist, so ist auch die Poesie eine heilige und göttliche Kunst; denn sie ist, wie schon Strabo bezeugt, von den Alten als die erste Philosophie geschätzt und gepflegt worden. „Als die erste Philosophie hat Strabo die Poesie nicht darum bezeichnet, weil etwa die griechischen Knaben, die in das Heiligtum der Philosophie eingeführt werden sollten, bei ihren Studien von der Poesie, als leichteren Anfangsgründen ausgingen, sondern weil

die Poesie in ganz Griechenland als die älteste Gattung von Bidungsstoff in Ehren gehalten würde." Bemerkenswert für den deutschen Humanisten im Gegensatze zu manchen Italienern, welche den Zusammenhang mit dem Christentum so gut wie ganz aufgegeben hatten, ist, daß Busch trotz seiner antiken Ausdrucksweise den Schimpfnamen semipagani (halbe Heiden), mit dem der Gegner die Anhänger der klassischen Dichtung bedacht hatte, als schwere Kränkung empfindet und mit Unwillen zurückweist.

Neben seiner philologischen Tätigkeit fand Busch in Leipzig noch Zeit zu eigenen Dichtungen. So verfaßte er eine Ode in zehn sapphischen Strophen, betitelt: „Oda de contemnendo mundo et amanda sola virtute et scientia (Ode über die Abkehrung von der Welt und die ausschließliche Liebe der Tugend und Wissenschaft)". Auch einige Lobgedichte schrieb er, eins auf die Grafen Gebhard und Albert von Mansfeld und zwei auf die Stadt Leipzig und ihre Bewohner im allgemeinen und (das zweite) auf die Leipziger Mädchen, denen er große Keuschheit nachrühmt. Ferner ließ er eine größere Sammlung seiner Epigramme erscheinen, in welchen viele seiner Freunde mit Lobsprüchen bedacht werden. In allen diesen seinen Dichtungen und ihren Widmungen sowie auch in seinem Briefwechsel herrscht ein so warmer herzlicher Ton, daß zweifellos Hermann Busch den Beinamen „Allerweltsfreund" nicht zu Unrecht führte. Nur gegen die Sophisten, d. h. die Scholastiker und gegen mit besonders häßlichen Charaktereigenschaften behaftete Menschen zog er zu Felde. Der Leipziger Jugend hielt er vor, daß man nicht ohne Anstrengung zur Höhe gelangen kann und stellt ihr einen seiner Zuhörer, Nikolaus Hermesdorff, als leuchtendes Beispiel hin. Überhaupt kann man sich aus seinem damaligen Schaffen und aus seinen Briefen ein sehr anschauliches Bild von dem Leben an der Leipziger Universität in jenen Jahren entwerfen. Der religiöse Charakter trat in Buschs letzten Dichtungen zurück. Dafür aber trug er sich mit dem Plan, eine Sammlung von hundert Epigrammen zu Ehren Marias herauszugeben, die er, einem Brief an Martin Pollich zufolge, Friedrich dem Weisen zueignen wollte; jedoch gelangte dies nicht zur Ausführung. Wohl aber existieren aus dieser Zeit fünfzehn Mariengedichte des frommen Humanisten.

Trotz aller seiner gewinnenden Eigenschaften und trotz seiner



Bemühungen um die Gunst der Leipziger Einwohnerschaft war Busch den heftigsten Anfeindungen ausgesetzt. In Leipzig herrschte die scholastische Theologie und Philosophie, und die Vertreter der alten Richtung wollten auch hier dem Geiste einer neuen Zeit keine Lebensluft gönnen. Wohl war der Herzog Georg bestrebt, die klassischen Studien zu fördern[1], und auch Busch verdankte seinen Unterhalt hauptsächlich einer herzoglichen Remuneration. Auch Hieronymus Emser, der einflußreiche Ratgeber am herzoglichen Hofe, bekannt aus der Geschichte der Reformation, war ihm wohlgesinnt. Aber die „Sophisten" waren beharrlich im Anschwärzen ihnen unliebsamer Elemente, und so hatten Busch und seine Freunde einen schweren Stand. Dies geht auf das Deutlichste aus seinem Briefwechsel hervor. Kein Wunder ist es also, daß er sich nach einem angenehmeren Wirkungskreise sehnte und gern einem ehrenvollen Rufe seitens einer andern Universität gefolgt wäre. Wir wissen, daß Rhagius Aesticampianus sich von Mainz aus bemühte, ihm einen solchen nach Frankfurt a. O. zu verschaffen. Auch stand Busch selbst mit dem Erfurter Gelehrtenkreise in reger Verbindung. Hieraus ist die irrige Meinung entstanden, daß er vorübergehend an diesen beiden Hochschulen Vorlesungen gehalten habe. Nichts davon ist nachweisbar; sein Name steht in keiner Matrikel. Jene Annahme ist also hinfällig. Hingegen sehen wir, daß sich der Ruhm seines Namens immer weiter ausbreitete. Männer wie Eobanus Hesse, Theodericus Ulsen u. a. m. verherrlichen ihn in ihren Gedichten. Vor allem aber trat er in Beziehung zu Mutian, und dieser gewinnt bedeutenden Einfluß auf seine Geistesrichtung. Mutian mißbilligte das Treiben solcher Humanisten, welchen das bloße Sprachstudium das Wesentliche war und forderte als das Ziel der klassischen Wissenschaft die Erhebung des Geistes in höhere Gebiete, nämlich der Philosophie und der Theologie; letztere verstand er aber nicht im engen Sinne der scholastisch gerichteten Hochschulen. Er selbst nannte sich einen christlichen Philosophen und liebte es, als solcher angesprochen zu werden.

Nunmehr widmete sich auch Hermann Busch in höherem Maße der Philosophie. Die Frucht dieser Arbeiten war eine

[1] Auch Pirckheimer spendet ihm in einem um die Wende der Jahre 1519/20 an Emser geschriebenen Briefe in dieser Hinsicht volles Lob.

Zusammenstellung ausgewählter Sentenzen aus des Diogenes Laertius „De vita philosophorum libri X". Diese gab er als „Spicilegium XXXV illustrium philosophorum (Ahrenlese aus 35 berühmten Philosophen)" mit seinen letzten Sinngedichten auf Maria, von an ihn gerichteten Briefen und Gedichten gelehrter Zeitgenossen und dem „Oestrum" zusammen heraus. Diese „Ahrenlese" fand einen solchen Anklang, daß sie sogar als Lesebuch in den Schulen benutzt und bald neu aufgelegt wurde.

Bis zum Jahre 1507 blieb Busch in Leipzig; nur ein vorübergehender Aufenthalt in Wittenberg unterbrach seine dortige Tätigkeit. Aus dieser Zeit stammen zwei seiner Veröffentlichungen, eine Rede: „Oratio exhortatoria ad eloquentiae et philosophiae studium habita Albiori in prolectione Metamorphosis Ovidianae (Rede zur Ermahnung zum Studium der Beredsamkeit und Philosophie, gehalten in Wittenberg bei einer Vorlesung über Ovids Metamorphosen)", und ein Lehrgedicht „In bonas artes Nuteticon (Aufmunterung zu den schönen Künsten)". In seiner Rede fordert er seine Zuhörer zum Studium der Beredsamkeit, der Geschichte und der Philosophie auf, indem er daran erinnert, daß eine gedeihliche Erziehung der Jugend nur von solchen Männern ausgeübt werden könne, welche sich nach dem Beispiel griechischer Pädagogen durch das Studium der Philosophie auf dieses Amt vorbereitet hätten.

Nach Leipzig zurückgekehrt, nahm unser Humanist seine Lehrtätigkeit erfolgreich wieder auf. Er sammelte weiter Sentenzen aus alten Autoren, diesmal besonders aus Cicero, für seine Zuhörer eine vorzügliche Einführung in die klassische Literatur. Er erklärte Ciceros Briefe, den Tibull und Properz; seinen Übungen legte er die eben erschienene Grammatik des Aldus Manutius[1] zugrunde. Auch machte er sich um die Einführung der griechischen Sprache verdient, indem er über die Grammatik des Laskaris und die Sentenzen des Phokylides las. Einer seiner Schüler

[1] Diese, ein vorzügliches Werk, ist die erste nach wissenschaftlichen Prinzipien aufgebaute lateinische Grammatik aus neuerer Zeit, welche auch das Griechische berücksichtigt. Sie ist in katechetischer Form in vier Büchern verfaßt, deren erstes die Flexion des Nomens, das zweite die Flexion des Verbums, der Präpositionen, Konjunktionen und Interjektionen, das dritte die Syntax und das vierte die Quantitäten und die Metrik behandelt.



war Georg Helt aus Forchheim, welcher später eifrig für die klassischen Wissenschaften und die Religion wirkte. Trotz aller seiner Verdienste konnte Busch in Leipzig keine wurzelfeste Stellung gewinnen. Die Hauptschuld trugen wohl die Scholastiker, die ihm auf jede Weise den Boden abzugraben bemüht waren. Jedoch mag auch der Lebenswandel des um die Wissenschaften wohlverdienten Mannes nicht einwandfrei gewesen sein. Wenigstens zeugt von dem schlechten Rufe, in dem er stand, ein freundschaftlich ermahnender Brief des Abtes Trithemius vom 1. März 1506. Dieser erteilt ihm den dringenden Rat, von seinen Ausschweifungen, besonders von dem übertriebenen Genusse des Weines abzulassen. Seine Augen wären durch Entzündung und Tränenfluß schon bald zerstört, und er wäre in Gefahr, sein Hab und Gut, das er durch Unterricht mühselig erwerben müsse, zu verlieren und stände dann in seinem Alter am Bettelstabe. Sollte dieser Ruf nicht durch Buschs Neider verursacht sein, so hätte allerdings ein peinlicher Widerspruch zwischen dem Sittlichkeit und wissenschaftliches Streben predigenden Lehrer und dem Leben des Mannes bestanden, geeignet, seine wenig gefestigte Stellung ernstlich zu erschüttern. Mit welcher Vorliebe legen aber nicht Neid und Haß gelegentliche harmlose Freuden einer ungern gesehenen Persönlichkeit aus Niedertracht zum Schlechten aus? Man liebte in jener Zeit in Deutschland allgemein einen guten Trunk, und nicht zum wenigsten in akademischen Kreisen. Sollte Busch nicht auch ab und zu an einem Gelage unter Freunden teilgenommen haben, ohne ein Gewohnheitstrinker zu sein? Wenn nun dazu seine Augen durch angestrengtes Studieren angegriffen waren, so lag für die Bosheit die schlimme Auslegung nicht allzu fern. Auch der um acht Jahre ältere Johannes Rhagius Aesticampianus[1], welchem

[1] Aesticampianus ist nicht einer der größten Humanisten, doch hat auch er sich große Verdienste um die Ausbreitung der klassischen Studien in Deutschland erworben. Sein eigentlicher Name ist Johann Rack. Geboren ist er 1560 im Dorfe Sommerfeld in der Lausitz, und „Aesticampianus" ist die Latinisierung seines Geburtsortes. Über seine Jugend ist nichts bekannt, außer daß er in Italien Schüler des Philippo Beroaldo gewesen sein soll. In Rom stand er in freundschaftlicher Beziehung mit Jakob Questenberg, dessen Einfluß ihm den Dichterlorbeer verschaffte. Gelehrt hat er in Deutschland zunächst wohl in Köln, dann 1501 in Basel. 1502 wurde er in Heidelberg mit

Nüchternheit und strengste Sittlichkeit nachgerühmt wird, wurde in Leipzig durch die Umtriebe der Scholastiker angeschwärzt und 1511 aus der Stadt verwiesen. In seiner letzten daselbst gehaltenen Rede führt er Hermann Busch als seinen Leidensgefährten an. Dies zeugt mit hinreichender Deutlichkeit für die wahren Gründe von Buschs Vertreibung. Diese erfolgte durch keinen Gewaltakt. Die Verhältnisse waren aber für den Humanisten nicht mehr erträglich, besonders nachdem sich, wie anzunehmen, auch Emser von ihm abgewandt hatte.

Er löste also sein Verhältnis zur Leipziger Universität und begab sich wiederum auf die Wanderschaft, die ihn zunächst nach dem nördlichen Deutschland führte. Aesticampianus aber rief ihm eine Ermahnung zu, nicht unstet umherzuirren, sondern einen festen Halt zu suchen. Über Magdeburg, Braunschweig, Hildesheim, Minden, Osnabrück und Münster begab er sich zum zweiten Male nach Köln, wo inzwischen die klassischen Studien Eingang gefunden hatten. Dort erklärte er den Donat, den Statius, Klaudian, Gellius, die Katonischen Sittensprüche und die Briefe des jüngeren Plinius. Diese Lehrtätigkeit muß er schon 1508 begonnen haben, da er in diesem Jahre ein Lobgedicht auf die Stadt Köln veröffentlichte. Sein Kommentar zum Donat (In Donatum) wurde die Veranlassung zu einem Streit mit Ortwin Gratius, weil Busch geäußert hatte, diese Grammatik sei nicht nur ein Unterrichtsstoff für Knabenschulen, sondern verdiene auch, an den Universitäten interpretiert zu

Johann von Dalberg bekannt. Darauf gehörte er dem Lehrkörper der Krakauer Universität an. 1506 finden wir ihn in Frankfurt a. O., wo Hutten zu seinen Hörern zählte. Von 1508—1511 lehrte er in Leipzig; dort las er über Plinius, Plautus und eine Reihe anderer Autoren. Dieselben Elemente, welche Busch vertrieben hatten, untergruben dort auch seine Stellung. Im Jahre 1515 eröffnete er in Freiberg eine Lateinschule und soll daselbst Redeübungen nach Art der italienischen Humanisten besonders gepflegt haben. Drei Jahre später wurde er unter besonders günstigen Bedingungen nach Wittenberg berufen, wo er in nähere Berührung mit Luther kam. Dort starb er am 31. Mai 1520. Aesticampianus war Latinist und Gräzist und hat außer eigenen Dichtungen zahlreiche Lehrwerke, Kommentare zu griechischen und lateinischen Autoren, wie Cicero, Plinius, Plautus, Marcianus Capella, Augustinus, Kebes, Libanius u. a. m. herausgegeben. Jedoch hat seine Arbeit nicht weit über seine Lebenszeit hinaus gewirkt.



werden. Dies erklärte Gratius in einem Briefe für eine Kränkung der Universitätslehrer, deren Tätigkeit über einen Unterrichtsgegenstand der Trivialschulen erhaben sei. Bald aber versöhnten sich beide, und Gratius schrieb zu Buschs Ausgabe des Donat vom Jahre 1509 eine Empfehlung, welche zusammen mit jenem Brief derselben beigefügt wurde.

Unermüdlich wirkte Busch für die Neugestaltung des wissenschaftlichen Betriebs. Eine öffentliche Rede, die er „Über die Verachtung der Wissenschaften und der Begierde nach Reichtum" hielt, entwirft ein wenig erfreuliches Bild über die Zustände, welche er namentlich bei der Geistlichkeit vorfand. Trotzdem stand er damals mit den Kölner Theologen in gutem Einvernehmen und schrieb sogar zu Anfang des Reuchlinschen Streites eine poetische Empfehlung zu den „Articuli" des Arnold von Tungern. Bald aber erkannte er die unlautere Tendenz der Kölner und wurde besonders durch die Vermittlung des Grafen Neuenaar auf Reuchlins Seite gezogen. Die unnatürliche Verbindung mit den Kölnern mußte sich dadurch auflösen. Zwar kann die Trennung nicht plötzlich erfolgt sein; denn wir finden ihn noch 1514 in Köln. In diesem Jahre aber begab er sich über Deventer, Alkmaar und Utrecht nach Löwen. Dort las er über Hesiod, das Organon des Aristoteles, den Auctor ad Herennium, ausgewählte Briefe Ciceros und die Poetik des Horaz. Bald darauf aber reiste er nach England, wo er in persönliche Verbindung mit Thomas Morus, Johannes Colet und anderen Humanisten trat. Wie lange dieser Aufenthalt dauerte, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; jedenfalls aber war er ziemlich kurz. Denn 1516 befand sich unser Humanist wieder in Deutschland. Nach kürzerem Verweilen in Erfurt übernahm er auf Veranlassung des Grafen Wilhelm von Neuenaar, Hermanns Bruder, die Rektorstelle an der Stadtschule zu Wesel. Nachweisbar geschah dies spätestens 1517; denn in diesem Jahre (bald nach dem Tode des Murmelius) widmete er diesem einen dichterischen Nachruf, den er von Wesel aus an Rudolf von Langen sandte.

Es wird berichtet, daß Busch nach seiner Rückkehr aus England sich zunächst nach Köln gewandt habe, von dort aber infolge von Umtrieben des Gratius verwiesen worden sei. Wie dem auch sein mag, sein Einvernehmen mit den Kölnern war für immer

zerstört. Er galt als Reuchlinist. Zwar hat er sicher an der Urheberschaft der ersten Ausgabe der „Dunkelmännerbriefe“ keinen Teil; hingegen ist es wahrscheinlich, daß er an der Fortsetzung mitgearbeitet hat. Von jeher hatte er die klassischen Wissenschaften mit Eifer verteidigt. Nunmehr trat er immer schärfer gegen die Freunde der Finsternis auf. Seine Briefe an den Grafen Neuenaar sind flammende Schwerter für die gute Sache. Im besten Sinne aber hat er für die Sache Reuchlins und des Humanismus durch eine hervorragende Schrift gewirkt, sein „Vallum humanitatis (Schutzwehr der klassischen Bildung)“, erschienen in Köln 1518. In dieser legt er dar, daß die humanistischen Studien im eigentlichsten Sinne das wären, was man sonst die „freien Künste“ genannt habe. Besonders angelegentlich führt er aus, daß diese nicht nur in jeder anderen Hinsicht den größten Nutzen brächten, sondern auch das richtige Verständnis der Heiligen Schrift in hohem Maße förderten. Viele heilige Männer hätten sich ihnen gewidmet, und die Beredsamkeit, welche aus ihnen gewonnen würde, käme vorzüglich den Geistlichen zugute. Wenn einige Kirchenväter, wie Hieronymus, die Poesie tadelten, so müsse dieser Einwand noch viel mehr die aristotelische Philosophie treffen, die doch von den Feinden der Dichtkunst so hoch geschätzt würde. In Wirklichkeit hätten schon die Propheten heilige Gegenstände in dichterischer Form behandelt, und alle gebildeten Nationen, besonders die Italiener, hielten die schönen Wissenschaften in Ehren. „O über die Unwissenheit dieser Zeit!“ ruft er aus, „in welcher Finsternis lebt man doch heutzutage! Der heilige Hieronymus sagt, er habe um der lateinischen Sprache willen sich von früher Jugend an mit Grammatikern, Rednern und Philosophen beschäftigt, um damit der Kirche zu nützen. Jetzt aber, welche Schande! Jünglinge von edler Geburt, die künftig einmal kirchliche Würden bekleiden sollten, werden durch fast tägliche Schmähungen abgehalten, die Grammatiker und Rhetoriker zu hören außer dem Alexander Gallus cum glossa notabili Coloniae nata[1], und den sollten doch, wenn es auf wirkliche Fortschritte

[1] Gemeint ist das 1199 oder 1209 entstandene „Doctrinale“ des Alexander de villa Dei, eine lateinische Grammatik in vier Teilen, verfaßt in leoninischen Hexametern. Durchaus kein klassisches Meisterwerk, hat dieses mehr für Lehrende als für Lernende bestimmte Lehrbuch viele Anhänger und Verteidiger in älterer und letzterer sogar in neuerer Zeit gefunden, so Wimpfeling und im 19. Jahrhundert den bedeutenden Philologen H. G. F. Haase. Die „Glossa notabilis super Alexandrum“ wurde fälschlich, so auch in den „Dunkelmännerbriefen“, dem Gerhard von Zütphen zugeschrieben, welcher 1505 Rektor der Kölner Universität war. Dieser berühmteste Kommentar zu Alexander, d. h. zu dessen ersten beiden Teilen, ist vor der Zeit Gerhards entstanden. Ein Bericht nennt als Verfasser einen gewissen Heinrich von Köln, der auch lateinische Gedichte u. a. m. geschrieben haben soll.



abgesehen wäre, diejenigen, welche sich jetzt allein für die guten Ratgeber halten, ihnen verbieten oder nur von fern zu sehen geben. Soll diese Mißgeburt von Text eines Alexander dem Schüler einen guten lateinischen Ausdruck beibringen? Eher könnte trockener Bimsstein dem Durstigen Wasser geben. Aus einem so mangelhaften und trockenen, um nicht zu sagen barbarischen Lehrbuch soll einer soviel gelehrtes Rüstzeug entnehmen, um nötigenfalls aus dem Griechischen oder Hebräischen korrekt in das Lateinische zu übersetzen? usw.“

Mehr noch als seine früheren Schriften förderte dieses Buch den Ruhm unseres Humanisten. Soviel schon bis dahin gegen die mangelhafte klassische Bildung und die schlechten Lehrbücher geredet und geschrieben worden war, noch immer waren die Anhänger der neuen Richtung in Deutschland nicht genügend durchgedrungen, und gerade Busch wurde trotz eines Erasmus durch sein „Vallum humanitatis“ einer der wirkungsvollsten Vorkämpfer des Humanismus. Seine Sprache war scharf, aber sie wäre noch schärfer gewesen, wenn er auf den Rat des Erasmus — so wenigstens berichtet dieser — nicht manche Wendungen der ursprünglichen Fassung gemildert hätte. Es erscheint wohl glaublich, daß dieser größte aller deutschen Humanisten damals einigen Einfluß auf Busch gehabt hat. Beide standen in dieser Zeit in gutem Einvernehmen, und Busch verteidigte den Erasmus gegen Lees Angriffe mit den Waffen der Satire. Aber nicht lange mehr sollte diese Freundschaft dauern.

Inzwischen hatte Luther mit großem Erfolg seinen Kampf begonnen. Dieses Ereignis bewirkte in Buschs Denken eine Wandlung. Er las die Schriften des Reformators, verglich sie mit der Bibel, und so wurde aus dem treuen Sohne der Kirche ein Anhänger der Reformation. Gleichzeitig hatte sich auch ein vertrautes Verhältnis der Freundschaft zwischen ihm und Hutten angebahnt. Hermann Busch war kein Jüngling mehr, aber voll Feuer und Tatkraft. Mit flammenden Worten sachte er den

Geist des um zwanzig Jahre jüngeren Hutten zum Kampfe gegen das römische Wesen an. Vom Reichstage zu Worms (1521) aus schrieb er an Hutten, der damals auf der Ebernburg weilte, am 5. Mai einen Brief, in dem er den Ritter zu einem kühnen Gewaltstreich ermuntert; er solle wenigstens die römischen Legaten nicht wohlbehalten aus Deutschland abziehen lassen. Ein Ansinnen, welches den rohen Sitten der Zeit und der Gemütsart des Empfängers entsprach. Der Freundschaft mit Hutten zuliebe opferte Busch auch sein gutes Einvernehmen mit Erasmus; er verteidigte den todkranken Ritter nicht nur bei dessen Lebzeiten, sondern auch nach seinem bald darauf eingetretenen Tode.

Aus schwerlich genau festzustellenden Gründen hatte Busch sein Schulamt in Wesel aufgegeben. 1524 weilte er in Heidelberg, und bald darauf fand er sich in Wittenberg ein, wo er nunmehr in innigster Verbindung mit Luther, Melanchthon und den übrigen Männern der Reformation lebte. Auch hielt er dort Vorlesungen ab, und zwar über die christlichen Dichter Prudentius, Caelius Sedulius und Venantius Fortunatus sowie über den großen lateinischen Philosophen Boëtius. Zu seinen Hörern zählte Melanchthon selbst nebst anderen anerkannten Gelehrten. In Wittenberg studierte Busch mit besonderem Eifer die Bibel und die Schriften der Kirchenväter.

Trotz seines guten Einvernehmens mit den Wittenberger Reformatoren wechselte Busch sehr bald wieder seinen Wohnsitz. Er erhielt nämlich 1526 von dem Landgrafen Philipp von Hessen einen ehrenvollen Ruf als erster Professor der klassischen Wissenschaften (primus historiarum artisque poeticae professor) nach der neu gegründeten Universität Marburg, wo er in den folgenden Jahren hauptsächlich über Cäsar und Livius, aber auch über einzelne Bücher Augustins Vorlesungen hielt. 1527 heiratete er im Alter von 59 Jahren ebendort eine Frau bürgerlichen Standes.

Hermann Busch hatte trotz seines unsteten Lebens niemals die Fühlung mit seiner westfälischen Heimat verloren. Dies zeigte sich deutlich in den wiedertäuferischen Wirren. In Münster war der einflußreichste Prediger Bernhard Rottmann[1],

[1] Auch „Rothmann" geschrieben. Er war geboren 1503 zu Stadtlohn in Westfalen, war in Straßburg für die Reformation gewonnen worden und lebte seit 1531 als Prediger in Münster.



welcher früher in gutem Einvernehmen mit Melanchthon gestanden hatte und die Kirchenverbesserung in Münster zuerst mit bestem Erfolge förderte, zu den Wiedertäufern übergetreten. Nun erging an Busch seitens des Rates der Stadt Münster die Aufforderung, er möge zur Steuerung der Wirren einen geeigneten Theologen senden oder selber kommen, um in das Treiben einzugreifen. Er entschloß sich zu dem letzteren und hielt am 27. August 1533 im Rathause ein Religionsgespräch gegen Rottmann und dessen Anhang ab. Er wurde von seinen fanatischen Gegnern überschrieen und vom Pöbel bedroht. Erschöpft und krank mußte er sich nach Dülmen zurückziehen, wo er ein von der Mutter ererbtes Besitztum hatte. Dort verschlimmerte sich sein Zustand derart, daß er nicht mehr nach Marburg zurückkehren konnte. Im April des folgenden Jahres (1534) erlöste ihn der Tod von seinen Leiden.

Hermann Busch hinterließ keine Nachkommenschaft. Sein Söhnchen, namens Hieronymus, war ihm kurz zuvor in den Tod vorausgegangen und seine Gattin folgte ihm sehr bald nach. Seine schöne Bibliothek erbte sein Bruder, welcher Domdekan zu Münster war, und dieser machte sie dem dortigen Domkapitel zum Geschenk. Die Zahl seiner Schriften ist bedeutend. Für uns aber genügt es, daß wir uns auf die angeführten beschränken. Es ist keine darunter, welche an sich selbst für unsere Zeit eine mehr als kulturgeschichtliche Bedeutung hätte. Und doch hat dieser dem ältesten Adel entsprossene wandernde Humanist nicht umsonst gelebt. Seinen Standesgenossen war er ein Beispiel dafür, daß es für einen Edelmann höhere Aufgaben geben konnte als das Waffen- und Raubhandwerk. Für einen wenigstens wurde er vorbildlich: für Ulrich Hutten. Die Tatsache seiner verhältnismäßig langen Lebensdauer, welche ohne die tragischen Umstände seines Ausganges wahrscheinlich noch beträchtlich länger gewesen wäre, und daß er in geordneten Verhältnissen starb, widerlegt wohl am besten das böswillige Gerede über seine angeblichen Jugendausschweifungen. Ein Wüstling ist nicht imstande, zu lehren und schaffen bis in sein hohes Alter hinein. Und ohne Ermüden tätig war Hermann Busch. Zwar war sein humanistischer Gesichtskreis nicht allzu weit — er war mehr Dichter und Latinist —, aber er bearbeitete höchst intensiv sein Feld. Der Reformation hat er immerhin nicht zu

unterschätzende Dienste geleistet, indem er angelegentlich auf die Notwendigkeit des Sprach- und Geschichtsstudiums für die Erklärung der Bibel und der Quellen des Christentums hinwies. Ein exegetisches Werk, das er plante, kam wegen seines verfrühten Hinscheidens nicht zur Ausführung.

## Ulrich von Hutten

Eine revolutionäre Natur war Hutten, allerdings ein Revolutionär von anderer Art, als ein solcher unserer Zeit. Selbst ein Edelmann, war er alles andere, als ein Gegner des Junkertums. Das Ziel *seiner* politischen Reform war ein starkes Kaisertum, gestützt auf die deutsche Ritterschaft, und Deutschlands Befreiung von allem römischen Einfluß. Niemand wird in Abrede stellen, daß es Hutten an Begeisterung und an Wagemut für die Sache, die er erwählt, gemangelt habe, und doch ist er keine Gestalt, die man den Heroen der Menschheit einreihen könnte. So beklagenswert sein Geschick war, es fällt schwer, mit diesem abenteuernden humanistischen Ritter zu fühlen. So wenig aber die Vergänglichkeit Überdauerndes er auch geschaffen hat, dennoch ist es unmöglich, bei der Betrachtung der deutschen Renaissance nicht bei ihm zu verweilen.

Geboren ist Ulrich von Hutten am 21. April 1488 auf der Burg Steckelberg in Franken als Sohn eines Ritters mit gleichem Vornamen und dessen Gattin, einer geborenen Ottilia Freiin von Eberstein. Er war der älteste unter vier Brüdern. Ulrich war von Anbeginn ein kleiner, schwächlicher Knabe und auch im späteren Leben in seinem Äußeren das gerade Gegenteil einer reckenhaften Erscheinung. Sei es nun, daß seine schwache Gesundheit oder die große Frömmigkeit seiner Mutter für den Entschluß seiner Eltern entscheidend wurde, man bestimmte ihn für den geistlichen Stand und übergab ihn zur Erziehung dem Abte des Klosters Fulda, einem Grafen von Henneberg. Diese kann in geistiger Hinsicht nicht allzu übel gewesen sein; denn Hutten hat sicherlich in Fulda den Grund zu seinen humanistischen Kenntnissen gelegt. Das Klosterleben aber behagte ihm nicht, und nach fünf Jahren verließ er seinen Erzieher zum größten Verdrusse seines Vaters, der ihm diesen



Schritt lange Jahre nicht verzieh. Ulrichs Ziel war Erfurt. Dort lebte eine Schar junger Humanisten, unter denen sich auch Crotus Rubianus, Eobanus Hesse[1] und Peter Eberbach befanden. In diesem Erfurter Kreise fand Hutten freundliche Aufnahme und mannigfache Anregung zu humanistischer Beschäftigung. Besonders die alten römischen Dichter wurden dort viel gelesen und nachgeahmt. Nicht ganz so einfach war für Hutten die Frage des Lebensunterhaltes, die für ihn bald sehr drückend werden sollte, was aber in der Zeit seines Erfurter Aufenthaltes noch nicht gewesen zu sein scheint. Damals soll er etwas pekuniäre Unterstützung von Eitelwolf von Stein, der ihm großes Wohlwollen entgegenbrachte, und von einigen seiner Verwandten erhalten haben. Der Ausbruch der Pest i. J. 1505 vertrieb aber Hutten bald aus Erfurt, und gemeinsam mit Crotus Rubianus begab er sich nach Köln, wo die Männer lehrten, denen wir in Reuchlins Lebensbeschreibung begegneten, und welche gerade Hutten später so bitter befehden sollten. Dort lernte er die scholastische Methode und den der klassischen Richtung feindlichen Geist an der Quelle kennen. Nach einem kurzen Versuch, sich in das Wesen der Scholastik einzuleben, gab er dieses auf und zog es vor, sich zur Fortsetzung seiner klassischen Studien an Johannes Rhagius Aesticampianus anzuschließen. Mit dem bald darauf Vertriebenen verließ auch Hutten die Stadt und suchte die neuerrichtete Universität zu Frankfurt a. O. auf, deren Einweihung am 27. April 1506 er beiwohnte. Diese Feier begeisterte ihn zum Dichten seiner ersten Ode, in der er das Lob der Mark Brandenburg sang (Carmen in laudem Marchiae). In Frankfurt erwarb er auch den Magistergrad, den er nachher zu führen verschmähte.

Von dort aus wandte sich Hutten nordwärts. Mittellos und entblößt kam er nach Greifswald. Seiner Wanderung wird schwerlich ein Schiffbruch auf der Ostsee vorausgegangen sein.

[1] Helius Eobanus Hesse, dessen bärtiges Antlitz durch Dürers berühmten Holzschnitt allbekannt ist, geb. 1488, gest. 1540, war ein sehr gewandter und zumeist nicht geschmackloser lateinischer Versemacher und ziemlich charakterloser Mensch, den Ludwig Geiger im ganzen richtig gekennzeichnet hat. Bei seinen Zeitgenossen erfreute er sich großen Ruhmes. Verdienste um den Humanismus sind ihm nicht abzusprechen; jedoch neben den großen Bahnbrechern der klassischen Wissenschaften nimmt er sich recht unbedeutend aus.

Nicht zur See hatte Hutten Schiffbruch erlitten. Ein von der Lustseuche zerfressener Körper, die Ursache seines frühzeitigen Todes, war für den Unglücklichen das unauslöschliche Angedenken einer zuchtlos verbrachten Jugend. Fern sei uns jedes Pharisäertum gegenüber diesem Manne, in dem das Streben zum Guten zweifellos nie ganz erloschen ist; aber wir dürfen uns auch nicht verhehlen, daß ein unverkennbarer Trieb zu Landstreichertum und unbestimmter Abenteuerlust in ihm steckte. Erinnerte schon das Wanderleben mancher deutscher Humanisten allzusehr an das ungebundene Treiben der fahrenden Schüler, nur daß jene Männer wirklich von einem Ideal getragen waren, so stand Hutten in seinen Jugendjahren ganz beträchtlich unter einem Manne wie Konrad Celtis. Der Schauplatz seiner Taten waren die niedrigsten Absteigequartiere, und dem wüstesten Gebahren roher Gesellen hat er nicht fern gestanden. In diesem Lichte betrachtet, dürfte sein Greifswalder Abenteuer doch vielleicht eine für ihn wenig günstige Deutung finden. Trotzdem wird es wohl niemals ganz aufgeklärt werden.

In Greifswald nämlich hatte der Ankömmling eine überaus freundliche Aufnahme bei dem Bürgermeister Wedag Lötz und dessen Sohne, dem Professor der Rechte Henning Lötz, gefunden. Diese Männer waren nicht nur Mitglieder einer hochangesehenen Patrizierfamilie, was allerdings noch lange nicht zu ihren Gunsten entscheiden würde, sondern es ist auch im übrigen kein Makel auf ihren Ruf gefallen. Von ihnen bezog Hutten seine Kleidung und Nahrung, sie verschafften ihm die unentgeltliche Immatrikulation an der Universität. Bald aber änderten sie ihr Verhalten ihrem Gaste gegenüber und wiesen ihn in schroffer Weise aus ihrem Hause und aus der Stadt. An einem der letzten Dezembertage des Jahres 1509 mußte Hutten Greifswald verlassen. Wenn wir ihm selbst nun Glauben schenken wollen, so hätten die Lötze ihn nachträglich noch obendrein auf der Landstraße durch ihre Diener völlig ausplündern und grausam mißhandeln lassen. Es erscheint als sehr wenig glaubwürdig, daß Männer, die sich zuerst dem fremden Ritter und Humanisten gegenüber hochherzig benommen hatten, sich grundlos einer so niedrigen Handlungsweise schuldig gemacht haben sollen. Hutten besaß einen ziemlich ausgeprägten Junkerstolz. Möglichenfalls hat er durch taktloses Betragen und unliebsame



Handlungen den Zorn seiner Gastfreunde erregt, sodaß diese sich für berechtigt hielten, ihm das wieder abnehmen zu lassen, für dessen Spendung sie nur Undank ernteten. Jedenfalls gab ihm das Ereignis eine günstige Handhabe, in Rostock, wohin er sich nunmehr wandte, Teilnahme zu erregen. Dort betätigte er sich bald durch Vorlesungen über lateinische Dichter, sei es an der Universität, sei es in privaten Kreisen. Von den Freunden, die er dort erwarb, wird besonders der Professor der Philosophie Egbert Harlem genannt. Seinen neuen Rostocker Gönnern widmete er einen Band von gegen die Greifswalder Lötze gerichteten Schmähgedichten (Querelarum libri duo). Nichts von dem Ublen, welches er seinen Feinden anwünscht, hat diese betroffen. Niemand hat sich für die Streitsache des lateindichtenden Junkers erwärmt, weder seine Standesgenossen noch die Humanisten. Das Ergebnis jener poetischen Stilübungen war einzig und allein die Tatsache, daß das humanistische Deutschland einen Dichter mehr hatte. Lange war Huttens Bleiben auch in Rostock nicht. In Wittenberg, wohin er nunmehr ging, traf er wieder mit seinem Freunde Crotus zusammen[1]. Dieser wußte ihm zu berichten, daß sein Vater nicht unversöhnlich sein würde, falls er sich der Rechtswissenschaft widmete und daß ihm in diesem Falle das Studium in Italien ermöglicht werden solle. Hutten fühlte sich wohl bewogen, darauf einzugehen, war aber so an das unstete Leben gewöhnt, daß er ziemlich ein Jahr brauchte, bis er im April 1512 in Pavia anlangte. Unterwegs hat er die Gastfreundschaft humanistisch gesinnter Gönner reichlich ausgenützt. So soll ihn der Bischof von Olmütz, Stanislaus von Turzo, mit einem Roß und mit Geldmitteln freigebig ausgestattet haben. In Wien schloß er Freundschaft mit Vadian, der die Drucklegung einiger Gedichte Huttens durch Beihilfe von Freunden in das Werk setzte.

In Pavia traf den jungen Rechtsbeflissenen bald ein empfindliches Mißgeschick. Als er gerade im dritten Monat dort weilte, begann die Belagerung der Stadt durch die im päpstlichen Solde stehenden Schweizer. Aus der Lebensgefahr, die ihm während der Belagerung seitens der Franzosen drohte, wurde Hutten zwar

[1] Dort ließ er auch seine „Ars versificatoria“ erscheinen.

befreit, als die Schweizer die Stadt einnahmen. Diese aber behandelten ihn als Feind, plünderten ihn aus und hielten ihn gefangen. Durch die Flucht entkam er ihrem Gewahrsam und gelangte glücklich nach Bologna. Da er nun wieder mittellos war und keinen Gönner fand, der ihm die Fortsetzung seiner Studien ermöglichte, nahm er als gemeiner Söldner Dienst im kaiserlichen Heer und beteiligte sich als solcher an der Belagerung von Padua i. J. 1513. In Pavia schon hatte er sich eine beschwerliche Fieberkrankheit zugezogen. Italien war ihm verleidet, und das Studium der Rechte in noch höherem Maße. Das Glück war ihm günstig, daß er auf irgend eine Weise die Mittel fand, nach Deutschland zurückzukehren. Wir finden ihn 1514 in Ems, wo er zur Wiederherstellung seiner Gesundheit die Bäder gebrauchte.

Huttens Aussöhnung mit seiner Familie war, wenigstens in äußerlicher Weise, zur Tatsache geworden. Er hatte wieder Aufnahme auf seiner Stammburg gefunden. Aber er durfte sich nur als ein Geduldeter betrachten. Als Gelehrter und Lateindichter war er kein zünftiger Junker mehr, und doch war er in den Augen seiner junkerlichen Verwandtschaft kein zünftiger Gelehrter, wie sie ihn in der Vorstellung hatten, nämlich entweder ein geistlicher Würdenträger oder ein Doktor der Rechte in Hofstellung. In gerechter Erbitterung zog sich Hutten in ein stilles Kämmerlein der Burg zurück und schrieb seinen „Niemand (Nemo)", eine ironische Streitschrift gegen die Titelsucht und die Titelanbetung, d. h. gegen das Vorurteil des hohen und niederen Pöbels, daß auch der Beste und geistig am höchsten Stehende ohne Titel „nichts" ist. Bald aber sollte das Blatt sich wenden. In jene Zeit hinein spielt nämlich das bekannte Ereignis der Ermordung Hans von Huttens durch den wüsten Herzog Ulrich von Württemberg. Wir wollen auf die aus der Geschichte sattsam bekannte Sittentragödie nicht näher eingehen. Alles was den Namen Hutten trug, fühlte sich durch die niedrige Tat des Herzogs herausgefordert. Aber die Macht aller dieser kleinen Junker zusammen reichte nicht weit, und Ulrich von Württemberg blieb vor der Hand der überlegene Reichsfürst. Da wurde ihnen die praktische Lehre zuteil, daß die Waffen des Geistes oft wirksamer sind als Schwerter, Lanzen und Hakenbüchsen. Vier flammende Invektiven Ulrichs, denen dieser etwas



später sein Tyrannengespräch „Phalarismus"[1] folgen ließ, stellten den Mörder in der öffentlichen Meinung ganz Deutschlands bloß. Der Kaiser sprach über diesen die Reichsacht aus, ließ sich aber darauf bestimmen, daß jener sich durch Geldzahlungen lösen konnte. Da jedoch der Herzog sein Wort nicht hielt und zu den alten Verbrechen neue hinzufügte, schritt endlich der schwäbische Bund in kriegerischer Weise gegen den fürstlichen Verbrecher ein. Zweifellos war Ulrichs literarische Fehde nicht das einzige und auch nicht einmal das Hauptmoment gewesen, welches den Sturz des Herzogs herbeiführte, aber sie stellte immerhin keinen kleinen Faktor dar in der Gesamtheit der aufgebotenen Mittel. Dazu kommt noch, daß der ritterliche Humanist es verstanden hatte, die öffentliche Meinung nicht nur in sehr geschickter, sondern in geradezu raffinierter Weise zu bearbeiten. Kurz, des Herzogs Schicksal war schon vor der Durchführung des später gegen ihn gerichteten Feldzuges entschieden, an dem sich Hutten auch als Kriegsmann beteiligte.

Nunmehr galt Ulrich in den Augen seiner Verwandten etwas, und auch sein Vater sah ihn mit anderen Blicken an. Dennoch konnte der letztere es nicht verwinden, daß sein berühmter Sohn nicht die von ihm gewünschte Laufbahn eingeschlagen hatte. Ulrich fügte sich und brach 1515 wiederum nach Bologna auf, um dort das Rechtsstudium fortzusetzen. Zuvor aber weilte er kurze Zeit in Rom. An beiden Orten war er an der Seite anderer junger deutscher Edelleute in blutige Streitigkeiten mit Franzosen verwickelt worden. Nirgends war lange seines Bleibens. Über Ferrara und Venedig kehrte er nach Deutschland zurück.

Hutten schwärmte für die schon seit langem recht brüchige deutsche Kaiserwürde; insbesondere war er ein Verehrer Kaiser Maximilians, dessen Regierung wahrlich nicht übergroßes Lob verdiente. Alle politischen und kriegerischen Fehlschläge hinderten aber den humanistischen fränkischen Junker nicht, den fragwürdigen Habsburger in Vers und Prosa nach Kräften anzuhimmeln. Er empfing auch den üblichen Dank, mit dem die Habsburger damals nicht zurückhaltend waren: Maximilian

[1] In diesem gebrauchte er zum erstenmal seinen Wahlspruch: „Alea est jacta (Der Würfel ist gefallen)", dem er den deutschen gleichstellte: „Ich hab's gewagt".

schlug ihn eigenhändig zum Ritter und krönte ihn am 15. Juli 1517 mit einem von der schönen Konstanze Peutinger geflochtenen Kranze zum poeta laureatus. Huttens Schwärmerei aber hatte einen sehr ernsten Hintergrund. Sein praktisches Ziel war die Ausdehnung der kaiserlichen Macht nach außen und Stärkung nach innen bis zur absoluten Macht, die er sich nur durch die Rechte der Ritterschaft begrenzt dachte, der er selbst angehörte. Die Ritter sollten, sozusagen über die Köpfe der Reichsfürsten und der Städte hinweg, die Stütze des von ihnen getragenen Kaisertums sein. Sympathischer wird dieser Plan, in dem die Junkerherrlichkeit allzu aufdringlich im Vordergrunde steht, durch seinen kulturellen Einschlag. Hutten war nicht nur nationaler Vorkämpfer gegen die römische Bevormundung Deutschlands, sondern auch für die geistige Freiheit und die klassische Bildung gegen die Macht der orthodoxen Schultyrannen. Als solcher kehrte er gerade rechtzeitig aus Italien zurück, um an den Kämpfen für Reuchlin gegen die Kölner Theologen Anteil zu nehmen. Aber seinen Beitrag zu den „Dunkelmännerbriefen" ist schon gehandelt worden.

Mit wirklichem Feuereifer entbrannte Hutten für Reuchlins Sache, für den er von jeher große Verehrung an den Tag gelegt hatte. „Schon lange," so schreibt er jetzt an den Meister, „bin ich dabei, ein Feuer anzuzünden, das, wie ich hoffe, zur rechten Zeit auflodern wird. Du selbst magst ruhig sein; ich aber sammle um mich Kampfgenossen, deren Alter und Stand für diese Art des Streites geeignet ist . . . Ich schreite einher inmitten einer Schar von Mitstreitern, von denen jeder einzelne fähig wäre, diesen Kampf zu bestehen. Ja, Kapnions Ruhm wird durch den Mund edler Männer zur Unsterblichkeit aufschweben." Gleichzeitig leistete sich Hutten den kecken Scherz, an den Papst Leo X. heranzutreten mit der von Ironie strotzenden Widmung von Laurentius Vallas Schrift: „De falso credita et ementita donatione Constantini Magni declaratio". „Ich zweifle gar nicht daran," so schloß er seine Dedikation, daß das Büchlein, welches ich dir darbiete, deinen Beifall erhalten wird. Sollte es dir belieben, mir dies auf irgend eine Art zu erkennen zu geben, so will ich mich beeifern, daß ich in der Folge noch öfters derartiges auffinde." Auch die Veröffentlichung dieser Schrift hat der Reformation vorgearbeitet.



Wie wenig schroff im Anfangsstadium der Reformation die Gegensätze noch voneinander geschieden waren, das zeigt sehr deutlich die Tatsache, daß trotz seiner Stellungnahme gegen die Kölner Theologen und seiner herausfordernden Widmung an den Papst Hutten das bereitwilligste Entgegenkommen seitens eines hohen Kirchenfürsten fand, nämlich des Kurfürsten Albrecht von Mainz. Allerdings hatte er zunächst über Luther, den er auch nur für einen Kuttenträger wie andere mehr hielt, geringschätzig hinweggesehen. Albrechts Charakter ist aus der Geschichte genügend bekannt. Mehr haltlos als schlecht, nimmt er in dem Ablaßstreit keine rühmliche Stelle ein. Huttens Begabung, seine humanistische Bildung, sein Talent für den lateinischen Ausdruck in ungebundener und gebundener Rede wußte er zu schätzen, seinen Charakter nicht. Und Hutten war wirklich auf dem besten Wege, sich zu einem Charakter zu entwickeln. Er seinerseits sah zunächst die zweifellos vorhandenen guten Eigenschaften des jungen Kirchenfürsten, seine freie Gesinnung und seine Freigebigkeit. Er hoffte, seine Kräfte in dessen Dienst nicht nutzlos einzusetzen. Es war i. J. 1518, als er sich zu diesem Schritt entschloß.

Der Anfang dieser vermeintlich erfolgversprechenden Laufbahn war wirklich verheißungsvoll. Im Auftrage seines Fürsten reiste Hutten nach Paris. Dort nutzte er die Gelegenheit, um für die Sache des Humanismus zu wirken, und es gelang ihm, einflußreiche Gelehrte für Reuchlins Sache zu gewinnen. Unter diesen befand sich der berühmte Budaeus[1]. In demselben Jahre 1518 begleitete er auch Albrecht zum Reichstage nach Augsburg, und auch dort wurde er Vorkämpfer für die von ihm erwählte Sache. Zur Verhandlung stand auf diesem Reichstage der Plan des Krieges gegen die Türken, den der Papst auf das angelegentlichste wünschte, und der auch dem Kaiser am Herzen lag. Die

[1] Guillaume Budé, genannt Budaeus, war 1467 zu Paris geboren. Das Studium der Rechte verließ er früh, um sich den klassischen Wissenschaften zu widmen. Mit dieser betrieb er das Studium der Mathematik und besonders das der griechischen Literatur, welches er in hervorragender Weise förderte. Von Franz I. wurde er mit diplomatischen Missionen betraut. Er gründete das Collège de France und die Bibliothek zu Fontainebleau; auch wirkte er energisch dem Obskurantismus der Sorbonne entgegen. Später war er heimlich dem Calvinismus geneigt, zu dem dann seine Witwe und seine Söhne offen übertraten.

Sache scheiterte jedoch an dem Widerstande der Reichsfürsten, welche teils aus Eigennutz keine Mittel hergeben wollten, teils aus dem nicht ganz ungerechtfertigten Verdacht, daß der Papst mit seinem Vorschlage einer hohen Besteuerung des deutschen Reiches nur eine Brandschatzung Deutschlands zugunsten seiner eigenen stets auffüllungsbedürftigen Kasse bezweckte. Hutten aber hielt den Türkenkrieg für eine nationale Ehrensache und trat in seiner großen Werbeschrift „Ad principes Germaniae, ut bellum Turcis invehant, exhortatio" für die Forderung der Kurie ein. Diese Schrift strotzt von den schärfsten Ausfällen gegen die deutschen Fürsten, die er aufmuntert, sie möchten endlich um der Sache des Vaterlandes willen wenigstens für eine Zeitlang ihre üppigen Schwelgereien, ihre kostspieligen Turniere und Jagden einstellen, ihre erbärmlichen Rang- und Grenzstreitigkeiten, ihre Fehden und Raubzüge aufgeben, um sich mit heiligem Eifer um den Kaiser gegen den gemeinsamen Feind aller zu scharen. Und in der Tat wäre die ernstliche Führung dieses Krieges gegen die wilden Türkenhorden, die Feinde aller Kultur, die das griechische Reich verwüstet hatten und schon auf deutschem Reichsgebiet standen, eine Notwendigkeit gewesen. Huttens Schrift war von seinen Freunden einer scharfen Zensur unterworfen worden; man hatte die Stellen, welche bei den Fürsten Anstoß erregen konnten, unterdrückt. Im folgenden Jahre aber ließ er sie nach seinem Sinne vom Steckelberge aus in die Öffentlichkeit gehen, vermehrt um bittere Ausfälle gegen die römische Kurie, der er vorwirft, sie habe die Türkengefahr bisher nur zum Vorwande benutzt, um Deutschland zu brandschatzen, ohne mit dem Kreuzzuge gegen den barbarischen Feind ernst zu machen.

Unter dem Pseudonym Eleutherius Byzenus ließ i. J. 1518 Hutten auch seinen Gesang „Triumphus Capnionis" ausgehen, den er wahrscheinlich schon 1515 entworfen hatte. Seinen alle Zeiten überdauernden Ruhm hat dieses Tendenzwerk durch den allbekannten Holzschnitt erlangt, den dazu ein unbekannt gebliebener Künstler in Nachahmung von Dürers Triumphzug des Kaisers Maximilian verfertigte. Unermüdlich aber wirkte Hutten weiter für die Sache Reuchlins und als, vorläufig noch unbewußter, Vorkämpfer der Reformation durch die beißendsten Epigramme, die er gegen die Obskuranten und gegen die Mißwirtschaft des entarteten Klerus richtete. Diesen folgten dann seine



beiden „Gespräche über das Fieber", in denen er der unsittlich lebenden Geistlichkeit scharfe Hiebe austeilte, aber auch die reichen Bürger nicht schonte, so „die feigen Fugger, die trotz der Ärzte, die bei ihnen wohnen, meistens mehr krank sind, als die Sachsen, die ohne Ärzte leben". Zur besonderen Zielscheibe seines Sarkasmus nimmt er hier den päpstlichen Legaten, den Kardinal Cajetan, der sich durch herrisches Auftreten und durch seine Schroffheit gegen Luther in Deutschland ganz besonders unbeliebt gemacht hatte[1]. Wandlung der traurigen Verhältnisse erhofft er vom jungen Kaiser Karl, dem er folgenden Rat erteilen will: „Den Weizen des Herrn will ich ihn heißen reinigen und seinen Weingarten wiederum einrichten, von dem er durch den Propheten sagt: ‚Viel Hirten haben meinen Weingarten verwüstet, mein Erbteil haben sie zertreten'. Dann will ich ihn unterweisen, daß dies von ihm geschehen müsse, wolle er anders Deutschland in Frieden erhalten und die Bösen abhalten, daß sie nicht an Stelle der Guten herrschen. Denn einem gerechten obersten Richter komme es zu, nicht zu leiden, daß zum Schaden des gemeinen Nutzens so lose, unnütze Leute in Müßiggang und

[1] Allerdings waren die Angriffe gegen die Lebensart dieses Mannes durchaus unberechtigt. Cajetan hatte sich zwar gegen Luther sehr schroff gezeigt; aber sein Verhalten war nicht ganz ungerechtfertigt. Er führte einen streng asketischen Lebenswandel und war ein bedeutender Gelehrter thomistischer Richtung. Seine Schriften zeugen von gewaltigem Fleiß und Scharfsinn. Die Deutschen hielt er wegen ihrer abweichenden Aussprache des Latein für Barbaren, und Luther war ihm besonders unsympathisch, weil er niemals seine sächsische Mundart verleugnete und dadurch dem Italiener fast unverständlich wurde, dann aber auch, weil er nur einige nominalistische Scholastiker kannte und durch seine Unkenntnis der anderen Richtung bei dem Thomisten Anstoß erregen mußte. Übrigens besaß Cajetan selbst starke reformatorische Neigungen. Aus sich selbst war er zu der Erkenntnis gekommen, daß der Vulgatatext verbesserungsbedürftig sei, und benutzte daher für das Neue Testament den Text des Erasmus mit dessen Kommentar. Weil er selbst keine hinreichende Kenntnis des Hebräischen besaß, ließ er von dem Alten Testament durch einen jüdischen und einen christlichen Gelehrten je eine wortgetreue Übersetzung anfertigen. Die Schrifterklärungen der Kirchenväter hielt er nicht für maßgebend und zog ihnen die Ergebnisse der kritischen Forschung vor. Er war also alles andere als ein Dunkelmann und wurde daher gerade im Schoße seines eigenen Ordens nach seinem Tode angegriffen. Auch die Sorbonne ließ es sich nicht nehmen, i. J. 1544 eine Anzahl von Stellen aus seinem Bibelkommentar als glaubenswidrig zu verwerfen.

Trägheit gehalten und nicht allein ernährt, sondern auch zu Häuptern und Herrschern gemacht werden. Siehst du nicht, wie so stolz sie herrschen? Und wiewohl der größte Teil das allerböseste Leben führt, nennen sie sich doch die heilige christliche Kirche, und als wären sie von Gott, wollen sie Kleriker genannt sein, während doch niemand weiter ab von Christo lebt, wie sie. Aber sie maßen sich diese Titel an, üben eine Tyrannei über die Fürsten der Welt und haben sich das christliche Volk so unterwürfig gemacht, daß es den geringsten unter ihnen ‚Herr' grüßen muß." (Gesprächbüchlein, herausgegeben von Karl Müller, Reclam, S. 46 f.).

Des Hoflebens war Hutten bald überdrüssig. Seine edlere Natur hatte sich durchgerungen. Er hatte erkannt, daß er auf diesem Boden keine Früchte ernten würde. In seinem „Gespräch vom Hofleben" hielt er sozusagen die Abrechnung mit sich selbst. Ein Brief an Pirckheimer zeigt, daß er auch innerlich über das Junkertum hinausgewachsen war. „Mir ist es," so schreibt er, „nicht genug, mit den Verdiensten und dem Ruhme meiner Vorfahren zu glänzen; ich verachte den Adel, den bloß das zufällige Glück der Geburt erteilt, und der nicht durch persönliche Verdienste erworben und gestützt ist. Ich will mich durch mich selbst adeln und auf meine Nachkommen etwas forterben, was ich nicht von meinem Vater empfangen habe. Wenn ich mich aber jetzt schon einer gelehrten Muße hingäbe, würde ich da den sehnlichsten meiner Wünsche, den Wissenschaften bei meinem Stande Ansehen zu verschaffen, erfüllen können?" Mit diesen Worten will er seinen Schritt rechtfertigen, einen Hofdienst angenommen zu haben. Es half ihm aber alles nichts: der Kurfürst Albrecht war nicht der Mann, durch dessen Hilfe er auch nur das geringste von seinen Zielen erreicht hätte. Er zog es also vor, seinen Abschied zu nehmen, den ihm auch der Kurfürst bewilligte, sogar unter vorläufiger Weiterzahlung seines Gehaltes.

Auf der Burg Steckelberg errichtete Hutten nunmehr eine Druckerei, um seine Flugschriften von da aus, gleichsam als Sprengstoff, unter das deutsche Volk zu schleudern. Manches Kriegsmaterial für seinen Geisteskampf sollte ihm die Klosterbibliothek in Fulda liefern. So fand er dort eine alte Schrift ohne Titel und Schluß, von der er vermutete, daß sie während



des allbekannten Konfliktes zur Verteidigung Heinrichs IV. gegen Gregor VII. geschrieben sei, die aber wahrscheinlich erst um 1095 von dem Bischof Waltram von Naumburg verfaßt worden ist. Diese Streitschrift weist in entschiedenem Tone die Übergriffe in die Sphäre der weltlichen Interessen zurück. Nur geistliche Befugnisse, so heißt es dort, habe das Oberhaupt der Kirche; der Sünden Bande könne er lösen, aber nicht den Eid, den Volk und Fürsten dem Kaiser als ihrem weltlichen Oberhaupte geleistet haben. Frieden zu stiften, sei seine Pflicht, nicht aber Kriege zu entfachen. Kein blutbeflecktes Kriegsschwert, sondern ein geistliches Schwert sollen sie führen. Zu dieser Schrift verfaßte Hutten in flammenden Wendungen eine Vorrede, in der wir u. a. folgendes lesen: „Es ist hinfort nicht länger zu dulden, daß jene statt der evangelischen Wahrheit und der Lehre Christi leere Fabeln und menschliche Satzungen, die zumeist Gewinnes halber erlogen wurden, fürderhin aufrecht erhalten. Hingegen muß die Wahrheit aus ihrem Dunkel hervorgezogen und aus ihrem Kerker befreit werden. Ich bin gekommen, spricht Christus, das Feuer auf die Erde zu bringen, und was wollte ich anders, als daß sie davon entbrenne. Wahrlich, großes Verdienst ist es, die Wahrheit zu verkünden; denn Gott ist die Wahrheit und will, daß sie verkündet werde. Denen aber, die solches tun, verheißet er Lohn; denn er spricht: Wer mich bekennet vor den Menschen, den wird auch des Menschen Sohn bekennen vor den Engeln Gottes; und zum Vater betete er also: Heilige sie in deiner Wahrheit! Jedoch ist, auch politisch betrachtet, mein Wagnis von Bedeutung . . . Oder kann es ein größeres Verdienst geben, als wenn jemand nicht zulassen will, daß ihr geknechtet werdet? Denn Knechte des Papstes waren — ich erröte, es auszusprechen —, ja, Knechte waren alle jenen deutschen Kaiser, die zu seinen Gunsten auf die Stadt Rom verzichteten und die schmähliche Lüge von Konstantins Schenkung bestätigten, oder es nicht zu niedrig achteten, bei ihrem Regierungsantritt den Päpsten den Huldigungseid zu leisten und aus ihren Händen das kaiserliche Diadem zu empfangen, oder von jenen Richtersprüche über sich fällen, ihre eigenen Erlasse und Gesetze aber durch die päpstlichen Konstitutionen null und nichtig machen und Deutschland Jahr aus und Jahr ein plündern ließen, die ihre Zustimmung gaben zu dem Handel mit Gnadenerlassen, mit

Dispensen, mit Verleihungen[1] und aller Art von Bullen, wie ihn Rom betrieb. Was aber soll ich erst von denen sagen, die zu allem erst Erlaubnis von Rom zu benötigen vermeinten? Zeigten sie, ganz abgesehen von kaiserlicher Würde, überhaupt nur Mannesmut oder einen Funken deutscher Tüchtigkeit? Müssen wir uns solcher Männer schämen, so dürfen wir uns wieder aufrichten an der Gestalt Heinrichs IV., des tapfersten und streitbarsten Königs, der durch seinen Mannesmut in Deutschland geherrscht und ein Mehrer geworden ist des gemeinsamen Ruhmes unserer Nation. Ihm nachzueifern, dazu wird, wenn irgend etwas, dieses Buch deinen Bruder Karl anspornen; denn deutlicher und klarer zeichnet es Heinrichs Leben, als irgend ein Maler oder Bildhauer die körperlichen Formen darstellen könnte . . . Als einst Pythagoras gefragt wurde, was die Menschen am meisten den Göttern ähnlich mache, gab er zur Antwort: ‚Wenn sie die Wahrheit reden'. Darum, so meine ich, müßt auch ihr trachten, den Göttern ähnlich zu werden, d. h. das Maß gewöhnlicher Menschen zu überragen . . . Dem Brutus errichtete man zu Rom ein Standbild, weil er die Könige aus der Stadt vertrieben hatte; unserm Kaiser aber sollte es eine Schande sein, wenn er sein Vaterland von fremden Tyrannen zu befreien trachtete?!"

Inzwischen hatte der schon erwähnte Feldzug des schwäbischen Bundes gegen den Herzog Ulrich von Württemberg begonnen, an dem sich auch Hutten als Kriegsmann beteiligte. Dieses kriegerische Unternehmen führte ihn mit Franz von Sickingen zusammen, und beide Männer schlossen einen treuen Freundschaftsbund. Beide verfolgten ja das gleiche Ziel: das Niederringen der Fürstenmacht zugunsten des Adels; beide aber waren mehr von jugendlichem Ungestüm als von klarer Erkenntnis eines ersprießlichen politischen Zweckes getragen. Sickingens tragisches Ende ist aus der Geschichte bekannt; noch aber stand er auf der Höhe seines Ruhmes, und bei der Einnahme Stuttgarts wurde er der Beschirmer Reuchlins. Vermittler zwischen beiden war Hutten gewesen, der in einem Briefe an Erasmus sehr anschaulich schildert, wie er den guten Vater Reuchlin in

[1] Gratien. Die Päpste nahmen das Recht in Anspruch, daß alle kirchlichen Benefizien ausschließlich per gratiam Sedis apostolicae Gültigkeit hätten.



banger Furcht angetroffen, wie er aber rechtzeitig durch Sickingen für seine Sicherheit gesorgt habe, auf daß dem würdigen Gelehrten kein Unbill widerführe. Reuchlin begrüßte die beiden Ritter mit dem Ehrentitel: „Geißeln Gottes!"

Nach dem Kriege kehrte Hutten vorübergehend noch einmal nach Mainz zurück, lebte dann aber einige Zeit in stiller Muße auf seiner Burg Steckelberg. Seine schreckliche Krankheit hatte nach einer Reihe fürchterlicher Kuren[1] anscheinend von ihm abgelassen. Er fühlte sich körperlich kräftig, seelisch aber beherrscht von der Sehnsucht nach Ruhe und häuslichem Glück. Eine Frau, die ihn pflege, war das Ziel seiner Wünsche. Für ein Leben der Ehelosigkeit und Einsamkeit fühlte er sich nicht geschaffen. Er suchte ein Wesen, bei dem er sich von Sorgen, ja auch von ernsten Studien erholen, mit dem er Scherz und Spiel treiben und angenehme Unterhaltung pflegen könne. Schön, jung, wohlerzogen, heiter, züchtig, geduldig sollte seine Auserwählte sein. Reichtum begehrte er nicht, sondern hinreichenden Besitz. Auf junkerliche Abkunft wollte er nicht sehen, weil diejenige adlig genug sein würde, der ein Hutten die Hand reichte. Solche Melodie klingt jetzt aus seinen Briefen. Es waren kurze Träume, denen neue Kämpfe und das unerbittliche Fortschreiten seiner alten Krankheit ein baldiges Ende bereiteten. Der jungen Frankfurterin, auf die er sein Auge geworfen hatte, blieb das Schicksal erspart, das ihr drohte.

Immer unversöhnlicher wurde nun Hutten in seiner Feindschaft gegen Rom. Hatte er schon in den Gesprächen vom Fieber scharfe Ausfälle gegen die klerikalen Mißbräuche unternommen, so gab er jetzt diese Gespräche neu heraus, vermehrt um ein drittes noch beißenderes, betitelt „Vadiscus" oder „Trias Romana (Römische Dreifaltigkeit)". Vorrede und Widmung dieses letzteren sind datiert vom Steckelberg den 1. Februar 1520. Die redenden Personen dieses berühmten Dialogs sind Ehrenhold, ein Frankfurter Freund, und Hutten selber, der jenem die Meinung eines fingierten Bekannten Vadiscus, der jüngst aus Rom heimgekehrt sei, über die dortigen Zustände berichtet. Eingangs

[1] Die damals gerade erfundene Merkurialkur war von den Ärzten verpönt und wurde nur von Badern in einer Weise ausgeübt, die zur schrecklichen Marter des Patienten wurde. Hutten beschreibt in Briefen diese Höllenqualen.

zeigt Hutten, der Humanist, seine Empörung darüber, daß Deutschland der Lektüre des so wichtigen römischen Geschichtsschreibers Cornelius Tacitus entbehren müsse, weil es Leo X. gefiel, den Druck dieser Werke in Deutschland zu verbieten, damit der römische Drucker desto mehr gewinne. Den stärksten Groll aber hegt er deswegen, daß das deutsche Volk so närrisch sei, eine solche Bulle zu respektieren. Dann will er auch dartun, daß er seine juristischen Studien nicht ganz nutzlos betrieben hat, indem er ein Gesetz des Kaisers Leo gegen den Erwerb geistlicher Güter durch Geldzuwendungen anzieht[1]. Endlich geht er zu einer langen und flammenden Philippika gegen die immer schamloser betriebene Ausbeutung Deutschlands durch die römische Kurie über: die Kuratlehen, die Fakultäten (Gesandtschaftsvollmachten), Gratien, Regresse (Rückfälle der geistlichen Lehen), Annaten (Abgaben der Geistlichen von den Einkünften des ersten Pfründenjahres) usw. Dem auch nur oberflächlichen Kenner der Reformationsgeschichte sind diese Klagen nicht unbekannt. Er hat sie in der im gleichen Jahre erschienenen Flugschrift Luthers „An den christlichen Adel deutscher Nation" gelesen. Diese Klagen waren auch nicht neu. Schon in älteren anonymen Flugschriften waren sie behandelt, und aus den Briefen der Männer, die für einen neuen Geist in der Kirche eintraten, hallten sie wider. Was Huttens Anklage besondere Wucht und Kraft verleiht, ist der Eifer der Überzeugung, die aus seinen Worten spricht und das immerhin nicht geringe Maß politischer und kirchengeschichtlicher Kenntnisse, welche letzten zumeist aus Vallas Forschungen stammen. Einen besonderen Reiz suchte er seinem Dialog durch das unermüdliche abgewandelte Spiel mit der Dreit zu geben. Drei Dinge, so führt er aus, erhalten das Ansehen Roms: die Autorität des Papstes, die Reliquien der Heiligen und der Ablaßhandel. Dreierlei nimmt der Rompilger nach Hause: ein verbuhltes Gewissen, einen verdorbenen Magen und einen leeren Beutel. Drei Dinge tötet Rom: das gute Gewissen, die echte Frömmigkeit und die Heiligkeit des Eides. Drei Dinge verlacht Rom: die Tugenden der Vorfahren, das Priestertum Petri und das jüngste Gericht. Drei Dinge hält man zu Rom in hohem

[1] Gemeint ist Cod. lib. I, tit. II, § 14. Die Anziehung ist aber nicht ganz passend, da das Gesetz zum Schutze des patrimonium ecclesiae gegeben wurde.



Werte: schöne Frauen, schöne Pferde und päpstliche Bullen. Drei Dinge sind zu Rom in allgemeinem Brauch: fleischliche Wollust, köstliche Kleider und Hoffart. Drei Dinge essen die Armen in Rom: Kraut, Zwiebeln und Knoblauch; drei wiederum die Reichen: den Schweiß der Armen, Wuchergewinn und Raub am christlichen Volke. Drei Dinge fördern alle Sachen in Rom: Gabe, Gunst und Macht, und drei erheben jeden in Rom: Geld, Kühnheit und Unverschämtheit. Nichts gilt dort das weltliche Recht, welches mit Gewalt durch die Konstitutionen der Päpste erdrückt worden ist. Das war der beste Weg zur Knebelung der christlichen Freiheit; „denn wenn auch die drei Dinge, womit Rom alles unterwirft: Gewalt, Betrug und angenommene Heiligkeit, eine große Macht ausüben, so wäre doch nichts damit zu schaffen, wenn sie nicht mit dem Betruge zugleich die Mittel gebrauchten, die Leute zu überreden, daß alle Bestimmungen, die Rom täglich erläßt, mit Zustimmung der ganzen christlichen Kirche gemacht seien". Wie die Päpste aus den herrlichsten Bauwerken des Altertums Wüsteneien und aus der freiesten Stadt der Welt ein Sklavengefängnis gemacht haben, so unterdrückten Pius II. und Julius II. die letzte Freiheit der Kirche, indem sie den gläubigen Christen verboten, an künftige Konzilien zu appellieren. Darum läßt Hutten seinen Interlokutor Ehrenhold in den Ruf ausbrechen: „Nieder mit dir, Rom, das du keinen Glauben hältst, sondern dem Geiz, einem Werk des Teufels, anhängst! Nieder mit dir, du Wurzel aller Sünde und Laster, woraus das gemeine Verderben des christlichen Glaubens hervorwächst! Nieder mit Rom!"

Dieser Angriff war so gewaltig, daß ihn die Gegner nicht übersehen konnten. In kürzester Frist erwirkten sie auch ein Breve Leos X. an den Erzbischof von Mainz, welches diesen kategorisch aufforderte, alle Feinde des heiligen Stuhles in seinem Bereich zur Verantwortung zu ziehen. Der Kurfürst war gegen Hutten äußerst nachsichtig; aber er konnte dem Papste nicht den Gehorsam verweigern und machte dem kühnen Angreifer wenigstens eindringliche Vorstellungen. Dieser aber ließ sich nicht einschüchtern, sondern schleuderte gegen das Papsttum ein neues Pamphlet: „De schismate extinguendo et vera ecclesiastica libertate adserenda (Zur Austilgung der Kirchenspaltung und zum Schutze der wahren kirchlichen Freiheit)".

In dieser Schrift werden Briefe Urbans VI. und Klemens VII. aus der Zeit der Kirchenspaltung hervorgeholt, das ganze römische Unwesen wird von neuem gebrandmarkt, und die Deutschen werden nochmals auf das dringendste zur Abschüttelung des römischen Joches ermuntert. Mit zwei anfeuernden Wahlsprüchen schloß er die Vorrede: „Ich hab's gewagt!“ und „Es lebe die Freiheit!“. Mit der Herausgabe dieser Schrift war seine endgültige Trennung vom Mainzer Hofe besiegelt. Der Erzbischof verbot Verkauf und Lesen von Huttens Schriften bei Strafe der Exkommunikation.

Hatte anfangs Hutten den Bestrebungen Luthers keine Beachtung geschenkt, so war ihm inzwischen die Überzeugung aufgegangen, daß ihr Ziel gemeinsam sei. Schon wiederholt hatte er dem Wittenberger Reformator durch Melanchthons Vermittlung seinen Gruß entboten. Nun schrieb er auf einer Reise nach Brüssel persönlich einen Brief an Luther (datiert vom 4. Juni 1520), in dem er ihm in aller Form seine Bundesgenossenschaft anbietet. „Du stehe fest,“ so ruft er jenem zu, „sei stark und wanke nicht! Doch was mahne ich da, wo es nicht nötig ist? An mir hast du einen Anhänger für alle Fälle. Dann wage nur, mir ferner alle deine Pläne anzuvertrauen! Kämpfen wir für die gemeinsame Freiheit, befreien wir das lange unterdrückte Vaterland! Gott ist mit uns; und wenn Gott mit uns ist, wer könnte da wider uns sein? Die Kölner und Löwener haben dich verdammt. Das sind jene teuflischen Rotten wider die Wahrheit. Aber wir werden mutvoll durchbrechen mit Christi Hilfe.“

Kurz darauf schrieb Hutten auf seiner Rückreise nach der Steckelburg von Gelnhausen aus einen Brief an Wolfgang Capito[1], der in noch heftigerer Form den gleichen Geist atmet, folgenden Inhalts: „Nun endlich beginnt dieser Brand zu lodern, und mich soll es wundern, wenn er nicht zuletzt durch

[1] Wolfgang Fabricius Köpfel, genannt Capito, war 1478 zu Hagenau im Elsaß geboren, studierte zu Freiburg i. Br. zuerst Medizin, dann die Rechte, endlich Theologie, wurde 1512 Propst der Benediktinerabtei in Bruchsal und 1515 Professor der Theologie in Basel. Infolge klassischer und hebräischer Studien wurde er dort Gegner der Scholastik, erforschte das Neue Testament und hielt exegetische Vorlesungen. Er trat dann 1520 in die Dienste des Kurfürsten von Mainz, wurde aber 1523 Propst von St. Thomas zu Straßburg, wo



meinen Sturz gelöscht wird. Ich aber habe in dieser Sache mehr Mut, als jene Kräfte besitzen. Wohlan denn! Durchgebrochen muß werden! Zum Henker mit meiner Milde! Denn ich sehe die römischen Leuen (leones: Anspielung auf Leo X.) nach Blut lechzen. Trügt mich aber nicht alles, so werden sie selber Blut lassen, Ketten und Bande tragen, womit sie mir so grausam drohen. Denn, wenn du es noch nicht wissen solltest, dem Kurfürsten von Mainz hat Leo X. in zwei Briefen den Auftrag gegeben, mich zu fangen und gefesselt nach Rom zu senden und schwere, schreckliche Drohungen hinzugefügt für den Fall, daß er es nicht tue. Das ist päpstliche Liebenswürdigkeit. Wie mein Schwert sich freut! Schreibe dem Erasmus und unseren übrigen Anhängern, wie die Sachen stehen, und lebe wohl!“

Im Vertrauen auf seinen eigenen Mut und die Treue seiner Gesinnungsgenossen, besonders des Erasmus und Sickingens, nahm Hutten den Kampf mit immer gewaltigerem Ungestüm auf. In dem stillen, jeder Gewaltsamkeit abholden niederländischen Gelehrten hatte er sich allerdings getäuscht. Auf Sickingens Rat schliff er sich eine neue Waffe: seine Gespräche ließ er jetzt in deutscher Sprache ausgehen, um den Feuerbrand auch in nichtgelehrte Kreise, besonders der Bürger der Städte, zu tragen.

Viele wohl stimmten ihm im stillen bei, aber mancher, der früher zu ihm gehalten, zog sich scheu von ihm zurück. Besonders schmerzlich berührte den wagemutigen Ritter das ablehnende Verhalten des Erasmus. An ihn richtete er die vorwurfsvollen Zeilen: „Du kränkest uns und versöhnest jene nicht ... Könnte auch meiner Sache keine größere Ehre widerfahren, als deine Billigung, so tue mir, wenn du Unannehmlichkeiten befürchtest, wenigstens die Liebe, nicht aus Menschenfurcht schlecht von ihr zu reden, sondern übergehe sie lieber mit tiefstem Stillschweigen!“

Mehr als je brauchte Hutten nunmehr Bundesgenossen. Luthers Sache ergriff er mit Feuereifer. Auf seiner eigenen

er zur Reformation übertrat und sogar mit den Wiedertäufern sympathisierte, ihnen aber auf Zwinglis Drängen entgegentrat. Später war er Mitarbeiter an der „Confessio Tetrapolitana“, und nahm 1532 teil an der Berner Synode. In seiner letzten Lebenszeit setzte er sich für die Union zwischen Lutheranern und Reformierten ein und arbeitete mit an der Wittenberger Konkordie. Er starb im November 1541.

Burg war seines Bleibens nicht mehr; schon im September 1520 suchte er den rechten Anschluß auf Sickingens Ebernburg, der „Herberge der Gerechtigkeit". Auch dort wurde eine Druckerei errichtet, und die deutschen Flugschriften flatterten durch das Land. Sein Ruf erklang:

„Latein ich vor geschrieben hab,
Das war eim jeden nit bekannt.
Jetzt schrei ich an das Vaterland!"

Vorher aber hatte er versucht, bei Kaiser Karl V. in Brüssel Audienz zu erhalten. Man ließ ihn nicht vor, und, seines Lebens nicht sicher, eilte er in die Heimat zurück. Auf diesem Wege soll er auf der Landstraße Hochstraten getroffen und mit dem Tode bedroht haben. Dieser soll, so wird berichtet, auf die Knie gesunken sein und gebetet haben: „Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn", worauf Hutten sich begnügt habe, ihn mit der flachen Klinge zu schlagen. Ein solches Verhalten des Inquisitors würde allerdings schwerlich auf Feigheit, wie es meist ausgelegt wird, sondern auf Gefaßtheit und Gottergebenheit schließen lassen; anders wäre es, wenn er den Feind um sein Leben gebeten hätte.

Von dem Jahre 1521 datieren nun die bekanntesten deutschen Publikationen des fränkischen Ritters, so das „Gesprächbüchlein" und das berühmte Gedicht, welches er überschrieb:

### Ein neu Lied

Ich habs gewagt mit Sinnen
Und trag des noch kein Reu.
Mag ich nit dran gewinnen,
Noch muß man spüren Treu!
Darmit ich mein nit eim allein,
Wenn man es wollt erkennen:
Dem Land zu gut, wie wohl man tut
Ein Pfaffenfeind mich nennen.

Da laß ich jeden liegen
Und reden, was er will.
Hätt Wahrheit ich geschwiegen,
Mir wären Hulder viel.
Nun hab ichs gesagt, bin drum verjagt,
Das klag ich allen Frummen,
Wiewohl ich noch nit weiter fleuch,
Vielleicht werd wieder kummen.



Um Gnad ich will nit bitten,
Dieweil ich bin ohn Schuld.
Ich hätt das Recht gelitten,
So hindert Ungeduld,
Daß man mich nicht nach altem Sitt
Zu Ghör hat kummen lassen.
Vielleicht wills Gott und zwingt sie Not,
Zu handeln dieser Maßen.

Nun ist oft dieser gleichen
Geschehen auch hie vor,
Daß einer von den Reichen
Ein gutes Spiel verlor.
Oft größer Flamm von Fünklin kam!
Wer weiß, ob ichs werd rächen.
Stat schon im Lauf, so setz ich drauf,
Muß gan oder brechen.

Dar neben mich zu trösten
Mit gutem Gwissen hab,
Daß keiner von den bösten
Mir Ehr mag brechen ab,
Noch sagen, daß uf einig Maß
Ich anders sei gegangen
Dann Ehren nach, hab diese Sach
Im guten angefangen.

Will nun ihr selbs nit raten
Dies frumme Nation,
Ihrs Schaden sich ergatten,
Als ich vermahnet han,
So ist mir leid. Hiemit ich scheid,
Will mengen baß die Karten,
Bin unverzagt. Ich habs gewagt
Und will des Ends erwarten.

Ob dann mir nach tut denken
Der Curtisanen List:
Ein Herz läßt sich nit kränken,
Das rechter Meinung ist.
Ich weiß noch viel, wölln auch ins Spiel,
Und solltens drüber sterben.
Auf, Landsknecht gut und Reuters Mut,
Laßt Hutten nit verderben!

Das Ende, das Hutten mutig erwarten wollte, war sehr traurig. Sein Vater hat es nicht mehr erlebt; er starb im März 1522. Im Herbst desselben Jahres erfolgte der jähe Absturz. Alles, was bis dahin sich im Leben dieses Mannes zutrug, war

ein heroisches, aber nur scheinbar vorübergehend aussichtsvolles Ringen.

Von der Ebernburg erließ er seine berühmten Sendschreiben an den Kaiser, die Kurfürsten von Mainz und Sachsen, den Ritter Sebastian Rotenhan, die deutschen Reichsstände u. a. m.[1], in denen er nicht nur seine eigenen Angelegenheiten, sondern auch die Kirchenreformation verfocht. Um eine größere Wirkung zu erzielen, gab er wiederum zwei dieser Sendschreiben deutsch heraus, nämlich das an den Kurfürsten von Sachsen gerichtete und die „Klagschrift an alle Stände deutscher Nation". Die vom Papste gegen Luther getroffenen Maßnahmen beantwortete er durch den polemischen Kommentar „Bulla Leonis X. contra errores Martini Lutheri et sequacium (Bulle Leos X. gegen die Irrlehren Luthers und seiner Anhänger)" und die „In incendium Lutheranum exclamatio", ein lateinisches Gedicht auf die Verbrennung von Luthers Schriften, das er dann auch in deutscher Form im Volke verbreitete. Besonders starken Eindruck machte auf die weitesten Volkskreise seine „Klage und Ermahnung gegen die übermäßige unchristliche Gewalt des Papstes zu Rom und der ungeistlichen Geistlichkeit". Am Schlusse dieser Schrift fordert er das deutsche Volk zur allgemeinen Erhebung auf, indem er ausführt, wenn friedliche Ermahnung nicht helfe, dann müsse man zu den Waffen greifen. Umsturz der bestehenden politischen und kirchlichen Verhältnisse durch Waffengewalt war in jener Zeit Huttens brennender Wunsch; leider fehlte es ihm vollkommen an einem klaren Schauen des Zieles. An Erasmus schrieb er damals, er würde schon längst die Waffen ergriffen haben, wenn ihn nicht Sickingen daran gehindert hätte, der einen Umschwung von seiten des jungen Kaisers erhoffte. Der abgeklärte Gelehrte wird für diese hochtönenden Worte höchstens ein Lächeln oder ein Achselzucken übrig gehabt haben. Auch die Reformatoren blieben kühl. Luthern versuchte er mit aller Macht zur Tat in seinem Sinne, zur revolutionären Tat zu treiben. Der aber hegte ganz andere als politisch revolutionäre Gedanken. Innerlich stand er der Sache Sickingens und Huttens durchaus

[1] Ad Carolum imperatorem ad sibi intentatam a Romanistis vim et injuriam conquestio. Ejusdem alia ad principes ac viros Germaniae de eadem re conquestio. Ejusdem ad Albertum Brandenburgensem et Fridericum Saxonum ducem principes, electores aliaeque ad alios epistolae. Jacta est alea.



fremd gegenüber. Bei der Nachricht von des ersteren tragischem Untergang äußerte er vielsagend: „Gott ist ein gerechter, aber wunderbarer Richter". Der Gesinnung nach stimmte, wie wir sahen, Herrmann von dem Busche mit Hutten überein; aber er war nur ein Mann der Feder, und auch in diesem Punkte war er dem Freunde noch nicht scharf genug, der ihm schrieb: „Ich wollte, deine Drohungen gegen die Romanisten gingen einmal besser als bisher in Erfüllung. Diejenigen, welche dich sonst fürchteten, verspotten dich jetzt und nehmen dich, sogar im Kreise der unsrigen, zur Zielscheibe für Sticheleien. Ihnen schwillt der Kamm, weil sie sagen, du bellest immer, beißest aber nie." Nirgends also fand Hutten nachhaltigen Anklang; auch die Ritterschaft, die er mit den deutschen Ständen entzweien wollte, verhielt sich ablehnend.

Zweifellos lag in Huttens Mißerfolg eine gewisse Tragik; denn er war von einem nicht unedlen, heroischen Geist beseelt. Aber seine Pläne waren unreif und konnten die Zeitgenossen nicht zur Begeisterung hinreißen. Nicht uninteressant ist folgende Betrachtung über seine politischen Gedankengänge: „Vielleicht lassen sich in der Entwicklung seiner politischen Gedanken drei Stufen unterscheiden. Die erste ist, daß Ritter und Landsknechte ein großes kaiserliches oder Reichsheer bilden sollen, das die Ruhe im Innern zu befestigen, die Macht nach außen zu erhöhen habe. Zur Bezahlung desselben solle der ‚gemeine Schatz', gebildet aus den vielen durch Verminderung der Geistlichen verfügbar gewordenen Geldern, dienen, der dann freilich außer zu derartigen militärischen auch zu allgemeinen Kulturzwecken verwendet werden solle. Die zweite Stufe ist die Verbindung des Rittertums mit den Städten. Auch hier war, wenn die Darstellung in Huttens Dialog ‚Die Räuber' die richtige ist, Sickingen für Klärung und Milderung der Ansichten seines heftigen Freundes erfolgreich tätig, denn während dieser die gehässige Stimmung gegen die Städter nicht los werden kann, ja zu gewalttätigem Ausdruck bringt, sucht jener den Zorn der wahren Ritter und wahren Städter gegen die unedlen Mitglieder beider Stände, die Wegelagerer und die betrügerischen Kaufleute, und gegen die übrigen Räuber: die Juristen und die Geistlichen, zu entfachen und die also Zornigen zu gemeinsamem Streben, dem Kampfe gegen die Knechtschaft und für die Freiheit zu vereinen. Die

dritte Stufe, für die sich freilich keine bestimmte Schrift Huttens als Zeugnis aufweisen läßt, würde die sein, daß zu den Städtern und Rittern die Bauern treten sollten, um für den Kaiser gegen Fürsten und Geistliche zu kämpfen. Denn eben um einen solchen Kampf, um Revolution und nicht um Reform handelt es sich in Huttens späteren Schriften" (Ludwig Geiger, Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland, S. 558). Wir wollen es dahin gestellt sein lassen, ob diese Kombination genau zutreffend ist; anzuzweifeln ist wohl am ehesten die dritte Stufe, da ein Zusammengehen von den drei heterogenen, ja feindlichen Elementen: Rittern, Städtern und Bauern, eine selbst für Huttens unklaren Geist kaum mögliche Illusion gewesen wäre. Treffend aber sind die unmittelbar folgenden Worte des gleichen Verfassers: „Oft wird sie mit großen Worten angekündigt, aber niemals folgt eine Tat, welche jene Worte hätte rechtfertigen können. Die Bundesgenossen, welche der Ritter aufrief, waren mit ihm höchstens in dem einen Ziel einig, der Stärkung der kaiserlichen Macht, nicht in dem andern, der Wiederbelebung des Rittertums; der neue Kaiser Karl aber hielt sich für stark genug, um Förderer entbehren zu können, die von vornherein erklärten, ihm nicht ohne Belohnung ihre Dienste zu weihen."

Trotzdem war Hutten vom Kaiser nicht unbeachtet geblieben. Noch i. J. 1521 erhielt er von jenem den Antrag, in seine Dienste zu treten. Für das Jahresgehalt von 200 Goldgulden willigte Hutten ein. Es war ein Akt staatsmännischer Klugheit Karls V., der dem Papste nicht gewogen war, Huttens Talent und Tatkraft für seine Zwecke gebrauchen und damit zugleich Deutschlands innere Ruhe fördern wollte. Allein das Dienstverhältnis währte nicht lange[1]. Hutten machte nur den mißlungenen lothringischen Feldzug mit und kehrte dann auf Sickingens Burg zurück. Dort schrieb er u. a. mit geistiger Sammlung seine in ruhigem und würdevollem Tone gehaltene „Entschuldigung Ulrichs von Hutten wyder etlicher unwahrhaftiger Ausgaben

[1] Die Gründe seines Ausscheidens liegen zwar nicht ganz klar zutag, sind aber doch leicht zu verstehen. Man hatte sich beiderseits getäuscht. Hutten mußte erkennen, daß der Kaiser trotz seiner Verfeindung mit Leo X. niemals auf seine Pläne eingehen würde. Auf der anderen Seite hatte man bestimmt erwartet, daß er nunmehr sich aller selbständigen Äußerungen in Sachen der Politik und der Kirchenreformation enthalten würde. Hutten aber veröffentlichte zwei vom Hofe nicht gebilligte Streitschriften: „In Hieronymum Alexandrum et Marinum Carraciolum oratores Leonis X. apud Vormatiam invectivae singulae" und „In cardinales, episcopos et sacerdotes Lutherum Vormatiae oppugnantes invectiva, ad Carolum imperatorem pro Luthero exhortatio", bei des Kaisers Haltung gegenüber Luther ein zweckloses Unterfangen.



von ym, als solt er wyder alle geystlichkeit und priesterschaft sein, mit Erklärung etlicher seiner Erschrifften". Nicht auf die Vernichtung der gesamten Geistlichkeit und Priesterschaft, so führt er darin aus, habe er es abgesehen, vielmehr kämpfe er nur gegen die entarteten und unwürdigen Glieder derselben. Nicht von Selbstsucht und Eigenliebe werde er getrieben, sondern von heiligem Eifer für die Wahrheit und Liebe zum deutschen Vaterlande. Es sei nicht sein Verschulden, daß Gott ihn mit einem Gemüte begabt habe, dem gemeiner Schmerz wehe täte und vielleicht mehr als anderen zu Herzen gehe. Jeder Mann von höherer Erleuchtung habe in schweren Zeiten die heilige Pflicht, ohne alle Rücksicht für die Wahrheit einzutreten. Diese Schrift war seine letzte, von wirklicher Großherzigkeit getragene Äußerung zu der allgemeinen Lage, wie sie sich in seinem Geiste spiegelte, vor dem unaufhaltbar hereinbrechenden Untergange.

Im Herbst des Jahres 1522 unternahm Sickingen mit 10000 Mann zu Fuß und 5000 Mann zu Roß seinen bekannten Einfall in das Gebiet des Erzbischofs von Trier. Er hatte geglaubt, der Augenblick sei gekommen, da die Macht der deutschen Fürsten als trennende Scheidewand zwischen Kaiser und Ritterschaft zusammenstürzen sollte. Das Unternehmen mißlang. Nach den ersten Fehlschlägen zogen sich Adel und Städter von dem Geächteten zurück. Am 7. Mai 1523 zogen die siegreichen Fürsten auf der Veste Landstuhl ein, wo sie ihren Feind auf dem Sterbelager fanden. Hutten hatte nach seines Vaters Tode sein Erbe an seine Brüder abgetreten; seine Familie, die nicht seine Anschauungen teilte, sollte nicht in sein Schicksal hineingerissen werden. Schutz hätte ihm die Steckelburg auch nicht gewähren können. Er floh nach Basel, wo er von Erasmus Unterstützung erhoffte. Seine Krankheit war wieder mit so furchtbarer Gewalt aufgetreten, daß sein Anblick Grauen erregen konnte. Es war wohl eine Härte seitens des großen Humanisten, daß er sich von dem früheren Freund zurückzog. Seinem ganzen Wesen nach hätte er für den Unglücklichen nichts anderes fühlen können, als

menschliches Erbarmen. Daß er ihm dieses versagte, ist allerdings ein Makel, und in den „Spongia“ ging er im Schmähen so weit, daß der nicht gerade zartfühlende Luther äußerte: „Ich wollte, Hutten hätte nicht herausgefordert, noch viel mehr aber, Erasmus hätte nicht abgewischt. Wenn das heißt: mit dem Schwamm abwischen, was ist dann Schmähen und Lästern?“ Der Tod ersparte Hutten das Lesen der „Spongia“. Ein gelehrter Arzt in Straßburg, Otto Brunfels, übernahm aus Hochherzigkeit die Verteidigung des Verstorbenen; sie fiel so drastisch aus, daß Erasmus auf jede Erwiderung verzichtete.

Aus Basel ausgewiesen, wandte sich Hutten nach Mühlhausen; auch dort nicht mehr sicher, folgte er Zwinglis Einladung nach Zürich. Überall wurde ihm das Leben durch die Feindschaft des Erasmus erschwert. Gegen Zürich ließ der Papst schwere Drohungen ergehen, falls man dem Flüchtigen ein Asyl gewähren würde. Auch Erasmus warnte den Rat der Stadt vor dem kranken Ritter. Zwingli aber blieb fest und ließ sich von des Erasmus Anklage eine Abschrift anfertigen, damit der Angegriffene sich verteidigen könne. Hutten tat es, diesmal ohne Heftigkeit und Schmähungen in einem Schreiben, das von tiefem Leid und Gram Kunde gibt. Nie aber ließ er den Mut sinken. Noch wenige Wochen vor seinem Tode schrieb er an Eobanus Hesse: „Mein einziger Trost besteht darin, daß ich noch immer einen Mut habe, der meinem Unglück gleich kommt. Deutschland in seiner jetzigen Verfassung konnte mich nicht länger dulden; eine freiwillige Flucht führte mich in die Schweiz und wird mich vielleicht noch weiter führen. Eines nur danke ich meinem Schicksal, daß es mich aus dem Kriegeslärm in eine stille Muße versetzt hat, die ganz den Arbeiten des Geistes gewidmet ist. Ich hoffe, daß Gott dereinst die zerstreuten Freunde der Wahrheit wieder sammeln und unsere Gegner demütigen wird.“

Bewunderung verdient sicherlich dieser unbeugsame Mut des Mannes, dessen Kräfte unter den Schmerzen der furchtbaren Krankheit hoffnungslos dahinsiechten. Das Bad zu Pfeffers vermochte nicht, seine Gesundheit zu bessern. Zwinglis Herzensgüte verschaffte dem Todkranken eine Unterkunft auf der Insel Ufnau im Züricher See bei dem Pfarrer Schnegg, der die Heilkunst betrieb. Dort starb er am 29. August 1523 arm und von der Welt verlassen.



Huttens früher Tod hätte sich schwerlich durch ein erfolgreicheres Lebenslos aufhalten lassen; denn er erlag einer Krankheit, gegen die in ihrer furchtbaren Erscheinungsform, welche sie in jener Zeit ganz besonders hatte, ärztliche Kunst machtlos war. Sein ganzes Leben aber war eine Tragödie, deren tiefste Ursache in dem Nachjagen hinter einem falschen Ideal lag. Er war zweifellos ein glänzend begabter Humanist, aber er krankte an einem Ritterdünkel, der ihm nie erringbare Luftschlösser vorspiegelte, weil seine Standesgenossen sich niemals hätten zu seiner idealen Auffassung ihres Berufes aufschwingen können. Und doch kannte er recht gut die rauhe Wirklichkeit, über die er so feurig hinausstürmen wollte. Sehr bezeichnend ist ein Brief, den er unter dem Datum des 25. Oktober 1518 an Willibald Pirckheimer schrieb. In diesem sind folgende Stellen zu lesen:

„Ihr Bürger lebt in den Städten wohl nicht nur angenehm, sondern auch bequem, wenn es euch beliebt. Glaubst du aber, daß ich jemals unter meinen Rittern Ruhe finden werde, und hast du vergessen, welchen Störungen und Beunruhigungen die Männer unseres Standes ausgesetzt sind . . . Man lebt auf dem Lande, in den Wäldern, auf jenen Felsennestern. Unsere Ernährer sind ärmliche Landleute, denen wir unsere Äcker und Weinberge, unsere Wiesen und Wälder verpachten. Der Pachtzins, welcher daraus eingeht, ist im Verhältnis zu der angewandten Mühe (?!) gering und kärglich. Soll der Ertrag groß und reichlich sein, so bedarf es unausgesetzter Sorge, emsiger Tätigkeit (im Eintreiben?!), und wir müssen die sorgsamsten Haushälter sein. Gehört man nicht zur Lehensmannschaft irgend eines Fürsten, der unsere Sicherheit verbürgt, so glaubt jeder, sich alles gegen uns erlauben zu dürfen; und ist man selbst Lehensmann, so ist die Hoffnung auf Sicherheit dennoch mit Gefahr und ständiger Furcht verbunden. Denn, verlasse ich nur einmal das feste Haus, so steht zu fürchten, daß ich denen in die Hände falle, mit welchen mein Herr und Fürst, wer er sei, Händel hat und in Fehde lebt. Darauf hin fallen sie mich an und schleppen mich davon, so daß, wenn es schlimm kommt, für den Loskauf leicht die Hälfte meines Erbteils draufgeht. So droht mir Gefahr, wo ich Schutz hoffte. Deswegen halten wir Pferde, schaffen uns Waffen an und umgeben uns mit zahlreichem Ge-

folge, alles mit großen und schweren Kosten. Nicht zwei Acker weit dürfen wir unbewaffnet ausgehen, keinen Meierhof dürfen wir ungerüstet besuchen; nur mit dem Schwerte darf man sich auf die Jagd oder auf den Fischfang wagen. Außerdem entstehen nur allzu oft Streitigkeiten zwischen unseren und fremden Meiern. Kaum ein Tag vergeht, ohne daß mir von irgend einem Anlasse von Händeln berichtet wird, den ich höchst vorsichtig wieder beseitigen soll; denn, schütze ich zu hartnäckig meine Sache oder lasse mich zu einer Beleidigung fortreißen, gleich entsteht Hader und Fehde. Nehme ich aber etwas zu geduldig hin oder weiche gar von meinem Recht, dann bin ich völlig der allgemeinen Willkür preisgegeben; denn, was sich der eine erlaubte, das glauben nun alle sich herausnehmen zu dürfen. Und zwischen wem geschieht das alles? Nicht zwischen Fremden, mein Freund, sondern zwischen Verwandten, zwischen Vettern und Schwägern, sogar zwischen Brüdern! Da hast du den Reiz unseres Landlebens.

„Mag die Burg auf einem Berge oder in einer Ebene stehen, sie ist nicht zum angenehmen Aufenthalt, sondern zum Schutz erbaut, mit Wall und Graben umgeben, der Raum im Innern beschränkt, noch dazu eingeengt durch Ställe für das Vieh. Daneben befinden sich dunkle Gewölbe für das Geschütz, angefüllt mit Pech, Schwefel und sonstigem Zubehör für Waffen und Kriegsmaschinen. Überall Pulvergeruch, Gestank nach Hunden und Hundekot, — ein lieblicher Dunstkreis, dünkt mich! Reiter kommen und ziehen davon, darunter Wegelagerer, Diebe, Strauchräuber; denn meist ist unser Haus jedem geöffnet. Wir wissen ja nicht, wer anklopft, fragen auch nicht viel danach. An die Ohren schlägt das Blöken der Schafe, das Brüllen der Rinder, Hundegebell und Geschrei von Menschen, die den Acker bestellen, das Rasseln und Knarren von Wagen und Gespannen. In meinem Elternhause kommt noch das Geheul der Wölfe aus den nahen Wäldern dazu. Dabei tägliche Sorge und Plage um den kommenden Tag, fortwährende Unruhe, unaufhörliche Störungen: die Acker sollen umgegraben und gepflügt, die Weinberge gepflegt, Bäume gepflanzt, Wiesen bewässert werden. Dann kommt die Zeit der Obsternte, es naht die Weinlese. Tritt endlich gar Mißwachs ein, wie das bei dem schlechten Stande der Acker oft genug geschieht, dann bricht unsagbare Not, unglaubliches Elend herein. So vergeht keine Stunde ohne Unruhe, Störung und Angst, ohne Ereignisse, die an dem Menschen zehren und ihn aufreiben, ihn hin- und herschleudern und um seine Ruhe bringen."



Dieser Brief deckt so recht den klaffenden Widerspruch in Huttens Wesen auf. Der talentvolle Humanist, der sehr gern an Höfen und als Gast in wohlhabenden Bürgerhäusern lebte, und sich gegebenenfalls als Junker in die Brust warf, schildert hier das Drohnendasein eines weniger begüterten Landjunkers in den schwärzesten Farben. Und doch war es sein politisches Ziel, den niederen Adel in Deutschland zur Geltung zu bringen, gerade die Junkerschaft, deren üble Charaktereigenschaften er so trefflich zu schildern weiß, und deren Diktatur wohl mit eiserner Grausamkeit auf dem Lande würde gelastet haben. Denn ein Bündnis mit Bürgern und Bauern hätte die Ritterschaft wohl nur geschlossen, um die Partner bei der Teilung der Beute mit der Raubtiertatze zu zeichnen. Nein, Hutten war, nochmals sei es gesagt, kein wahrer Heros, wenn auch etwas Heroisches in ihm war. Man kann ihn mit Teilnahme betrachten, aber man wird sich immer wieder von ihm abwenden. Seine Schriften eingehend zu lesen, ist heute sogar für den Kulturhistoriker ermüdend. Die beste Ausgabe derselben ist die von Böcking, Leipzig 1859 ff. in sieben Bänden.

## Philipp Melanchthon

Von dem kühnen, streitlustigen Ritter zu dem von Natur so stillen, friedliebenden Gelehrten, welch ein Schritt! Man braucht nur Huttens kecken, herausfordernden Gesichtsausdruck mit den milden Zügen und den sanften blauen Augen zu vergleichen, welche Lukas Cranachs Pinsel von Melanchthons Äußerem der Nachwelt überliefert hat, um den Unterschied der Charaktere mit einem Blick zu erfassen. Und doch war es die tiefe Tragik im Leben dieses Mannes, daß er streiten, schwere Kämpfe durchführen mußte, denen er nicht gewachsen war, unter denen alle seine Lebensfreude erstarb.

„Melanchthon gehört zu den von der Nachwelt meist unterschätzten Personen, welche ohne schöpferisches Vermögen doch

eine unermeßliche Wirksamkeit zu entfalten vermocht haben. Er war kein Erfinder. Und neben Luther hat er selber das noch stärker empfunden als andere. Aber von Kindesbeinen an war in ihm ein universeller Wissenstrieb. Sein frühreifes Lerngenie kann nur mit dem von Leibniz verglichen werden" (Wilhelm Dilthey, Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, S. 162). Allerdings nur sein Lerngenie, nicht aber seine der Ursprünglichkeit entbehrenden Leistungen, welche völlig dahinschwinden, wenn man sie mit dem vergleicht, was ein Leibniz auf zahlreichen Gebieten mit erstaunlicher Produktionskraft fast spielend der Kulturmenschheit in den Schoß geworfen hat.

Wie Leibniz war Melanchthon ein Wunderkind. Wenn auch die Geschichte der Wissenschaften aus früheren Zeiten uns eine stattliche Anzahl von Persönlichkeiten anführt, die fast noch im Knabenalter akademische Grade erwarben, so nimmt Philipp Schwarzerd unter ihnen doch eine hervorragende Stellung ein. Geboren am 16. Februar 1497 zu Bretten in der Rheinpfalz als Sohn des Waffenschmieds und pfalzgräflichen Rüstmeisters Georg Schwarzerd und dessen Gattin Barbara Reuther, Reuchlins Nichte, verlor er zehnjährig durch den Tod seinen Vater und Großvater zugleich, welcher letztere, der Kaufmann und Bürgermeister Reuther, frühzeitig für einen guten Lateinunterricht des Knaben gesorgt hatte. Seine Großmutter mütterlicherseits, eine Schwester Reuchlins, nahm Philipp mit seinem jüngeren Bruder Georg zu sich nach Pforzheim. In seiner Geburtsstadt hatte Melanchthon den ersten Unterricht in der Stadtschule und dann privaten Lateinunterricht von Johannes Hungarus (Unger) erhalten. Diesem bewahrte der Praeceptor Germaniae für seine väterliche Zuneigung und für die Übermittelung einer exakten grammatischen Methode zeitlebens ein dankbares Gedenken. In seiner neuen Heimat besuchte der Knabe die vom Rektor Georg Simmler von Wimpfen, einem Schüler Reuchlins, geleitete Lateinschule, wo er weit über das gewöhnliche Maß in die griechischen und lateinischen Dichter und sogar in die „purior philosophia" (Melanchthons Ausdruck für die reine, nicht scholastische aristotelische Philosophie) eingeführt wurde. Großes Interesse an seiner Ausbildung nahm Reuchlin, der den kleinen Gelehrten zum



Scherz mit einem Doktorhut schmückte und seinen Namen gräzisierte[1].

Noch nicht dreizehnjährig bezog Melanchthon (Oktober 1509) die Universität Heidelberg. Aufnahme fand er bei Pallas Spangel, der damals Dozent der Theologie, später Vizekanzler der Universität war. Spangel war durchaus Thomist, aber klassisch gebildet und schrieb ein gutes Latein, da ja überhaupt die Thomisten fast niemals sich solcher sprachlichen Barbarei schuldig machten, wie die Nominalisten. Zum Baccalaureus promovierte Melanchthon 1511, den Spuren seines Lehrers folgend nach der via antiqua, d. h. als Realist. Schon während seiner ersten Studienzeit legte er den Grund zu seinem späteren Universalismus. So hörte er die Rhetorik bei Peter Günther und Astronomie bei Konrad Helvetius. Trotz seiner Erfolge im Studium der Scholastik äußerte Melanchthon schon damals seine entschiedene Abneigung gegen den Wortschwall der Dialektik und bevorzugte das Privatstudium der antiken Autoren, machte sich auch mit Neulateinern, z. B. Polizian, vertraut. Im Jahre 1512 bewarb er sich um die Magisterwürde. Sie wurde ihm wegen seines jugendlichen Alters verweigert. Gekränkt verließ er die Heidelberger Universität und wandte sich nach Tübingen.

Dort herrschte gerade ein sehr lebhaftes und für die damalige Zeit charakteristisches Treiben. Innerhalb des Scholastizismus befehdeten sich Nominalismus und Realismus, die gesamte scholastische Richtung aber lag in hartem Kampf mit dem Humanismus. Melanchthon geriet mitten in diese Gegensätze hinein. Er entschied sich zwar für den Nominalismus, zog jedoch der ganzen Scholastik die humanistischen Studien vor. Besonders an Heinrich Bebel schloß er sich an, zugleich aber auch an Johannes Brassicanus[2] und seinen alten Lehrer Georg Simler, den er in Tübingen als Dozenten der Artes liberales wiederfand. Sein großer Wissensdrang ließ es nicht zu, daß er irgend einer an der Universität gelehrten Wissenschaft fern

[1] Die korrekte Form „Melanchthon" stammt von Reuchlin. Seit dem Jahre 1531 schrieb sich unser Gelehrter aber „Melanthon".

[2] Sein eigentlicher Name ist Kohlburger. Er stammte aus Kannstadt, wurde 1493 in Tübingen Magister und lehrte daselbst Grammatik und Philosophie bis zu seinem etwa 1520 erfolgten Tode.

blieb. So trieb er dann auch juristische, mathematische, astronomische und medizinische Studien, alles natürlich im Geiste der Zeit. Ganz besonders macht sich in seinen späteren Schriften, namentlich in der Ethik, seine Vertrautheit mit den Anschauungen des römischen Rechts bemerkbar. Aber auch von seinen astronomischen Anschauungen, die sehr stark mit astrologischem Aberglauben durchsetzt waren, wird noch zu reden sein. Nachdem er dann so mit ungewöhnlicher Gründlichkeit den Kursus der freien Künste absolviert hatte, promovierte er 1514 mit besonderer Auszeichnung zum Magister. Als solcher übte er sogleich eine von Anbeginn sehr ersprießliche Lehrtätigkeit aus. Nach Bebels in demselben Jahre eingetretenen Tode übernahm er das Fach der Rhetorik und las über Cicero und Livius, Virgil und Terenz, welchen letzteren er (1516) edierte. Aber auch den griechischen Klassikern blieb er nicht fern; so behandelte er u. a. den Hesiod. Gleichzeitig aber hatte er das Studium der Theologie begonnen, und zwar, wie es nicht anders möglich war, nach der scholastischen Methode. Er bekleidete das Amt eines Conventors (Repetenten) in der Burse (Contubernium). In dieser Eigenschaft wurde er besonders stark in die Streitigkeiten zwischen den Realisten und Nominalisten hineingezogen; selbst Nominalist, suchte er nach Kräften zwischen beiden Richtungen zu vermitteln.

In Tübingen begann auch Melanchthons literarische Tätigkeit. Erwähnt wurde schon seine Ausgabe des Terenz. Auf Anregung von Johannes Oecolampadius[1] gab er 1518 seine

[1] Johannes Hausschein, gräzisiert Oecolampadius, ist geb. 1482 zu Weinsberg in Württemberg, studierte zu Bologna die Rechte, zu Heidelberg Humaniora und Theologie, später in Tübingen und Heidelberg noch die griechische und hebräische Sprache. 1515 Prediger an der Domkirche zu Basel, nahm er an des Erasmus neutestamentlichen Arbeiten teil. Aus Augsburg, wo er seit 1518 weilte und 1520 in das Brigittenkloster Altmünster eingetreten war, mußte er wegen seiner Beschäftigung mit Luthers Schriften entfliehen. Er wandte sich zu Sickingen nach der Ebernburg und nach dessen Tode wieder nach Basel, wo er Professor der Theologie und Prediger an der Martinskirche wurde. Dort beschleunigte er durch seine berühmten Disputationen die Einführung der Reformation. Sein Leben gehört mehr der Reformationsgeschichte an. Immerhin ist seine humanistische Bildung bemerkenswert; er betätigte diese u. a. durch lateinische Übersetzungen griechischer Kirchenväter. Er starb am 23. November 1531.



griechische Grammatik heraus. Aber noch einen viel größeren Plan faßte der junge Magister. Zusammen mit Franz Kircher von Stadion[1] wollte er eine griechische Gesamtausgabe des Aristoteles veranstalten, was jedoch nicht zur Ausführung gelangte. Nachdem er begonnen hatte, sich mit dem griechischen Testament des Erasmus zu beschäftigen, wurde sein Geist auf andere Bahnen geführt. In seinen Mußestunden widmete er sich ganz dem privaten Studium dieses Buches und zugleich der Kirchenväter. In der Kirche pflegte er nun stets eine Bibel bei sich zu tragen, die er von dem Baseler Buchdrucker Froben erhalten hatte. Von seinen literarischen Arbeiten aus der Tübinger Zeit ist noch eine Rede „De liberalibus artibus", ferner eine griechische Ode zu erwähnen, welche den Epigrammen des Erasmus vorangedruckt wurde, und endlich die wohl unechte Abhandlung des Plutarch „De notis Pythagoricis", die er übersetzte. Auch betätigte er sich als Korrektor in der Buchdruckerei des Thomas Anshelm, wo er wertvolle Dienste leistete bei Herausgabe der Reuchlinschen Übersetzungen und der Chronik des Nauclerus, die er stark verbesserte. Übrigens soll er 1514 die Vorrede zu den Dunkelmännerbriefen geschrieben haben, was wir bezweifeln möchten.

Mit der Zeit wurde Melanchthon die Tübinger Lehrtätigkeit, die er zuerst mit Freude übernommen hatte, recht lästig. Er klagte, daß er „mit nichtiger Arbeit beschäftigt, unter Knaben wieder zum Knaben werde". Dennoch zagte er anfangs, als ihm durch Reuchlins Vermittlung 1518 die Professur der griechischen Sprache und Literatur zu Wittenberg angetragen wurde. Da sich überdies die Universitäten Ingolstadt und Leipzig um ihn bewarben, bedurfte es zu seiner Entscheidung der energischen Mahnung Reuchlins, der ihm schrieb: „Verlaß dein Vaterland, deine Freundschaft und deines Vaters Haus, sei mutig, nicht ein Weib, sondern ein Mann und wisse, daß kein Prophet in seinem Vaterlande etwas gilt!"

Am 28. August 1518 kam der junge Professor in Wittenberg an. Der Ruf von seiner Kenntnis der griechischen Sprache und

[1] Franz Kircher aus Stadion (Württemberg), latinisiert Stadianus, war Professor zu Tübingen. Wir wissen von ihm nur, daß er dort am 3. März 1509 immatrikuliert, 1510 Baccalaureus und später Magister artium wurde. Im Wintersemester 1518/19 war er Rektor. In seinen Schriften und Briefen aus früherer Zeit überhäuft ihn Melanchthon mit den ehrerbietigsten Lobsprüchen.

Literatur war schon durch ganz Europa gedrungen. Gründlich das Griechische zu beherrschen und es lehren zu können, bedeutete damals noch etwas; wenigstens im Norden Europas war ein solcher Lehrer eine außergewöhnliche Erscheinung. Sogleich strömten Studierende aus den verschiedensten Ländern herbei. 500—600 Zuhörer hatte er anfangs, später sogar bis zu 1500. Da die Wittenberger Auditorien nicht für ein so großes Publikum eingerichtet waren, sollen die Studenten, um Platz zu finden, sogar an den Fenstern emporgeklettert sein. Seine Antrittsrede hielt Melanchthon über das Thema: „De corrigendis adolescentiae studiis (Über die Reform der Studien junger Leute)". Seine ersten Vorlesungen hielt er über Homer und den Brief Pauli an Titus. Dann aber übernahm er 1519 das Fach der Rhetorik und 1520 das der Dialektik (Logik). Jedoch die Richtung des Zeitgeistes, sein Talent und seine Vorbildung, besonders aber das Drängen Luthers, der ihn ganz in seinen Bann gezogen hatte, ließen es nicht zu, daß der Magister Philipp friedlich bei seinen griechischen Klassikern blieb. Mit aller Macht trieb ihn das Schicksal der Theologie zu, nicht zu seinem Glück, und auch sicherlich nicht, ohne die ruhige Entfaltung seiner Geisteskräfte zu beeinträchtigen. Nachdem er sich 1519 in der „Defensio contra Eckium" gegen die Auslegung der Heiligen Schrift nach der kirchlichen Tradition erklärt hatte, war der Bund zwischen ihm und Luther besiegelt, er wurde in den Lehrkörper der theologischen Fakultät aufgenommen und zum Baccalaureus der Theologie (Baccalaureus in biblicis) promoviert.

Im folgenden Jahre tat Melanchthon einen Aufsehen erregenden Schritt: als Theologe heiratete er, allerdings weniger aus Sehnen nach dem Ehestande oder gar aus Liebesdrang, sondern auf Drängen seiner Genossen. Auch hier zeigte sich der schwächliche, unentschlossene Charakter des Praeceptor Germaniae. Zwar war er im Prinzip den „Misanthropen" abgeneigt, „die es für eine besondere Weisheit halten, die Frauen zu verachten und den Ehestand herabzusetzen", hätte aber persönlich, um jede Störung seiner Studien zu vermeiden, das ehelose Leben vorgezogen, ließ sich trotzdem doch in die Ehe mit der Bürgermeisterstochter Katharina Krapp hineinnötigen. Diese soll ihm auch wirklich, abgesehen davon, daß sie ihn anfangs durch Ängstlichkeit quälte, den Ehestand nicht allzu schwer gemacht haben, was allerdings dem willensschwachen Magister Philipp gegenüber keine große Kunst war. Jedenfalls hatte Melanchthon in der Ehe größeres Glück als Luther, der seine halsstarrige Käthe bald als „seine Kelte" empfand.



Das Jahr 1521 zeitigte zwei wichtige Schriften Melanchthons: seine Verteidigung Luthers gegen das Urteil der Sorbonne („Apologia pro Luthero adversus furiosum Parisiensium theologastrorum decretum") und als die Frucht seiner biblischen Vorlesungen die „Loci communes theologici" in ihrer ersten Gestalt. Dieses Buch, auf dessen Wandlungen in späterer Zeit wir nicht näher eingehen, ist als die erste protestantische Dogmatik angesprochen worden[1]. Eine treffende kurze Richtungscharakteristik gibt Adolf Harnack im Anspielen auf „das Verhältnis der neuen Glaubenslehre, wie sie durch Melanchthons Loci ihre erste Formulierung empfing, zu dem System natürlicher Theologie, welches sich, vom Nominalismus vorbereitet, aus der Verbindung des klassischen Humanismus mit gewissen Erkenntnissen der positiven Theologie als ‚natürliches Kind' fast unvermerkt eingestellt und entwickelt hat. Die Devotion vor der Antike zeigte sich darin, daß man dem Ciceronianismus, der den abgebrauchten und mißbrauchten Aristotelismus teilweise ablöste, mit der Autorität des allgemein Menschlichen, Angeborenen, Vernünftigen bekleidete, da man ihm die Autorität der Offenbarung doch nicht wohl geben konnte. Dieses letztlich aus der Stoa stammende natürliche ‚System', von dem Luther nur unbewußt und spärlich Gebrauch gemacht hat, ist vom Praeceptor Germaniae in steigendem Maße auch in der spezifischen Theologie verwertet worden und beginnt den Kampf um die Alleinherrschaft, die es im 18. Jahrhundert, nachdem es sich durch die Naturwissenschaft verstärkt hatte, gewinnen sollte, unter der starren Hülle konfessioneller Glaubenssysteme bereits im 16." (Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 4. Aufl., S. 873 f.).

Melanchthons Leben ist allgemein aus der Reformations-

[1] Es fußt auf Luthers Vorlesungen über den Römerbrief. Als Luther nach Worms abreiste, hatte Melanchthon vertretungsweise dessen exegetisches Kolleg übernommen. Da Luther nicht wiederkehrte, mußte er es notgedrungen fortsetzen.

geschichte zu bekannt, als daß es nötig wäre, näher darauf einzugehen. Jedes Kind kennt ihn als den vorsichtigen Organisator der kirchlichen Verhältnisse, seine Zurückhaltung gegenüber einem Karlstadt[1], einem Gabriel Didymus[2], aber auch seine völlige Ratlosigkeit gegenüber den Zwickauer Propheten. Dem stillen Gelehrten war es in Wittenberg niemals vergönnt, sich in völliger Ruhe seinen geliebten Klassikern zu widmen. Immer wieder wurde er nicht nur in die Kirchenpolitik, sondern auch in die Staatspolitik hineingerissen. Er war trotz seiner unleugbaren Ängstlichkeit nicht im eigentlichen Sinne ein engherziger Pedant, noch weniger ein Fanatiker. So mochte er damals den sogenannten „Schwarmgeistern" hinsichtlich der Kindertaufe nicht unrecht geben. Diesen Punkt hielt er für keine Glaubenssache, sondern für eine Frage der theologischen Wissenschaft oder des Kirchenregiments.

Luther war wieder in Wittenberg. Aber Melanchthons Hoffnung, sich von nun an mehr den humanistischen Wissenschaften widmen zu können, erfüllte sich nicht. Luthers starke Hand ließ den Gefährten, dessen Seele ihm gleichsam verschrieben war, nicht mehr los. Er schrieb ihm vor, welche exegetischen Vorlesungen er zu halten, welche Kommentare er zu schreiben habe u. a. m. Daß er die Sprachgelehrtheit des kleinen Magisters zu seiner Bibelübersetzung brauchte, verstand sich von selbst. Melanchthon war eben sein „Organon", sein Werkzeug. Dieser litt schwer unter seiner Unfreiheit, aber er harrte in Geduld aus. Pflichtbewußtsein und die Anerkennung, die er, wenigstens in der ersten Zeit, in Wittenberg uneingeschränkt genoß, trugen ihn über manches Unliebsame hinweg. Die Biegsamkeit und Elastizität seines Geistes, die Begeisterung, mit der er die ethische Grundlage des Evangeliums erfaßt hatte, und die Klarheit seiner Beweise verschafften ihm in dem Kreise der Männer, welche Luther an die Hand gingen, die erste Stimme und den

[1] Karlstadt, eigentlich Andreas Rudolf Bodenstein aus Karlstadt, der aus der Reformationsgeschichte bekannte Bilderstürmer.

[2] Gabriel Zwilling, genannt Didymus, geb. 1487 zu Joachimstal in Böhmen, studierte in Prag und Wittenberg, wurde Augustiner und später einer der ersten Anhänger Luthers, schloß sich dann aber an Karlstadt an. 1523 wurde er Pfarrer in Torgau. 1549 wegen Zurückweisung des Leipziger Interims abgesetzt, starb er 1558 in Armut als Privatmann.



Vorsitz, besonders wo es sich um das grammatische Verständnis handelte. Dabei wußte er das Schroffe und Eckige, welches Luthers Ausdruck bei seiner Kampfesart an sich tragen mußte, zu mildern, und je mehr durch Luthers eigentümliche Darstellung die evangelische Lehre dem Mißverständnis ausgesetzt war, desto mehr erkannte man, wenigstens anfangs, in Melanchthons die Gegensätze versöhnendem Wesen ein notwendiges Moment für die Entwicklung der Reformation. Luthers Wirken drohte zuerst geradezu kulturfeindlich zu werden. Seine Anschauungen über die „Bestie Vernunft" und den „gottlosen Heiden Aristoteles" ließen für die Philosophie und für die Wissenschaft überhaupt nichts Gutes erwarten. Melanchthons Einfluß ist es zu verdanken, daß Luther von diesem blinden Wüten abließ. Recht bald schon erkannte dieser die Nützlichkeit wenigstens einiger aristotelischer Schriften für den höheren Unterricht an. Melanchthon sorgte dafür, daß nicht nur Aristoteles sehr gründlich getrieben wurde, sondern auch so ziemlich alle zugänglichen griechischen und lateinischen Autoren im Lehrplan der Wittenberger Universität nicht fehlten. Sein eigenes philosophisches System war das aristotelische, welches er frei von aller Scholastik herauszuarbeiten bestrebt war. Mehr als Zierat denn als Vertiefung dienten einige platonische Elemente. Von seinen übrigen Vorbildern, insbesondere Cicero, wird im weiteren zu handeln sein. Überdies paßte er seinen Aristoteles nach Möglichkeit der Dogmatik an. Luthers Determinismus war seiner Geistesrichtung durchaus nicht konform. Er schwächte ihn immer mehr ab, in dem Maße, daß die späteren Auflagen seiner „Loci theologici" in diesem Punkte fast das Gegenteil von dem Kernstück der ersten lehrten. Melanchthon besaß in erstaunlichem Maße die Gabe, alles, was er anfaßte, zu verflachen. Nicht zum wenigsten beruht darauf sein großer Erfolg als Lehrer. Er wußte viel und verstand es glänzend, seinen Schülern alles spielend leicht zu machen. Ob er Dialektik, Rhetorik, Psychologie oder Ethik lehrte, der Fluß seiner Rede ergoß sich klar und leicht. Die Schüler konnten folgen und etwas mit nach Hause nehmen. Eins nur fehlte: die Geistestiefe. Luthern eignete diese im höchsten Maße. Sein Geist hatte gerungen mit den Problemen der paulinischen Rechtfertigungslehre, des Augustinismus und der Mystik. Das klassische Altertum war ihm fremd geblieben. Cicero kannte er

zum Teil und schätzte ihn. Eine sehr geringwertige Speise für ein spekulatives Gemüt! Aristoteles kannte er nur aus unlauterer Quelle. Platon war ihm verschlossen. Nominalistische Scholastik hatte seinen Geist verbildet. Hätte er Platon, Plotin und die besten Elemente des mittelalterlichen Realismus gekannt, so wäre er durch eine gute Methode zu einem systematischen Gedankenaufbau gelangt. Dieser blieb ihm notgedrungen versagt, und er verkrampfte sich schließlich in einen abstrusen Biblizismus. Der Praeceptor Germaniae vermochte ihn nicht aus dem Dunkel in das Licht zu führen; nur mit seinem kleinen Studierlämpchen konnte er ihm zu Hilfe kommen. Einem Erdbeben gleich erschütterte Luthers innerliches Ringen die Grundfesten der Kirche. Es fand seinen gewaltigen Ausbruch in dem Donnerwort: „Esto peccator et pecca fortiter!“ und mit dem Blitzstrahl[1] der Erkenntnis, daß „Gott alles mit unveränderlichem, ewigem und unfehlbarem Willen vorausseht, anordnet und tut“, streckte den freien Willen des Menschen nieder. Die furchtbare Lehre von dem Gegensatze des geoffenbarten und des verborgenen Willens Gottes mußte gläubige Gemüter in den Abgrund der Verzweiflung stürzen. Man kann es sich gar nicht eindringlich genug vor die Seele stellen, wie mächtig die Entscheidung für Willensfreiheit oder Prädestination das religiöse Gemüt ergreifen muß, wenn es noch unberührt ist von Aufklärung jeder Art. Seit Augustins Zeiten war dieses Problem nicht mehr mit so elementarer Gewalt angefaßt worden wie durch Luther. Die Kirche hatte es klugerweise verschleiert, indem sie sowohl den schroffen Augustinismus wie den krassen Pelagianismus abwies. Augustins Latein war unterdessen nur noch gelehrten Theologen zugänglich. Luther behandelte das Problem zunächst auch in lateinischer Sprache; aber er hatte schon begonnen, wenn auch in milderer Form — man denke an den Traktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ —, damit in der Volkssprache vor die Laien hinzutreten. Daß er von

[1] Diesen Ausdruck braucht Luther selbst. Wir führen die Stelle an: Est itaque et hoc imprimis necessarium et salutare Christianum nosse, quod Deus nihil praescit contingenter, sed quod omnia incommutabili et aeterna infallibilique voluntate et providet et proponit et facit. Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium. De servo arbitrio, ed. Jen. III f. 170.



seinem Beginnen Abstand nahm, und daß auch die lutherische Dogmatik die größten Schroffheiten milderte, ist Melanchthons Werk. So blieb es dem finsteren Calvin vorbehalten, die Prädestinationslehre ohne Einschränkung in das Volk zu tragen. Die Ausgeburten des Calvinismus sind allbekannt. Man braucht nur zu denken an Calvins Schreckensherrschaft, an Cromwells Fanatismus und an das ganze puritanische Unwesen.

War es nun aber Melanchthons Geistes- und Herzensgröße, die Luthers Maßlosigkeit zügelte? Zweifellos nur seine Schwäche. Gewiß war der Magister Philipp weder ein engherziger Schultyrann noch ein religiöser Fanatiker. Aber seine Neigung zum Abschwächen und zum Vermitteln entsprang seinem Mangel an Größe. Und, seltsamerweise, aus innerer Schwäche und Haltlosigkeit konnte er hart sein. Nach einer Unterredung mit dem Zwickauer Wiedertäufer Nikolaus Storch hatte er am 1. Januar 1522 an den Kurfürsten von Sachsen geschrieben, die Fragen von der Taufe hätten ihn ernstlich bewegt, es seien Fragen, die gelehrteren Männern als ihm zu denken geben dürften, und er könne die Verwerfung der Kindertaufe nicht ohne Bedenken verurteilen. Nur wenige Jahre später, als er wieder in Luthers Bann stand, gab er sein Gutachten dahin ab, die Verwerfung der Kindertaufe verdiene die Todesstrafe. Noch in seiner letzten Lebenszeit urteilte er gutachtlich, alle noch so unpolitischen Artikel der Wiedertäufer, wie Leugnung der Erbsünde, Verwerfung der Kindertaufe u. a. m. seien der Todesstrafe würdig. Calvins Schandtat, die grausame Hinrichtung des gelehrten Arztes Miguel Servetо, billigte er nicht nur, sondern er sandte dem „ehrwürdigen Herrn und geliebtesten Bruder“ ein hudelndes Schreiben nach Genf, auf welches sich dieser mit Wohlgefallen zu seiner Rechtfertigung berief. Auf dem Reichstag zu Augsburg war er als Vertreter der Sache Luthers kleinlaut und ängstlich. Bei Unterredungen mit einflußreichen Katholiken war er dort die Nachgiebigkeit selbst. Von Wittenberg aus aber richtete er an den Kurfürsten von Brandenburg, an den dänischen Superintendenten Petrus Palladius u. a. m. Sendschreiben, des Inhaltes, die altgläubigen Bischöfe müßten ausgerottet und das Volk mit Gewalt in den lutherischen Gottesdienst getrieben werden. Das Kirchenregiment unterstellt er ganz der weltlichen Obrigkeit und trägt mit die Hauptschuld an dem Unwesen des

evangelischen Staatskirchentums. Wer würde es aber für glaublich halten, daß derselbe Mann seinem Schüler Camerarius (31. August 1530) schreiben konnte: „Könnte ich doch bloß die bischöfliche Verwaltung wieder herstellen! Ich sehe nämlich, was für eine Kirche wir haben werden, wenn die kirchliche Verfassung vernichtet wird. Ich sehe, daß nachher eine weit unerträglichere Tyrannei bestehen wird, als jemals vorher gewesen ist." Es würde zu weit führen, allen diesen Zügen nachzugehen. Nur so viel läßt sich sagen, daß, wenn man sich in alle Schwankungen und Winkelzüge des Praeceptor Germaniae in kirchlichen und Glaubensangelegenheiten vertieft, man zu der Meinung gelangen könnte, daß er überhaupt keinen Charakter und keine eigene Überzeugung gehabt hat. Besser schon ist es in der Philosophie um ihn bestellt. Er wollte Aristoteliker sein, aus Neigung für diesen Philosophen und im Interesse der Kirchenlehre. Eine Philosophie, so erklärt er, müsse man wählen, die am wenigsten sophistisch sei und eine rechte Methode enthalte; dies sei die aristotelische Lehre. Die Epikureer waren ihm zu gottlos, die Stoiker zu fatalistisch in der Metaphysik und zu überspannt in der Ethik, Platon und die Neuplatoniker zu unklar und zu sehr im Widerspruch mit der Kirchenlehre, die Akademiker zu skeptisch. Ohne die Schriften des Aristoteles könne man nicht auskommen. Betrachtet man aber seine Lehrbücher, so kann man nur staunen, was er aus der Lehre des Stagiriten gemacht hat. Eine derartige Verflachung und Verwässerung haben sich sonst noch höchstens die erbärmlichsten Popularphilosophen zu schulden kommen lassen. Diese Lehrbücher sind aus Vorlesungen entstanden. Die Darstellung ist von höchster Klarheit. Von den eigentlichen Problemen der aristotelischen Philosophie aber haben die Wittenberger Studenten aus dem Munde des Praeceptor Germaniae wohl nie ein Sterbenswörtchen erfahren. In dieser Beziehung konnten sie bei den Scholastikern mehr holen. Sieht man genauer zu, so findet man auch, daß diese Popularphilosophie durchaus nicht rein aristotelisch ist. Mit Zitaten aus Platon schmückte Melanchthon gern seine Werke, auch die theologischen, obschon ihm Platons ganze Tiefe verschlossen blieb. Trotz seiner prinzipiellen Ablehnung verschmähte er sogar keineswegs einige Anleihen bei der stoischen Philosophie, die er aus Cicero schöpfte. Es handelt



sich dabei um die sogenannten eingeborenen Begriffe und Grundsätze (notitiae communes)[1].

Melanchthon war Nominalist. Den Allgemeinbegriff will er nur als gemeinsame Benennung (nomen commune) gelten lassen. Er verwirft mit der scholastischen Terminologie auch die scholastische Spekulation. Aber er sieht nicht, daß Thomas von Aquino und Duns Scotus echt aristotelische Probleme mit erstaunlicher Schärfe behandelt hatten. Man kann Diltheys Urteil nur mit Vorbehalt und Einschränkung zustimmen, wenn er sagt: „Melanchthon ist der am meisten objektive Ausdruck der gebildeten Klassen Deutschlands in diesem Zeitalter. In seiner leisen, ruhigen Art arbeitete er an dem geistigen Charakter, der sich nun nach der großen Erschütterung gestaltete. . Mitten in theologischer und fürstlicher Roheit ist der Geist, der von ihm ausging, das fortschreitende Element. Es ist der Geist des christlichen Humanismus" (a. a. O. S. 168). Leider ist dieser „christliche Humanismus" ein in dogmatische Fesseln geschlagener Märtyrer. Das ästhetische Element des echten Humanismus wurde verdorben, und die Philosophie wurde zu einem schwächlichen Eklektizismus, der so unzulänglich war, daß die protestantischen Theologen sehr bald auf die Scholastik zurückgriffen und die „Metaphysicae disputationes" des Jesuiten Franz Suarez gern benutzten, weil sie wirklich aristotelisch sind und eine glänzende Methode darbieten. Dilthey selbst muß notgedrungen den Ruhm des Praeceptor Germaniae einschränken, indem er unmittelbar fortfährt: „Liest man in seiner Dialektik, wie völlig er doch im Grunde die Metaphysik des Plato und Aristoteles mißversteht, indem er beide zu Genossen seines No-

[1] Sehr ausführlich hat diese Materie Wilhelm Dilthey behandelt. Seine Abhandlungen sind zusammenhängend herausgegeben in seinen Gesammelten Schriften, Bd. II: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, Leipzig 1914. Wir führen aus der Fülle des Stoffes zu diesem besonderen Punkte nur folgende Stelle an: „Der Hauptbegriff, welcher aus Cicero zu Melanchthon übergeht, ist der des natürlichen Lichtes (lumen naturale); ein Ausdruck, welcher die Bedeutung dieses unmittelbaren Wissens für das Leben bezeichnet. Die Natur dieses Wissens, nach welcher es in einzelnen Wahrheiten besteht, die in das Erkennen und Leben eingehen, wird mit Cicero von Melanchthon durch die Ausdrücke: Wissensbestandteile (notitiae), Elemente (elementa) oder Prinzipien (principiae) bezeichnet" (S. 177).

minalismus macht, wie er in seiner Physik die neue Entdeckung seines großen Landsmannes Kopernikus als ein böses Beispiel und eine Absurdität verurteilt, dagegen astrologischen und magischen Träumen im Geiste Picos[1] und seines Lehrers Reuchlin nachhängt, wie er in seiner Psychologie für die Unsterblichkeit Berichte über Auferstandene und Geistererfahrungen, selbst erlebte und solche von Freunden, herbeibringt, so erscheint er uns als echter Scholastiker: seine Philosophie korrumpiert durch seine Theologie: eine Kompromißphilosophie wie die des Thomas." Wir wollen hier nicht den verzerrten Sinn rügen, in dem Dilthey an dieser Stelle den Terminus „Scholastiker" gebraucht, der mit Gespensteraberglauben eigentlich gar nichts gemein hat; wir können höchstens das Unrecht bedauern, welches dem Philosophen Thomas geschieht, indem er mit dem Philosophen Melanchthon in Parallele gestellt wird. Urteilen kann darüber nur, wer die umfangreichen Werke des großen Realisten wirklich kennt, zu dessen Gunsten bei der Wägung die Schale um so mehr sinken muß, wenn man in Betracht zieht, mit wie ungleich dürftigerem wissenschaftlichen Rüstzeug er arbeiten mußte, als Melanchthon.

„Es besteht ein alter Streit," so führt Melanchthon in seinem Lehrbuch „De anima (Über die Seele)" aus, „ob es in unserem Geiste mit uns geborene Begriffe gibt. Aber es ist einfacher und richtiger, an der Meinung festzuhalten, daß es im menschlichen Geiste bestimmte Begriffe gibt, die mit uns geboren sind, wie die Zahlbegriffe, die Erkenntnis von Ordnung und Verhältnis und das Folgerungsvermögen beim Schließen. Desgleichen die geometrischen, physischen und moralischen Prinzipien." Dies stimmt auch mit der neutestamentlichen Offenbarung überein, da der Apostel Paulus lehrt, daß Gottes Gesetz in unsere Herzen eingeschrieben sei. Wie aber das Auge ein Licht in sich trägt — dies ist platonisch —, welches das Sehen bewirkt, so ist auch in unserem Geiste ein Licht, durch welches das Denkvermögen, die Unterscheidung zwischen Gutem und Bösem u. a. m. bedingt

[1] Gegen Diltheys Anführung Picos in diesem Zusammenhange ist einzuwenden, daß Pico Gegner der Astrologie war und ein umfangreiches Buch „Adversus Astrologos" geschrieben hat, und daß seine, allerdings kabbalistische, natürliche Magie wohl mehr als eine tiefsinnige Naturphilosophie zu verstehen ist. Anm. d. Verf.



ist; dieses Licht besteht in den eingeborenen Erkenntnissen, zu denen auch der Gottesbegriff gehört. Der aristotelische Satz, daß nichts im Intellekt sei, was nicht zuvor sinnlich wahrgenommen würde, hat also nicht absolute Geltung, da wir die höchsten und allgemeinsten Begriffe nicht aus der sinnlichen Erfahrung gewinnen. Durch die sinnliche Erfahrung wird der Intellekt nur in Bewegung gesetzt und angeregt, um zur Denktätigkeit (Urteil und Schluß) fortzuschreiten[1]. Nun ist aber unsere Erkenntniskraft infolge der Erbsünde zwar sehr geschwächt, jedoch nicht völlig vernichtet. Einige Funken des natürlichen Lichtes und einige Spuren der eingeborenen Begriffe und Grundsätze sind ihr geblieben, durch welche sie theoretische und praktische Wissenschaften zu bilden und sich zur Gotteserkenntnis zu erheben vermag. Diese natürliche Erkenntnis aber steht weit zurück hinter der im Evangelium geoffenbarten; sie ist nur Gesetzeserkenntnis (notitia legis), nicht evangelische Erkenntnis (notitia evangelii). Dies alles ist weltenfern von Ursprünglichkeit und kommt im letzten Grunde auf das hinaus, was die Scholastik auch, aber ungleich tiefer und eingehender lehrte. Nach Thomas von Aquino ist der Mensch kein rein geistiges Wesen. Sein Intellekt bedarf daher der Sinne. In direkter Weise erkennt er nur das Allgemeine, das Immaterielle und Notwendige. Der sinnliche Seelenteil dagegen vermag nur das sinnlich Individuelle, Materielle und Zufällige direkt zu erkennen. Um dieses zu verarbeiten und unter das höhere Allgemeine zu subsumieren, muß er sich zu den sinnlichen Bildern zurückwenden. Diese thomistische Lehre hat Duns Scotus einer scharfen Kritik unterzogen und besonders die Parallele zwischen sinnlicher und intellektueller Erkenntnis nicht gelten lassen. Die höhere Potenz besitzt nach ihm auch das Vermögen der niederen, nicht aber umgekehrt. Die intellektuelle Erkenntnis umgreift und beherrscht somit die sinnliche Erkenntnis, sodaß der mensch-

[1] cf. Dilthey a. a. O. S. 173: „Alle natürliche Erkenntnis hat drei Kriterien, die universale Erfahrung (experentia universalis), die angeborenen Prinzipien oder Erkenntniselemente (notitiae nobiscum nascentes) und die Ordnung in den Verbindungen von Wahrheiten (ordo intellectus). Unter universeller Erfahrung versteht Melanchthon die Übereinstimmung aller normalen Personen in einer Erfahrung. Für diesen obersten Satz seiner Erkenntnistheorie führt er selber als Quelle die Stoiker an."

liche Intellekt in seiner Gesamtheit alles umspannen kann: Himmlisches und Irdisches, Allgemeines und Individuelles, Immaterielles, Notwendiges und Zufälliges, und zwar alles in direkter Weise. Allerdings steht nach den Scholastikern über der Welt des Wissens noch die des Glaubens, und die natürlichen Wahrheiten sind Vorstufen zu den Glaubensartikeln (praeambula ad articulos fidei).

Dilthey stellt fest, daß die „Loci" des Melanchthon entsprechend ihrer Entstehung in ihrer ursprünglichen Gestalt die Anwendung philosophischer Sätze ausschlossen, daß sich aber von Auflage zu Auflage immer mehr die philosophischen Voraussetzungen und Zwischenglieder einfügten. Einen Rückfall in die Scholastik will er trotzdem nicht anerkennen. Er sagt: „Melanchthon fügte nicht eine Metaphysik ein. Er erneuerte nicht das Unternehmen der Scholastik. Er ging zurück auf die allgemeinen Bedingungen im Bewußtsein, welche einen höheren Glauben und die Entstehung eines Zusammenhangs positiver Glaubenssätze ermöglichen. Wenigstens war dies der große Zug seiner Arbeit" (a. a. O. S. 172). Dies habe ihn nun zu Cicero geführt, bei dem er die Lehre von den Anlagen zu einem höheren religiös-sittlichen Leben in der Menschennatur fand. „Diese Lehre in ihren verschiedenen Formen hatte schon bei der Ausbildung der älteren christlichen Glaubenslehre eine wichtige Rolle gespielt. Sie hatte in den Kanon selber Aufnahme gefunden, und zumal die Rede des Paulus zu Athen gab ihr eine autoritative Stellung. Daher könnte man als Quellen für die Philosophie dieser protestantischen Dogmatik auch viele Stellen aus den Kirchenvätern und Scholastikern herbeiziehen" (a. a. O.).

Zweifellos ist Diltheys Untersuchung meisterhaft durchgeführt, und es ist ihm trefflich gelungen, den Zusammenhang Melanchthons mit Cicero darzustellen. Dieser ist Popularphilosoph und gibt auf seine Art wieder, was zu seiner Zeit Gemeingut der Halbgebildeten war. Ähnliche Popularphilosophie war im ersten nachchristlichen Jahrhundert auf den Märkten und Gassen zu haben und ist auch in das Neue Testament eingedrungen. Auch bei den Scholastikern stand Cicero in Achtung, aber ganz und gar nicht im Vordergrund. Die positive Leistung dieser Männer geht um ein Unendliches über seinen Horizont hinaus. Auch Dilthey muß bei seiner Untersuchung von Melanchthons Unterscheidung zwischen Wissen und Glaubenserkenntnis ausgehen. Er tut es in folgendem Passus: „Der Standpunkt Melanchthons unterscheidet die Wissenschaften und den christlichen Glauben. Die Gewißheit beruht in den Wissenschaften auf der universellen Erfahrung, den unmittelbar sicheren Prinzipien und der Demonstration. Die Glaubensartikel sind sicher auf Grund der Bezeugung Gottes in der Heiligen Geschichte und der christlichen Erfahrung. Beide Klassen aber haben ihre letzten Bedingungen und Grundlagen in dem natürlichen Lichte" (a. a. O.). Der letzte Satz dürfte wohl überaus anfechtbar sein auf Grund Melanchthons eigener Unterscheidung zwischen der natürlichen Erkenntnis (notitia legis) und der Offenbarungserkenntnis (notitia evangelii). Die richtige Lösung dürfte diese sein: Melanchthon war recht eigentlich weder Theologe noch Philosoph, ebenso wie Erasmus. Auch diesem war das Priestergewand etwas rein Äußerliches. Kirchlichen Dogmen und philosophischen Lehrmeinungen stand er mit dem aufklärerischen gesunden Menschenverstand gegenüber. Um des Friedens der Welt und seines eigenen Friedens wegen stieß er die Reformation zurück, von der er sich keine Besserung, sondern nur Unkultur versprach. Dafür kämpfte er gegen kirchliche Mißstände und gegen Schultyrannei mit der furchtbaren Waffe der Ironie und der Satire. Trotz scheinbarer äußerer Fesseln war er innerlich frei. Zu dieser schönen innerlichen Freiheit hat sich Melanchthon niemals erheben können. In Luthers Bann stehend, entwarf er seine „Loci". Wäre dieses Werk aus dem Drange seiner eigenen Brust geboren, hätte er sie niemals so grundstürzend umgestalten können. Er fühlte die Notwendigkeit einer philosophischen Begründung und griff zu „dem Philosophen", wie ihn die Scholastiker nannten, dem Stagiriten, den er von jeher liebte, ohne ihn voll erfassen zu können[1]. Dies war schon eine Abkehr von Luther. An der Unterscheidung zwischen natürlicher und Offenbarungserkenntnis hielt er fest. Folgerichtig hätte er die metaphysischen

[1] Dies beweist am schlagendsten die Hartnäckigkeit, mit der er die törichte Lesart ἐνδελέχεια gegen alle besseren Gründe verteidigte, sodaß sein Gegner, der gelehrte Vitus Amerbach, aus Erbitterung über diese dünkelhafte Beschränktheit Wittenberg verließ und der Reformation entsagte. Die Schreibart ἐνδελέχεια stammt nämlich von Cicero, der seiner fehlerhaften griechischen Schreibung die entsprechende richtige Übersetzung „fortdauernde und unaufhörliche Bewegung" beigibt

Probleme der großen Scholastiker wieder aufnehmen müssen. Reminiszenzen, welche an jene gemahnen, finden sich reichlich bei ihm. Für diesen Wendepunkt aber gilt am treffendsten Diltheys Urteil: „Unter seiner Hand wurden alle Fragen einfach und plan. Seine wasserklare lateinische Prosa floß in Rede und Schrift eben und geordnet dahin: ihre kurzen Sätze haben einen eigenen magistralen Nachdruck; ihre Gliederung ist logisch meisterhaft. Ihm wird alles einfach. Auch der Zusatz von Trivialität fehlt ihm nicht, den stets eine Masse von Hörern bedarf" (a. a. O. S. 163). Es war nicht die Überlegenheit, sondern die Unzulänglichkeit seines Geistes, die ihn von Aristoteles und der Scholastik zu dem Popularphilosophen Cicero führte, um so mehr, als gerade dieser bei Luther in Gunst stand und der Abgott der Humanisten war.

Die stoische Lehre von dem notwendigen Wirken der Natur nach ewigen Gesetzen konnte Melanchthon nicht anerkennen. So traf es sich gut für ihn, daß er den Versuch einer Widerlegung schon bei Cicero (im Anschluß an Karneades) vorfand. „Cicero leugnet die Notwendigkeit in diesem Zusammenhang. Bestände diese, so würde auch der Grund der Begierde in den ihr voraufgehenden Naturursachen gelegen sein. Dann wären auch unsere Handlungen nicht in unserer Gewalt. Sonach würde weder sittliches Urteil noch Strafe einen berechtigten Sinn haben. Da wir nun aber über deren Recht unmittelbar gewiß sind, da auf diesem unzerstörbaren Bewußtsein die ganze Ordnung der Gesellschaft beruht, so kann die Notwendigkeit in Vorgängen der Natur sich nicht auf die psychischen Vorgänge erstrecken. Vielmehr tritt hier in der psychischen Welt zu den vorausgehenden und äußeren Ursachen, welche auf den Menschen wirken und deren Charakter Notwendigkeit ist, eine innere Ursache, deren Charakter Freiheit ist. Dieser Charakter drückt sich aus in dem sittlichen Urteil und dem Recht zur Strafe. Diese Sätze des Cicero hat sich Melanchthon bis in die Worte hinein angeeignet.

(Tuscul. disput I, 10). Offenbar hatte er den Ausdruck nur nach dem Gehör aufgefaßt; denn im Griechischen (außer in unserm Schulgriechisch) wird die Konsonantenverbindung ντ : nd gesprochen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Cicero von Aristoteles höchstens einige verloren gegangene populäre Schriften gelesen und sonst nur Vorträge über ihn gehört hat.



Er ergänzt sie nur durch die scholastische Unterscheidung, nach welcher im Gegensatz zur Notwendigkeit aus der Freiheit in Gott und in den geistigen Wesen die Kontingenz hervorgeht" (Dilthey, a. a. O. S. 184). Dieses theologische Moment ist aber das entscheidende. Der freie Schöpferwille Gottes muß für den Mann der Kirche die Quelle der Zufälligkeit sein. Die aus dem freien Schöpfungsakt hervorgegangene Welt muß etwas Zufälliges sein, das auch nicht existieren könnte. In dem an sich zufälligen Weltwesen kann im weiteren Verlaufe das Zufällige nicht mehr ausgeschlossen sein; dessen Grund liegt dann entweder in den Verhältnissen elementarer Bewegungen oder in der freien Selbstbestimmung des Menschen, sofern sein Wille die Möglichkeit freier Entscheidung hat. Wie anders klingt dies alles, als Luthers Blitzstrahl, der die Willensfreiheit zerschmettert, zu seiner Lehre, daß alles vermeintlich freie Handeln des Menschen täuschender Schein sei, zu seinen Worten: „Wenn Gott wollend vorherweiß, so ist sein Wille als Natur ewig und unwandelbar, wenn er vorherwissend will, so ist sein Wissen als Natur ewig und unwandelbar. Daraus folgt unverbrüchlich, daß alles, was uns auf veränderliche und zufällige Weise zu geschehen scheint, in Wirklichkeit auf notwendige und unwandelbare Weise geschieht, wenn man auf den Willen Gottes hinblickt." Deutlich zeigt diese Gegenüberstellung, wie wenig die Wesensart dieser beiden Männer harmonierte, nein, besser gesagt, welch ein Abgrund sie trennte. Man muß sich den Hergang einmal gründlich klar machen. Melanchthons erste Jugenderziehung stand unter den Auspizien der klassischen Wissenschaften, Reuchlin war sein Schutzgeist. Auf der Universität wird ihm die scholastische Methode aufgedrungen, ein geistloser Mechanismus, der ihm die großen Gedanken dieser Richtung nicht zum Bewußtsein kommen läßt. In Tübingen ist er Zeuge, daß die Streitigkeiten zwischen Nominalisten und Realisten manchmal in Handgreiflichkeiten ausarten. Die Verfolgungen, denen sein Großoheim seitens der Kölner ausgesetzt ist, vermehren seinen Widerwillen gegen die scholastische Theologie. Sein feiner, aber nicht tiefer Geist hat eine reine Freude an den unvergänglichen Werken der alten Klassiker. Sein eigentlicher Lebensberuf ist die Philologie. Da führt ihn das Schicksal nach Wittenberg. Klassische Philologie soll er dort lehren. In seiner Antrittsrede entwirft er einen Plan

der höheren Erziehung auf klassischer Grundlage. „Vor allem," sagt er darin, „ist griechische Bildung notwendig, welche die gesamte Naturwissenschaft einbegreift und über die Sittenlehre trefflich zu reden anleitet. Vom höchsten Werte sind die Ethik des Aristoteles, Platons Gesetze und dann die Dichter, besonders die hervorragenden, die zur Geistesschulung gelesen werden können: Homer, einst für die Griechen die Grundlage der ganzen Bildung, wie Virgil und Horaz für die Lateiner." Aus seinem schönen Zukunftstraum wurde er herausgerissen, weil er in den Bannkreis eines Geistesmächtigeren geriet. Luther stand in der Blüte seiner Kraft. Seine Willensmacht wirkte dämonisch. Stets hat er den schwachen Humanisten nur als sein Werkzeug betrachtet. Was einst Friedrich der Große mit Voltaire im Sinne hatte, ihn auszupressen wie eine Zitrone, dies kann man wohl auf das Verhältnis Luthers zu Melanchthon übertragen, nur daß Luther nicht diese zynische Redewendung brauchte, sondern daß hohe Bewußtsein in sich trug, ein Gottesstreiter zu sein, der sich seine Waffen schmieden mußte. Als der Rausch der ersten Begeisterung verflogen war, empfand Melanchthon sein Los als die härteste Sklaverei. Er konnte nicht mehr los; aber er arbeitete in der Stille auf seine Art den Gedanken seines Zwingherrn entgegen; er schwächte ab, wo er konnte. Nicht nur sein Werk, die Augsburger Konfession, sondern vieles andere von ihm erregte Luthers Zorn. Wie oft wohl hätte Luther dieses „Organon" zertreten, wenn er einen Ersatz gefunden hätte. Aber auch er konnte von Melanchthon nicht los. Er besaß keine philologische Bildung, er war kein systematischer Geist. So mußte er vieles gelten lassen, was Melanchthon schätzte und wieder zu Ehren brachte: den verhaßten Aristoteles, die menschliche Willensfreiheit u. a. m. Er war kein Dogmatiker; darum mußte er zusehen, daß von seiner Glaubensinbrunst in der Dogmatik des Magister Philipp nur noch ein Schattenbild übrig blieb.

Melanchthon war alles andere, als geborener Theologe. Seine Theologie war ureigentlich Ethik. Sehr treffende Worte prägte Dilthey über diesen Gegenstand. „Die Studien waren diesem friedlich beschaulichen Geiste der Weg zur sittlichen Bildung ... Nur von diesem Grundzug seines Wesens aus versteht man ihn ganz in seinen Stärken und auch in seinen Schwächen. Die Sittigung Deutschlands durch eine ideale Auffassung der



menschlichen Dinge, wie das Studium der Alten sie gewähren: das war das ganze Ziel aller erschöpfenden Arbeit dieses großen Lebens. Diesem Ziel ist er nachgegangen in der einfachen Schulstube, auf dem Katheder, als Schriftsteller, als Diplomat und Vertreter der Protestanten in Religionsgesprächen und auf Reichstagen unter mächtigen Fürsten .... Agricola, Melanchthon und seine Schule haben damals in Deutschland ein System des höheren Unterrichts begründet, das besser funktioniert hat als irgend ein anderes, von welchem die Geschichte weiß .... Der Kern dieses höheren Unterrichtswesens war die Durcharbeitung aller geistigen Kräfte an den alten Sprachen und die Erweckung einer weiten großen humanen Ansicht der Welt und des Lebens, wie sie aus der Vereinigung des Altertums mit dem Christentum, dieser beiden dann auch mit dem naturwissenschaftlichen Denken der neueren Zeit sich ergab" (a. a. O. S. 163—165).

Melanchthons Ethik basiert auf der menschlichen Willensfreiheit. Zwar muß er vom theologischen Standpunkt gelten lassen, daß der menschliche Wille infolge der Sünde insofern seine Freiheit verloren hat, als er einer innerlichen gottgefälligen Sittlichkeit nicht mehr fähig ist und Gottes Gesetz nicht mehr aus innerer Reinheit und Tugendhaftigkeit erfüllen kann, sodaß er unter der Notwendigkeit des Bösen steht, das aber aus der ursprünglichen Freiheit des Menschen hervorgegangen ist. Befreiung von dem Bösen aber kommt ihm durch das Einwirken der göttlichen Gnade, an dem er aber passiv mitwirken kann, indem er ihm wenigstens nicht widerstreitet. Auch Melanchthons Ethik besitzen wir in ihrer ersten Fassung[1]. Es ist dies eine Skizze in kurzen eleganten Strichen mit zahlreichen klassischen Beispielen, in welcher der theologische Einschlag nach Möglichkeit vermieden ist. Bei der Frage nach der menschlichen Willensfreiheit war er für den Verfasser allerdings nicht zu umgehen. Sehen wir zu, wie er diese Frage beantwortet! „Der menschliche Wille ist gewissermaßen frei bei äußeren Handlungen; d. h. der menschliche Wille kann dem Urteil der Vernunft gehorchen, indem er Dargebotenes erstrebt oder meidet oder den untergeordneten Gliedern und Kräften bei äußeren Handlungen befiehlt,

[1] Zum erstenmal herausgeg. von Herrmann Heineck, Berlin 1893.

dem Urteil der Vernunft zu gehorchen. Denn auch die Heilige Schrift lehrt, daß es eine gewisse menschliche Gerechtigkeit oder Gesetzesgerechtigkeit gibt, welche die Menschen mit ihren Kräften bewirken. Folglich muß bei den Menschen eine gewisse Wahlfreiheit bestehen, mit der sie sich die gesetzlichen Verpflichtungen auferlegen, da sie ja bekanntlich entgegengesetzte Handlungen ausführen können. Ebenso ist es offenbar, daß die Menschen ihre Aufmerksamkeit auf verschiedene Fertigkeiten richten und sich in ihnen üben können. Folglich muß notwendig der menschlichen Natur eine gewisse Freiheit innewohnen, durch die wir uns für eine bestimmte Art von Handlungen entscheiden und in der Folge durch Gewöhnung unsere Veranlagung zu besserer und sorgfältigerer Arbeitsleistung fördern können. Es besteht nämlich eine Verwandtschaft und Ähnlichkeit zwischen der Ausübung von Fertigkeiten und tugendhaften Handlungen. Diese beiden Gründe nun, von denen der eine aus der Heiligen Schrift und der andere aus der alltäglichen Erfahrung stammt, bezeugen das Bestehen einer gewissen menschlichen Willensfreiheit. Man muß aber wissen, daß manche auf zweierlei Art den Menschen die Freiheit absprechen. Die einen richten ohne Berücksichtigung unserer Natur ihren Blick auf die göttliche Weltleitung und lehren, daß alles mit Notwendigkeit durch Gottes Fügung geschehe, und aus diesem Grunde sprechen sie dem Willen die Freiheit ab. Doch dieser Grund gehört nicht in die Philosophie; denn diese urteilt nicht über die göttliche Weltlenkung, sondern über unsere Natur. Trotzdem muß auch der Theologe in diesem Punkte Vorsicht walten lassen und nicht wegen der göttlichen Weltlenkung die Freiheit aufheben, da die Schrift bezeugt, daß unsere Natur einige Freiheit besitzt. Gott aber leitet die Wesen nach ihrer Beschaffenheit, anders die vernünftigen und anders die vernunftlosen. Der andere Grund für die Aufhebung der Freiheit ist das Wesen der menschlichen Schwäche. Denn so verderbt ist die Natur durch die Erbsünde, daß sie voll böser Regungen ist. Zwar gibt es auch gute Regungen, die den Menschen erfüllt hätten, wenn er sündlos geblieben wäre; zumeist aber herrschen jetzt in den Menschen böse Regungen gegen Gott, wie Mangel an Gottesfurcht und an Gottvertrauen. Obschon es wahr ist, daß der Wille aus eigener Kraft nicht alle verwerflichen Regungen abzuschütteln vermag, so vermögen wir uns



doch zu äußerlichen sittlichen Handlungen zu bestimmen und solche auszuführen, wenn auch dem Menschen die Freiheit gewissermaßen einerseits durch die Schwäche seiner Natur, andererseits durch den Teufel erschwert wird. Denn wegen der Schwäche ihrer Natur folgen die Menschen häufig mehr den verwerflichen Regungen, als der rechten Vernunft. Oft auch treibt der Teufel die Menschen zu äußerlichen Übeltaten; denn er hat die Gottlosen in seiner Gewalt. Im übrigen haben die Menschen noch eine gewisse Freiheit der Wahl zu äußerlichen sittlichen Handlungen, wenn auch nicht ohne Schwierigkeit die natürliche Schwäche zu überwinden ist. Hingegen die Nachstellungen und Anfechtungen des Teufels abzuwehren, ist mehr das Werk göttlicher Gnade als menschlicher Tüchtigkeit. Und diese äußerlichen sittlichen Handlungen heißen bürgerliche oder moralische Tugenden."

Melanchthon hat außer allen übrigen klassischen Wissenschaften auch das römische Recht mit großem Fleiß studiert. Als Einführung hatte er, wie ja zu erwarten, Ciceros Pflichtenlehre benutzt. Dieses Studium macht sich in seiner Ethik reichlich bemerkbar, sogar in dem Maße, daß wir bei ihm eine nicht unbedenkliche Vermischung von Begriffen des Rechts und der Sittlichkeit finden. Er unterscheidet zwischen dem natürlichen und dem positiven Gesetz. „Das natürliche Gesetz," sagt er in der späteren Fassung, „ist die allgemeine Meinung, der alle Menschen in gleicher Weise zustimmen, welches ja auch Gott in eines jeden Seele geprägt hat, und welches den Sitten angepaßt ist." Doch verfolgen wir diesen interessanten Punkt an der Hand der einfachen ältesten Fassung! Dort beantwortet er die Frage „Wievielfach ist das Recht?" folgendermaßen:

„Das Recht zerfällt in das natürliche und das positive Recht. Naturrecht bezeichnet eigentlich natürliche Erkenntnisse, d. h. praktische Grundsätze sowie richtige und notwendige Folgerungen aus jenen Grundsätzen über den Gebrauch von Körpern und Gegenständen in der menschlichen Gesellschaft, als da sind: man darf niemanden verletzen, man muß die Gegenstände verteilen zur Aufrechterhaltung der Ruhe im Menschengeschlecht, jedem muß das Seinige zuteil werden, man muß Verträge halten, ungeordneter Beischlaf muß verhindert werden, unter Blutsverwandten ist Enthaltsamkeit geboten, Störenfriede der menschlichen Gesellschaft müssen gezügelt werden, zur Aufrechterhaltung

der allgemeinen Ruhe müssen Behörden eingesetzt werden, der Obrigkeit schuldet man Gehorsam. Derartige Begriffe sind den Seelen von Gott eingeprägt, und in ihnen besteht eigentlich das Naturrecht. Recht bedeutet hier aber einerseits die Erkenntnis, andrerseits das Vermögen, entsprechend dieser Erkenntnis zu handeln. Dies ist die eigentliche Bedeutung des Rechts. Wenn diese Ausdrücke so auf die Dialektik zurückgeführt werden, dann sind sie leicht verständlich.

Das positive Recht besteht in dem Ausspruch der Behörden, welcher zum natürlichen Recht eine Besonderheit nach bestem Ermessen, nicht nach absoluter Rechtsnorm hinzufügt. Und weil diese Besonderheiten je nach den Umständen geändert werden, so ist das positive Recht veränderlich. So lehrt beispielsweise das Naturrecht: Diebstahl muß bestraft werden. Die Obrigkeit fügt dann die Art der Strafe hinzu, indem sie ihrem Ermessen folgt. Beispielsweise: Wilde Gemütsart muß durch schärfere Mittel gezügelt werden; die Deutschen werden sich durch gelinde Strafen nicht vom Raub abschrecken lassen; folglich muß man die Todesstrafe in Anwendung bringen. Der Obersatz ist das natürliche Urteil: Wilde Art muß durch schärfere Mittel gezügelt werden, wie man es bei Pferden sieht. Daraus folgt nicht sogleich, daß die Todesstrafe in Anwendung kommen muß; vielmehr folgt nur die Notwendigkeit einer viel härteren Strafe. Bei näherer Inbetrachtziehung der härteren Strafen erschien für das Gemeinwohl keine passender und sicherer als die Todesstrafe. Da Pranger und viele andere Strafmittel erfolglos waren, so brächte es auch keinen Nutzen, eine große Menge von Ausbunden in Zuchthäusern zu halten, weil häufig Ausbrecher aus Zuchthäusern schwere Aufstände hervorriefen. Wie daher die Ärzte bei der Behandlung, wenn vielerlei zusammentrifft und in Betracht gezogen werden muß, nach der Wahrscheinlichkeit verfahren, so kommt auch bei der Gesetzgebung vielerlei zusammen, dessen gemeinsame Erwägung bewirkt, daß nicht nach strenger Beweismethode, sondern nach der Wahrscheinlichkeit zu verfahren ist. Jedoch muß man daran festhalten, nicht vom Naturrecht abzuweichen, weil das positive Recht wesentlich vom Naturrecht abhängt und nur eine nähere Bestimmung desselben nach besonderen Umständen ist. Daher ist ein Gesetz ungerecht, wenn es dem Naturrecht widerstreitet."



Der Wesenskern dieser Auffassung ist: Das ewige unwandelbare Recht ist das Naturrecht. Das positive, jeweilig geltende Recht beruht auf der obrigkeitlichen Autorität, deren Berechtigung aber im Naturrecht begründet ist. Sie verfährt bei der Gesetzgebung ratione probabili non necessaria[1], d. h. nach Probabilität oder bestem Ermessen, nicht nach einer absoluten Rechtsnorm. Treffend bemerkt hierzu Dilthey: „Diese Bestimmungen Melanchthons sind durchweg mit der von Aristoteles und Cicero bedingten Tradition im Einklang. Daß er den Dekalog mit dem Naturrecht vermischt und das Sittengesetz noch nicht von den Rechtssätzen trennt, macht seine ganze Theorie wenig nützlich für die Ausbildung der grundlegenden Begriffe der Jurisprudenz. Immerhin werden durch ihn die Lehren der mittelalterlichen Denker über das Naturrecht und das positive Recht dem Zeitalter einer reineren Auffassung des römischen Rechts und der Reformation angepaßt. Dieser universale Kopf hat auch dem römischen Recht ein eindringliches Studium gewidmet. Bei ihm finden wir schon, was Ihering in unseren Zeiten aussprach, ‚das römische Recht sei wirklich in gewissem Sinne eine Philosophie' (jus Romanum vere quandam philosophiam esse)." Nur möchten wir dazu bemerken, daß die Ausführungen der Scholastiker, insbesondere eines Thomas und Duns Scotus, gerade auf diesem Gebiete diejenigen Melanchthons an Geistesschärfe weit überragen. Zu einer Leistung gar wie Suarez „De legibus" konnte sich Magister Philipp niemals aufschwingen. Doch müssen wir ihm das Verdienst zubilligen, daß seine leichte humanistische Art der Behandlung für denjenigen, dem es mehr auf allgemeine Bildung als auf Tiefe ankommt, recht ansprechend ist, jedoch in Rechnung setzen, daß ihm die Vorarbeiten zeitgenössischer Juristen, besonders eines Zasius, sehr zu statten kamen.

Bei der Beurteilung von Melanchthons Lehrbüchern muß man sich vor Augen halten, daß diese aus Vorlesungen entstanden sind. Mit kurzen Strichen entwarf der junge Professor für eine Schar von bildungsdurstigen Studenten, denen es ein Labsal war, der veralteten scholastischen Tretmühle entronnen zu sein, ein Kolleg in kurzen, leicht faßlichen Sätzen mit vielen Beispielen

[1] Der Ausdruck „ratio probabilis" deckt sich ungefähr mit „Wahrscheinlichkeitsschluß".

aus dem klassischen Altertum. Seine Hörer hatten das Glück, nicht aus der Skylla des Schematismus eingefleischter Scholastiker[1] in die Charybdis eines humanistischen Pedanten zu geraten, der sie mit langen Perioden und schwer verständlichen mythologischen Anspielungen traktierte. Nur in seinen ersten akademischen Prunkreden bediente sich Melanchthon einer gezierten Sprache nach dem Muster Polizians. In seinen Vorlesungen fließt seine Rede in knappen Sätzen klar dahin, ob er nun die Frage beantwortet nach der Berechtigung der stoischen Apathie oder des platonischen Satzes, daß die Menschen, ohne es zu wollen, böse seien, ob Caesar mit Recht ermordet worden sei, oder ob Antigone recht gehandelt habe, als sie dem Befehl des Königs entgegen ihren Bruder bestattete. Wir können uns nicht versagen, noch dieses kleine Stück aus dem ersten Entwurf der „Ethik", welches übrigens in den von Melanchthon selbst edierten Ausgaben fehlt, als Beispiel seiner Behandlungsart anzuführen.

„Sie handelte recht. Denn man darf nicht menschlichen Gesetzen dem göttlichen Recht und dem Naturrecht zuwider gehorchen. Ferner ist nach dem Urteil aller Völker der Bestattungsbrauch geheiligt, sei es, weil er die Menschen an ihre gemeinsame Beschaffenheit und an ihre Sterblichkeit erinnert, die uns in das Gedächtnis gerufen wird, wenn wir den Verstorbenen Ehre erweisen, sei es, daß wir öffentlich bezeugen, es verbleibe eine Art von Bewußtsein in den Abgeschiedenen[2] und darum seien die Toten vor Kränkungen zu schützen. So hat denn Augustinus geäußert, diese religiöse Handlung sei ein Kennzeichen der Sittlichkeit, und im gleichen Sinne rechtfertigt sich Antigone bei Sophokles mit folgenden Worten: Das göttliche Recht gehe menschlichen Gesetzen (den Verordnungen eines Tyrannen) vor.

> So mächtig hab' ich nie dein Herrscherwort geglaubt,
> daß das Gesetz der Götter, das unwandelbar,
> doch ungeschrieben ist, dir weichen müßte,
> der du sterblich bist[3]."

[1] Wir unterscheiden immer zwischen den Werken der großen Scholastiker und den barbarischen Haarspaltereien, welche von den Scholastikern der Verfallszeit als Philosophie und Theologie vorgetragen wurde.
[2] Diese Stelle ist eine Reminiszenz an Ciceros Tuskulanen I, 27.
[3] Antigone, v. 457 ff. Melanchthons Text gibt nur das Stichwort.



Melanchthons universale Lehrtätigkeit umfaßte auch die Wissenschaften, welche wir die exakten nennen. Er schätzte die Anschaulichkeit der Geometrie und die logische Folgerichtigkeit der Arithmetik. Auch in seine Ethik flocht er Erörterungen über die arithmetische und die geometrische Proportion ein. „Zählen und Denken, Arithmetik und Dialektik sind einander nächst verwandt. Beide beruhen auf Axiomen, welche von aller Erfahrung unabhängig uns die Ordnung der Erfahrungen ermöglichen. Die Möglichkeit des Zählens und Denkens ist in dem natürlichen Lichte gegründet. Dieses erweist sich in dem Bewußtsein der Evidenz, welches das richtige Rechnen und Schließen begleitet. Die Wissenschaften der Arithmetik und Logik beruhen auf diesem natürlichen Lichte, das uns zum Zählen und Denken befähigt, und enthalten die Anleitung, diesen Operationen die höchste Vollendung zu geben.

Unter den Axiomen dieser beiden Wissenschaften hebt er mehrere wiederholt heraus. Das Ganze ist größer als jeder Teil desselben. Zwei Größen, die einer dritten gleich sind, sind auch untereinander gleich. Jedem Ding kommt Sein oder Nichtsein zu. Die Schlußregeln sind ihm nur wissenschaftliche Formeln für etwas, das im natürlichen Lichte durch das Bewußtsein von Evidenz uns gewiß ist. Ähnliche Wahrheiten liegen auch der Geometrie zugrunde. Und sie herrschen in der Physik" (Dilthey, a. a. O. S. 178).

Ja, der Praeceptor Germaniae wußte auch diese Disziplinen fein und zierlich vorzutragen. Wie klein aber, um nicht zu sagen armselig, steht der große Magister da neben einem schöpferischen Geiste, wie Nikolaus von Kues, den wir als Vorläufer der modernen Mathematik und Astronomie zu ehren haben. Melanchthons Physik gilt als musterhafte Darstellung des ptolemäischen Systems. Sehen wir zu, wie er die Frage beantwortet: „Welches ist die Bewegung der Welt?"

„Die Augen bezeugen, daß der Himmel sich in 24 Stunden herumdreht. Hier aber haben einige aus Neuerungssucht oder aus Geistesdünkel behauptet, die Erde bewege sich, und zwar soll sich weder die achte Sphäre noch die Sonne bewegen, während sie den übrigen Himmelskörpern Kreisbewegungen zuschreiben und auch die Erde unter die Gestirne rechnen. Keineswegs sind diese Spielereien neuerdings erfunden worden. Es existiert noch heute

das Buch des Archimedes über die Sandrechnung[1], in dem er berichtet, Aristarch von Samos habe dieses Paradoxon überliefert, die Sonne stehe unbewegt und die Erde bewege sich um die Sonne[1] . . . Wenn auch raffinierte Theoretiker (artifices acuti) nach vielerlei Stoff zur Betätigung ihres Geistes ausspähen, so ist es doch verwerflich, öffentlich ungereimte Ansichten ernstlich vorzutragen, und schadet durch das Beispiel. Rechter Sinn hat die von Gott dargetane Wahrheit ehrfürchtig hinzunehmen, es dabei bewenden zu lassen und Gott zu danken, daß er einiges Licht anzündet, und darauf zu sinnen, wie man durch dieses Licht zu Gott kommen kann, und wie das Leben zu leiten und zu fördern ist durch die Erkenntnis der Wahrheit.

Obwohl manche darüber lachen, wenn ein Physiker Gott als Zeugen anführt, so halten wir es doch für sittlich gut, die Philosophie mit Gottes Wort zu vereinbaren und bei der tiefen Finsternis des Menschengeistes die göttliche Autorität um Rat zu fragen,

[1] Gemeint ist die „Psammites (lat. Arenarius, der Sandrechner)" betitelte Schrift des großen Mathematikers. Er widerlegt darin die Behauptung, der Sand der Erde sei unzählbar und führte die Berechnung mittels einer arithmetischen Progression aus, indem er zeigte, daß das 50. Glied einer geometrischen Proportion, deren erstes Glied 1 und deren Exponent 10 sei, schon hinreiche, die Zahl der Sandkörner auf der damals bekannten Erde anzugeben; ja, er wollte sogar die Zahl der Sandkörner berechnen, welche eine Sandkugel von der Größe des ganzen Weltalls enthalte, selbst wenn man dessen Umfang so weit annehme, wie Aristarch. „Denn Aristarch," so berichtet er, „nimmt an, daß die Fixsterne und die Sonne keine Bewegung haben, daß vielmehr die Erde sich in einer Kreisbahn um die Sonne bewege, welche sich im Mittelpunkte dieser Bahn befindet; die Fixsternsphäre aber, welche um denselben Mittelpunkt mit der Sonne liegt, sei so groß, daß der Kreis, in dem seiner Meinung nach die Erde sich dreht, dasselbe Verhältnis zur Entfernung der Fixsterne hat, wie der Mittelpunkt der Kugel zur Oberfläche". Aristarch von Samos lebte im 3. Jahrhundert vor Chr. Eine unter seinem Namen überlieferte Schrift „Über die Größe und Entfernung der Sonne und des Mondes" lehrt allerdings, daß die Erde im Mittelpunkte zwischen Sonne und Mond stehe. Jedoch bezeugt auch Plutarch (Quaest. Platon. VIII) ausdrücklich, daß Aristarch das heliozentrische System gelehrt habe, und fügt hinzu: „was er nur als Hypothese annahm, das hat Seleukos bewiesen". Nach der Eroberung Konstantinopels gelangten die Werke des Archimedes nach Italien und schließlich auch nach Deutschland, wo sie Thomas Geschauff, genannt Venatorius, Basel 1544, herausgab. Melanchthon hat also diese Ausgabe gekannt, während dem 1543 verstorbenen Kopernikus dies versagt blieb.



wo auch immer wir können. Der Psalm sagt es klar und deutlich, daß die Sonne sich bewegt. Der Sonne setzte er ihr Zelt in ihnen, und sie, wie ein Bräutigam hervorgehend aus ihrem Gemach, frohlockt wie ein Gigant, ihren Weg zu durchmessen. Vom äußersten Ende der Himmel ist ihr Ausgang und bis zum äußersten Ende führt ihre Bahn. Lassen wir es uns genug sein an diesem klaren Zeugnis über die Sonne!

Über die Erde besagt ein anderer Psalm: Er gründete die Erde auf ihrer Feste; in alle Ewigkeit wird sie sich nicht bewegen. Und der Prediger spricht im 1. Kapitel: Die Erde aber steht auf ewig fest, die Sonne geht auf und unter: sie strebt an ihren Ort und geht dort auf. Als Wunder wird berichtet, daß Gott die Sonne still stehen und zurückgehen ließ. Durch diese göttlichen Zeugnisse bestärkt, lasset uns die Wahrheit ergreifen und uns von ihr nicht abwendig machen durch das Blendwerk von solchen, die es für eine geistige Ruhmestat halten, in die Wissenschaften Verwirrung zu bringen."

Nach diesem herrlichen Erguß, mit dem die sündigen Gegner des ptolemäischen Systems nach seiner Meinung eigentlich schon hinreichend widerlegt und abgetan sind, läßt sich der Magister doch herab, für mit Mäßigung urteilende Wahrheitsfreunde einen exakten Beweis zu liefern. Nur als Probe folge der erste Satz:

„Es steht fest, daß bei der Umdrehung eines Kreises der Mittelpunkt fest bleibt. Die Erde aber befindet sich in der Mitte der Welt und ist gleichsam deren Mittelpunkt. Folglich ist sie unbeweglich." Dieses Argument hat Macrobius einst Cicero entnommen. Dem Praeceptor Germaniae dünkt es höchste Weisheit.

Wir wollen es ihm nicht verargen, daß er am ptolemäischen System festhielt. Dies taten noch viele nach ihm, wie ja Galilei und mancher andere schmerzlich erfahren mußte. Sogar ein so bedeutender praktischer Astronom, wie Tycho Brahe, erkannte zwar an, daß die Planeten um die Sonne laufen, weil dies astronomisch erwiesen war, rechnete die Erde aber nicht unter die Planeten, sondern ließ die Sonne mit den Planeten um die Erde laufen, weil mit den damals vorhandenen Mitteln die Erklärung der Phänomene unter dieser Annahme ebensogut bewirkt wurde. Die strengen astronomischen und physischen Beweise für die wirk-

liche Bewegung der Erde wurden erst später erbracht. Melanchthon mußte aber wissen, daß schon so mancher Kundige sein Erstaunen und seine Mißbilligung über die komplizierte Epizyklentheorie des Ptolemäus ausgesprochen hatte, daß schon im 13. Jahrhundert König Alfons X. von Kastilien ausgerufen hatte, wenn Gott ihn um Rat gefragt hätte, würde er ihm den Plan zu einem besseren Weltsystem gezeigt haben, wozu Lichtenberg treffend bemerkt, er hätte sich, statt gegen den Schöpfer der Welt, gegen den Schöpfer des ptolemäischen Systems wenden sollen. Melanchthon mußte auch als systematischer Kopf die einfachere Ordnung und Analogie des kopernikanischen Systems durchschauen. Er mußte aber endlich wissen — und dies wirft ein trübes Licht auf seinen Charakter —, daß Kopernikus kein leichtfertiger Gaukler und eitler Blender war; denn er kannte den Bericht seines Kollegen Rhaeticus[1] über das Lebenswerk und die Gesinnung des auch in anderer Hinsicht hochverdienten Frauenburger Kanonikus, welcher niemals prahlerisches Wesen gezeigt hatte. Dieser Bericht ist eines der schönsten Denkmäler des deutschen Humanismus. In klassischem Latein verfaßt, ist er nach der von Cicero in seinen Briefen befolgten Manier, die auch Melanchthon nachahmte, reichlich mit griechischen Zitaten durchsetzt und edler Gedanken voll. Mit besonderem Nachdruck betont Rhaeticus, daß der Begründer des heliozentrischen Systems von dem Wege der älteren Forscher ganz gewiß nicht aus Leichtfertigkeit oder aus Neuerungssucht abweichen und daß er keineswegs sich der Kritik der ernsten Gelehrten entziehen will; aber

[1] Georg Joachim stammte aus Feldkirch in Rhätien und wurde nach seiner Heimat Rhaeticus genannt. Auf die Kunde von dem Großen, das sich in Frauenburg vorbereitete, verließ er, 25 Jahre alt, seine erst kurz zuvor in Wittenberg angetretene Professur und eilte i. J. 1539 nach Frauenburg, um die neue Lehre an der Quelle kennen zu lernen. Kopernikus nahm ihn freundlich auf und behielt ihn mehrere Monate bei sich. In persönlichem Verkehr mit dem Verfasser studierte er dessen Manuskript und erstattete dann der gelehrten Welt Bericht unter der Einkleidung eines an den Nürnberger Professor Johann Schoner gerichteten erzählenden Briefes. Georgii Joachimi Rhetici de libris revolutionum ad Joannem Schonerum narratio prima. Ex museo nostro Varmiae, IX Cal. Oct. 1539, im Druck erschienen 1540 zu Danzig und 1541 zu Basel. Der verheißene zweite Bericht unterblieb, weil inzwischen die Herausgabe von Kopernikus' Werk gesichert war.



ebenso nachdrücklich macht er geltend, daß ein neues Zeitalter eine Erneuerung der Wissenschaft fordert. Diese Mahnung hätte ein Melanchthon, der früh gelernt hatte, sich von der kirchlichen Autorität abzuwenden, und wissen durfte, daß nicht alles durch die Überlieferung scheinbar Geheiligte unantastbar ist, besser beherzigen und sich nicht zu einer geringschätzigen Verurteilung hinreißen lassen dürfen. Aber ihm mangelten beide Eigenschaften, die Rhaeticus in klassischer Ausdrucksweise postuliert: die ingenii celsitudo und die magnitudo animi, der hohe Schwung des Geistes und die hochherzige Gesinnung, die Seelengröße. Er war eben der kleine Magister Philipp, der sich ängstlich an seine alten Texte: Bibel, Aristoteles und Ptolemäus klammerte. Treuherzig sagt er am Schlusse des ersten Buches seiner „Physik": „Ich bin bei meiner Darstellung den Hypothesen des Ptolemäus gefolgt, welche durch das Zeugnis so vieler Jahrhunderte bestätigt sind und nicht leichtfertig umgestürzt werden dürfen."

Als Melanchthon Tübingen verließ, soll sein einstiger Lehrer Simler gesagt haben, alle Gelehrten Tübingens zusammen hätten nicht Verstand genug, um von der Gelehrsamkeit des Scheidenden einen richtigen Begriff zu haben. Dieses Urteil ist gewiß nicht übertrieben und stimmt mit der hohen Meinung überein, die ein Reuchlin und ein Erasmus über die ungewöhnliche Erscheinung des Jünglings hegten. Melanchthon war ein außerordentlicher Gelehrter, er war in der Tat der Praeceptor Germaniae; aber er war ein Philologe und bei aller Größe seines Talents und dem erstaunlichen Umfang seines Wissens ein Praeceptor, ein Schulmeister. Jeder Philologe, auch der vorurteilsfreieste und weitblickendste, hängt schließlich doch an seinen Texten, und jeder Lehrer wird im Laufe seines Lebens, auch wenn er es nicht ursprünglich war, etwas pedantisch. Auch Melanchthon konnte diesem Schicksal nicht entgehen, so wenig er von Natur ein Pedant war. Es wäre das Glück seines Lebens gewesen, wenn er stets nur Philologie, klassische und biblische, hätte treiben können. Nicht nur sein eigenes Zeugnis sagt es uns, wie sein Leben unter den theologischen Streitigkeiten dahinsiechte. Sehr bezeichnend ist, was ein Mann über ihn schreibt, dessen Name in der Geschichte der Wissenschaft und besonders der Pädagogik mit dem seinigen eng verbunden ist, mit dem ihm ein niemals getrübter Freundschaftsbund einte: Joachim Camerarius. Nie

habe Melanchthon, führt dieser aus, andere Gedanken gehegt, als Gedanken des Friedens; sein Leben würde er dahingeben, könnte er den Deutschen, ja könnte er allen Menschen Glück und Frieden verschaffen. Nie habe jemand auch nur ein Wort von ihm vernommen, das Zwietracht hätte erregen können, niemand auch nur einen Buchstaben von ihm gelesen, der Aufruhr oder Umsturz hätte entfesseln können. Unablässig sei er bemüht gewesen, die Flammen kirchlichen Streites zu dämpfen, in die er durch Gottes Fügung ganz ohne seine Absicht, ja wider seinen Willen hineingerissen worden sei.

Dies ist der wahre Melanchthon, der sanfte häusliche Gelehrte, der friedlich die Wiege seines Töchterleins schaukelt und dabei, in seine geliebten Klassiker vertieft, in Stunden reinen Glückes allen kirchlichen und theologischen Streit vergißt, der herzensgute liebenswürdige Mensch, der, um wohl zu tun, mit seinem Hab und Gut nicht haushält, der mit rührender Väterlichkeit mit Rat und Tat für jeden armen Studenten sorgt, der seiner bedarf. Schier unermeßlich war allein die literarische Tätigkeit dieses Mannes. Die Gesamtausgabe seiner Werke umfaßt 28 Bände des Corpus Reformatorum. Von den zu seiner Zeit bekannten Autoren des klassischen Altertums existiert kaum einer, dem er nicht in irgend einer Form seine Arbeit gewidmet hat[1]. Trotz allem diesem und der fast über Menschenkraft gehenden Arbeitslast, welche das Leben ihm aufbürdete, fand er noch die Möglichkeit, durch Fürsprache in Privatbriefen für das Wohl zahlreicher bedürftiger Freunde und Schüler zu sorgen.

Melanchthon verkörpert den Höhepunkt der deutschen Gelehrtenrenaissance. Er war neben Erasmus der größte Meister

[1] Dichter, Philosophen, Historiker, Grammatiker und Naturforscher wurden durch Übersetzungen, Vorreden, Kommentare bedacht. Die Aufzählung der Arbeiten würde mehrere Seiten füllen. Melanchthons Vielseitigkeit werde beleuchtet durch folgende wenigen Anführungen: Praefatio in Apiani et Amantii inscriptiones antiquitatis, 1534; An probanda sit Stoicorum sententia omnia necessario fieri, 1534; Praefatio in Aphorismum Hippocratis, 1536; De vocabulis regionum et gentium, quae in Taciti Germania recensentur, 1538; Scholia et enarratio difficilium locorum in Ovidii fastorum libris VI, 1539; Ptolemaei de siderum affectionibus libri IV, 1543; Collatio actionum forensium Atticarum et Romanarum, 1546; Argumenta in Ciceronis epp. familiares, 1556. Sogar eine lateinische Übersetzung Pindars gab der Unermüdliche in seiner letzten Lebenszeit heraus (1558).



des deutschen Humanismus. Aber als der bedeutendste Helfer der deutschen Reformation hat er mit am meisten dazu beigetragen, dieser Bewegung die entscheidende Schranke zu ziehen. Denn die deutsche Reformation war das Grab der deutschen Renaissance. Als Philipp Melanchthon am 19. April 1560 die Augen für immer schloß, konnte er wohl mit dem Bewußtsein scheiden, daß die Zukunft der klassischen Studien an den deutschen Schulen und Universitäten sichergestellt war. Doch der wahre Geist der Renaissance war dahin, jener Geist der reinen ästhetischen Freude an der klassischen Form, die Begeisterung für das längst Vergangene und der Glaube, durch freudige Hingabe an dieses Ideal eine entschwundene Kultur wieder neu beleben zu können. Recht unzulänglich und unbeholfen waren oft genug die Versuche der deutschen Humanisten gewesen; sehr naiv, ja kindlich mutet manchmal ihr Gebahren an. Doch sie kämpften um ein Ideal, und ein gewisser Glanz des Heroismus umschwebt alle Kämpfernaturen. Nun besaß man in Fülle, was sie mit heißem Sehnen erstrebt, worum sie gerungen und wofür sie auch gelitten hatten. Jetzt war es zur bloßen Schale geworden. Im Vordergrunde standen die theologischen und politischen Kämpfe. Noch brauchte man für die diplomatischen Missionen Redner (Oratoren); man brauchte die alten Sprachen als Hilfsmittel zu allen übrigen Studien. Der Humanismus bildete sich um zur praktischen Philologie. Er sank von seiner Höhe herab, die er kaum erst erreicht hatte. Bald nahte die Zeit, wo das Französische die amtliche Sprache der Diplomaten und die Umgangssprache der höheren Stände wurde. Nicht erst das Jahrhundert Ludwigs XIV. hat dies bewirkt. Die französische Erziehung Kaiser Karls V. hat dazu den Grund gelegt. Er sowie sein Bruder Ferdinand führten ihre Staats- und Familienkorrespondenz mit Vorliebe französisch; denn deutsch wollte er ja nur mit seinem Pferde sprechen, und das Spanische wurde in Europa weniger leicht und allgemein verstanden. Jedoch das Verhältnis zwischen klassischer Wissenschaft und religiöser Erneuerung erheischt eine eingehendere Betrachtung.

## Renaissance und Reformation

Konrad Burdachs Forschergeist verdanken wir über das Thema „Reformation, Renaissance, Humanismus“ zwei gewichtige Abhandlungen (Berlin 1918), welche über die Genesis der Begriffe „Reformation“ und „Renaissance“ ein teilweise neues Licht werfen. Ein antikes und ein neutestamentliches Element vereinigen sich in dem Begriffe des Wiedergeboren- und Erneuerlwerdens. Burdachs Ausführungen ließen sich noch durch Tatsachenmaterial erweitern. Das Sehnen nach Erneuerung des inneren Menschen, nach politischer, nach kirchlicher Erneuerung, es läßt sich aus der Geschichte des Mittelalters mit einer fast unerschöpflichen Menge großer und kleiner Beispiele belegen. Nicht erst die beiden großen Kirchenversammlungen des 15. Jahrhunderts bezweckten die Reformation im Sinne der Kirchenverbesserung. Schon Karl der Große fühlte sich als Reformator der Kirche. Er faßte die Kaiserherrschaft gleichsam als ein priesterliches Amt auf und nahm die Erneuerung der Kirchendisziplin selbst in die Hand[1]. Sein Reformwerk zielte auf streng durchgeführtes Staatskirchentum hin. Dieses blieb zwar unter seinem Nachfolger bestehen, verlor jedoch durch dessen Schwäche den Halt. Einen Reformator im kleinen aber bestellte Ludwig der Fromme in der Person des Bischofs Claudius von Turin, welcher das Volk seiner Diözese zum reinen Evangelium zurückführen sollte. Weil dort der Bilder- und Reliquiendienst zu fast heidnischem Aberglauben ausgeartet war, griff Claudius mit den strengsten Maßnahmen ein und entfernte die Bilder und möglichenfalls auch die Kreuze ganz aus den Kirchen. Sein Vorgehen erregte mannigfachen Widerspruch, zumal er auch die Macht des Petrus und seiner Nachfolger, zu binden und zu lösen, nicht gelten ließ und diesem Apostel nur den Primat unter den Judenchristen zusprach. Ein Reformator der Kirche, aber in einem ganz anderen Sinne, war auch Gregor VII. Doch genug, es ist nicht unsere Aufgabe, den Begriff der kirchlichen Reformation in allen Schattierungen zu erörtern. Es genügt zu wiederholen, daß die Frage der Kirchenverbesserung an Haupt und Gliedern im 15. Jahrhundert brennend geworden

[1] Seine kirchendisziplinarischen Verordnungen finden sich in seinen Kapitularen.



und von den beiden Kirchenversammlungen zu Konstanz und Basel nicht gelöst worden war. Wiklif und Hus sind und bleiben die eigentlichen Vorläufer Luthers, die mit dem Humanismus geborene wissenschaftliche Kritik schmiedete das Rüstzeug für die religiöse Revolution. Nikolaus von Kues zog die Echtheit der „Konstantinischen Schenkung“ in Zweifel, Valla aber grub ihr durch seine kühne Publikation das Grab. So konnten Luther und Hutten die kirchenpolitische Befreiung der deutschen Nation proklamieren. Erasmus und Reuchlin, Wegbereiter zur Erforschung der Heiligen Schrift, endlich die Autorität der alten Theologie untergraben durch humanistischen Spott: alles dies sind Vorstufen zur deutschen Reformation.

Der Humanismus trägt einen kosmopolitischen Zug. Das Bevorzugen der alten Sprachen und die Pflege der antiken Kultur erweckt in der Vorstellung des oberflächlichen Betrachters wohl leicht das Bild einer großen Internationale von Gelehrten, die unter Geringschätzung alles Nationalen in Sprache und Sitte über die Grenzen der Länder sich die Bruderhand gereicht hätten. Eine solche Meinung würde eine gewaltige Verkennung der Tatsachen bedeuten. Ein kosmopolitischer Zug war dem Mittelalter überhaupt eigen. Das Latein, die Sprache der abendländischen Kirche, war auch die allgemeine Sprache der abendländischen Kultur, sogar in viel höherem Maße als der Klassizismus der Humanisten. Das mittelalterliche Latein hatte viel von der Reinheit und Schönheit des klassischen Ausdrucks verloren. Aber es war durchaus nicht alles Entartung und Barbarei, was das mittelalterliche Latein im Gegensatze zum klassischen mit sich führte. Vielmehr unterlag diese Weltsprache im kleinen, wie man sie nennen könnte, einem Prozeß natürlicher Entwicklung. Cicero war wohl der Schöpfer des klassischen Ausdrucks und galt schon der auf ihn folgenden Generation als Muster des Stils. Trotzdem bildete sich die lateinische Schriftsprache organisch weiter, bis sie — man denke an Augustinus — in Wortschatz und Konstruktion Bestandteile der Volkssprache in sich aufnahm. Die Vulgata gehört ganz der gesprochenen Sprache an; sie sollte ja dem Ungelehrten verständlich sein. Wenn auch die klassischen Muster im Mittelalter durchaus nicht ungültig geworden waren, so paßte sich die Diktion doch vielfach dem volkstümlichen Ausdruck an. Neue Begriffe im Staatsleben und in der Wissen-

schaft erforderten eine neue Terminologie. Daher findet man in dem ungeheuren lateinischen Schrifttum des Mittelalters die verschiedensten Stilarten vertreten. Die Chronisten ahmen zumeist die römischen Geschichtsschreiber nach. Von den Philosophen befleißigen sich besonders Abälard und Johannes von Salesbury eines guten Stils. Die großen Lehrer der Hochscholastik hingegen gaben es auf, ihre Gedankensysteme in die Fesseln eines ciceronianischen Periodenbaues zu zwängen. Wenn man ein Werk von Thomas von Aquino liest, so spürt man, daß es dem Verfasser auf klare und folgerichtige Entwicklung wissenschaftlicher Gedanken und nicht auf syntaktische Kunstfertigkeit ankommt. Er schreibt, wie er im Kolleg gesprochen hat, wo eine internationale Zuhörerschaft ihn ohne Schwierigkeit verstehen sollte[1]. Trotzdem seine Schulsprache alles andere als klassisch ist, wäre es grundfalsch, sie barbarisch zu nennen. Sie ist die lebensvolle Fortbildung des antiken Latein zu einer den Anforderungen der Zeit entsprechenden internationalen wissenschaftlichen Verkehrssprache. Sicherlich würde es auch in unserer Zeit eine Wohltat sein, wenn wir ein solches unschätzbares Menschheitsgut besäßen. Die Ausdrucksweise des Thomas entbehrt, wenn sie recht gewürdigt wird, auf ihre Art durchaus nicht der Anmut. Nicht das gleiche kann man von dem Latein der Spätscholastik sagen. Für sie paßt wohl im allgemeinen die Bezeichnung „Barbarei". Schlimmer noch war, daß über dem Wust entarteter Gelehrsamkeit und einer Masse meist minderwertiger, geschmacklos geschriebener religiöser Literatur die guten lateinischen Autoren immer mehr in Vergessenheit gerieten. Ihre Texte moderten in Kellern oder wurden zur Ausnutzung des Pergaments zerschnitten und mit Erbauungsstoff überschrieben.

[1] Daher die regelmäßigen Objektsätze mit quod statt des klassischen Acc. c. Inf. Auf den Inhalt des Objektsatzes kommt es an, und sein Verständnis entschwindet leicht dem Hörer, wenn er in der nach modernem Empfinden unnatürlichen Akkusativkonstruktion vorgetragen wird. Die Konstruktion mit quod entspricht auch genau der modernen Ausdrucksweise sowohl der romanischen Sprachen wie auch des Deutschen. Die Zuhörer der Scholastiker hatten so ungeheure Mengen von Wissensstoff in sich aufzunehmen, daß es ihnen eine Erleichterung war, wenn ihnen syntaktische Schwierigkeiten erspart blieben. Aus dem gleichen Grunde bediente sich Melanchthon des pädagogischen Mittels ganz kurzer Sätze.



Ohne die humanistische Bewegung wäre alles in einem Chaos nicht auszudenkender Geschmacklosigkeit versunken. An den Universitäten die Abstraktion trockenster Syllogistik und das spitzfindige Zerlegen der verstiegensten und oftmals lächerlichsten Gegenstände, die Lehrbücher für die Jugend Sammelsurien des horrendesten Unsinns, die lateinische Grammatik und Orthographie bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Dies war der Anblick, den im großen ganzen die Geisteskultur des Abendlandes um die Wende des 14. zum 15. Jahrhundert darbot. Da blühte der Humanismus empor, aber ganz und gar nicht als internationale Bewegung, sondern geboren aus ureigenstem italienischen Nationalismus, der in der Rückkehr zur Antike in Staatswesen und Bildung das Heil der Wiedergeburt erblickte, welche die Abschüttelung der Barbarei, als des Wesens von Fremdvölkern niederer Kultur, bringen und die Nachkommen der alten Römer zum Glanze des augusteischen Zeitalters zurückführen sollte[1]. Die übrigen Völker des Abendlandes ahmten den Humanismus als kulturelle Bewegung nach, als er in Italien in Gestalt des nationalen Gedankens seinen Höhepunkt schon überschritten hatte. Deutschland stand hinter Italien ungefähr um ein Jahrhundert zurück. Auch hier war der Gedanke kosmopolitisch und national zugleich. Der deutsche Humanist lebte im Vollgefühl des Anschlusses an die große allgemeine Kultur, aber er betonte auch zumeist sein Deutschtum, stolz darauf, dem ruhmredigen hochmütigen Italiener den Vorrang im Reiche der Musen streitig machen zu können. Von gleichem Nationalstolz war auch der französische Humanismus getragen. Mit dem Anbruch des 16. Jahrhunderts brauchte kein deutscher Jüngling mehr nach Welschland zu ziehen, um klassisches Wissen zu erwerben. Wer es dennoch tat, kehrte schwerlich mehr als Bewunderer der Italiener zurück. Deutsch gesinnt wie der weitgereiste Hutten war auch Melanchthon, der die Grenzen seines Vaterlandes niemals überschritten hatte.

Von den Reformatoren war wohl Luther am wenigsten vom Geiste des Humanismus berührt. Melanchthons Klassizismus siechte dahin unter dem Joch lutherischer Scholastik. Anders verhielt es sich mit Ulrich Zwingli. Unabhängig von Wittenberg

[1] Der kosmopolitische Einschlag war allerdings dadurch gegeben, daß in diesem Nationalismus der Gedanke der römischen Weltherrschaft lag.

hatte er aus echtem Renaissancegeist nach seinen Studien in Bern, Wien und Basel seine Weltanschauung gebildet. Die Heroen der Florentiner platonischen Akademie, Marsilius Ficinus und Pico von Mirandola waren ihm die Führer zur alten Philosophie geworden. Aus dem Geiste der neuplatonischen Alleinslehre heraus verstand er Philosophie und Theologie. Damit war für ihn der Bruch mit der Scholastik besiegelt, deren Bannkreis er sich völlig entzog. Als er dann, so vorgebildet, immer tiefer in das Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre einzudringen suchte, da erfaßte er das Wesen der Prädestination in ganz anderem Geiste als Luther. Der Wahlfreiheit entbehrt der Mensch, aber entbehrt ihrer nur, weil er mit absoluter Notwendigkeit Ausfluß und Werkzeug des Wirkens des alldurchdringenden göttlichen Urgrundes ist, weil er in Gott lebt, webt und ist. Zwinglis Gotteslehre ist panentheistisch; ein Leben in Gott ist das Christenleben. „Willst du Gottes sein," sagt er, „so laß dich frei an ihn; laß ihn verwalten und weisen dein Leben, Nahrung, Rat und alle Sachen; denn Gott lebt in dir . . . Also muß man zu Gott gezogen werden und in ihn verwandelt, daß wir gar ausgeklärt, gesäubert und unser selbst verleugnet sind und auf unser Sinnen und Denken, Werk nicht halten, sondern daß das Verhoffen in Gott unsere einige Zuversicht sei, dero wir uns halten. Denn so werden wir in Gott verwandelt; denn das ist nicht ein Werk des Fleisches, sondern des Geistes Gottes" (Corpus Reformatorum, Bd. 89, S. 73). „Du solltest billig an dem, daß dir Gottes Werk gar nicht gefallen will, sehen, daß es nicht in Menschenkraft steht, daß ihm das gut gefalle, oder daß er's tun möge. Wes ist es denn? Es ist allein des Geistes Gottes. Wie soll ich aber den überkommen? Rufe Gott an, daß er dir Erkenntnis verleihe! Sobald du rufest, so spricht er: Ich bin hier. Ja, er bewegt, daß du rufest. Sobald er da ist, so gibst du seinem Wort Glauben. Sobald du seinem Wort Glauben gibst, so bist du jetzt seiner Gnade versichert und des Heils gewiß. Jetzt wird dich der Geist Gottes, der das in dir gewirket hat, nimmer müßig lassen gehn und wird dir die Werke lieben, die Gott gefallen" (a. a. O. S. 89 f.). Dies ist im Grunde derselbe Gedanke, der Luther leitete, als er sein Buch „Vom unfreien Willen" schrieb. Aus der stoischen Philosophie ist der Determinismus in das paulinische Schrifttum gelangt. In der christlichen Philosophie verschmilzt



er mit dem neuplatonischen Alleinsgedanken. Augustinus schöpft aus beiden Quellen, Luther aus allen zusammen einschließlich der Mystik, welche Uraltes wiedergab. Aber in wie dumpfer Schwere rang sein Geist, und wie rein und klar gewann Zwingli seine Lehre ohne inneren Kampf aus den Meistern der Renaissance und aus seinem geliebten Seneca. Alles strahlt hervor aus Gott, alles lebt und wirkt in Gott. Platons, Senecas und Pindars Werke sind Ausflüsse des Gottesgeistes wie die Briefe Pauli und die Worte der Bergpredigt. Während Luther in namenloser Seelenangst sich mühte, „einen gnädigen Gott zu kriegen", während hinter seiner Erkenntnis, daß das freie Handeln des Menschen nur scheinbar sei, und daß der Wille Gottes alles mit Notwendigkeit wirke, das Schreckbild von dem verborgenen Willen Gottes stand, der die Mehrzahl der Menschen zur Hölle verdammt, warf ihm der Genius der Renaissance als wiedererstandener Neuplatonismus die Lehre von Rechtfertigung und Gnadenwahl in ungleich freundlicherer Gestalt fast spielend in den Schoß. Frei und heiter wirken für ihn die Christen als Erben Gottes und Miterben Christi ohne allen Verdruß; kein Werk ist so groß, an dessen Vollendung sie nicht glauben, nicht durch eigene Kraft, sondern durch die Kraft dessen, dem sie vertrauen. Der Geist Gottes ist überall und lehrt diejenigen, die nach seiner Lehre dürsten.

Nach Zwinglis Auffassung ist die Sünde die Entzweiung der Selbstliebe des Menschen mit dem Willen Gottes mehr eine angeborene Krankheit als eine Schuld. Mit liebenswürdigem Scherz behandelt er den biblischen Bericht vom Sündenfall. Eva, meint er, müsse wohl den Eindruck gewonnen haben, ihr Gatte sei leicht zu täuschen, da er nicht einmal bei dem tiefen Eingriff der Herausnahme seiner Rippe erwacht sei, und Satan habe es leicht gehabt, ihren Fürwitz zugleich mit ihrer Unerfahrenheit auszunutzen. Ursache des Sündenfalles war die Selbstliebe; aus dieser Quelle stammt jegliches Übel unter den Menschen. Die Erbsünde aber als ein Angeborenes ist eigentlich eine Krankheit, ein Mangel. Dies ist die neuplatonische Auffassung vom Bösen als einem Mangel des Guten. Krankheit aber fordert Heilung, nicht Verdammnis. Darum ist zugleich mit der Sünde auch die Erlösung von Gott angeordnet. Sie verwirklicht sich in der Menschheitsgeschichte in den mannigfachen Formen der

göttlichen Offenbarung, in der verschiedenartigsten religiösen Erkenntnis. Nicht nur das jüdische Volk ist ihrer im Altertum teilhaft geworden, von den anderen Völkern aber besonders das griechische Volk. Gottes Geist lebt und wirkt auch in den antiken Philosophen, vorzüglich in Platon und Seneca. Eben darum kann die Seligkeit den guten Menschen des Altertums nicht versagt sein, weil sie keine Christen waren. Wir dürfen uns der Hoffnung hingeben, jene großen und guten Männer, die wir aus der Geschichte kennen, wie Aristides und Sokrates, Numa und Cato, einst als selige Geister zu finden[1]. Luther wies diesen Gedanken mit Entrüstung ab, weil er die Wahrheit des Evangeliums geradezu aufhöbe. Zwingli durfte sich aber mit dem Beifall der bedeutendsten Humanisten trösten. Auch Erasmus, gewiß kein Anhänger der Reformation, hegte ja diese Meinung.

Nahm der Schweizer Reformator einen so freien Standpunkt ein, daß er Senecas Schriften zu den heiligen gezählt wissen wollte, so hatte er auch eine freiere Auffassung von den Sakramenten. Während Luther sich immer mehr darauf versteifte, daß die Sakramente die göttliche Gnade wirklich und übernatürlich mitteilen sollen, erklärte sie Zwingli für unterpfändliche Zeichen der göttlichen Gnade, welche durch den Glauben subjektiv vermittelt werde. Allbekannt ist der Streit zwischen Luther und Zwingli über die Abendmahlslehre. Zwingli hielt Brot und Wein im Abendmahl für bloße Zeichen (signa, symbola) des Leibes und Blutes Christi und die Abendmahlsfeier für eine Gedächtnisfeier der Gemeinde, während Luther zwar die Transsubstantiationslehre als falsche thomistische Schulmeinung verwarf, aber an der substantiellen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Moment des Genusses festhielt und zur Begründung die Allgegenwart des ganzen Gottmenschen anführte.

Luthers Starrsinn hat bekanntlich die Einheit der Reformation zerstört. Durch die Spaltung des Protestantismus und durch Zwinglis frühen Tod wurden auch dessen großartige politische Reformpläne begraben. Zunächst war es Zwinglis Ziel,

[1] „Kein guter Mensch," so schreibt er, „kein reines Gemüt, keine getreue Seele von der Welt Anfang bis zu ihrem Ende wird gewesen sein, die man dort bei Gott nicht treffen wird. Melanchthon, im Prinzip Gegner dieser Anschauung, gestand den edleren Heiden zu, daß ihnen von Gott ihre dunkle Hoffnung auf Erlösung als Glaube zugerechnet werden könnte."



den Staat aus den Fesseln der Kirche, d. h. der Papstkirche, zu befreien. Dann aber kehrte er in gewissem Sinne zur Gottesstaatsidee zurück, indem er erklärte, das Staatswesen müsse von wahrhaft christlichem Geiste und evangelischer Gesinnung getragen sein; nur in diesem Geiste und dieser Gesinnung dürfe ein obrigkeitliches Amt verwaltet werden. Eine Regierung ohne wahre Religiosität sei als Tyrannei zu verwerfen[1]. In Gemeinschaft mit dem Landgrafen Philipp von Hessen hatte er auch den kühnen Plan einer Befreiung Deutschlands aus der Gewalt der landfremd gewordenen Habsburger gefaßt. Durch einen Bund von der Adria zum Belt und zum Ozean wollten sie die Welt aus der Umklammerung des Habsburgers retten. Geplant war also eine Art Völkerbund im wesentlichen der germanischen Stämme mit der Voraussetzung religiöser Einigkeit auf Grundlage der Reformation.

Es wäre ein Irrtum, zu glauben, von Luthers Gedanken sei kein Funke in die romanischen Länder übergesprungen. Wir reden hier nicht von der kalvinistischen französischen Reformation. In Italien fanden Luthers Schriften aus seiner besten Zeit sogleich nach ihrem Erscheinen schnelle Verbreitung. Obwohl in das Italienische übersetzt, konnten sie zwar eigentliche Volkstümlichkeit niemals gewinnen; jedoch fanden sie bei zahlreichen Gebildeten lebhaften Anklang. In ihrer vollen Tragweite wurden diese Gedanken allerdings nicht überall aufgenommen. Doch gab es auch in Italien entschiedene Lutheraner, wie Juan de Valdes und Benedetto von Mantua, den Verfasser des ganz lutherischen Büchleins „Von der Wohltat Christi", welches früher fälschlich dem Märtyrer Aonio Paleario zugeschrieben wurde. Am zahlreichsten war die Schar der sogenannten Semilutheraner, zu denen sogar mehrere Kardinäle gehörten, wie Contarini, Sadoleto, Giovanni di Morone und der Engländer Reginald Pole, ferner der Augustinergeneral Seripandus und die Dichterin Viktoria Colonna, berühmt durch ihre eigenen Dichtungen und mehr noch durch diejenigen Michelangelos. Der Reformation wohlgesinnt war auch die Herzogin Renata, Tochter Ludwigs XII. von Frankreich und Gattin des Herzogs Ercole II. von Ferrara. An ihrem Hofe lebte eine Zeitlang die schöne und gelehrte

[1] Mit seinen eigenen Worten: Die Obrigkeit, welche außer der Schnur Christi fahre, möge mit Gott entsetzt werden.

Olimpia Fulvia Morata, welche bei ihrer Gönnerin später durch Verleumdung in Ungnade fiel und den deutschen Arzt Andreas Grunthler aus Schweinfurt heiratete, aber schon 1555, noch nicht dreißigjährig, in Heidelberg starb. Viele Namen wären noch zu nennen, wie Curioni, Occhino, Pietro Vergerio, die Neapolitanerin Isabella Manricha de Bresegna u. a. m. Sogar in dem Spanien Karls V. fand die Reformation begeisterte Anhänger. Wir nennen nur Rodrigo de Valer und den Bischof Juan Gil. Den kaiserlichen Staatssekretär Alfonso Valdes hatte Melanchthon auf dem Reichstage zu Augsburg durch persönliche Unterredungen gewonnen. Die in sich selbst zerspaltene deutsche Reformation konnte aber den romanischen Protestanten keine Stütze bieten, und als diese vor der mit Macht einsetzenden Inquisition nach Deutschland flüchteten, erblickten sie zu ihrem Schmerz ein trauriges Bild von Zerrissenheit und kleinlichem Hader. Luthers groß begonnene Bewegung versandete in dem Philisterium des Sonderkirchentums und des territorialen landesherrlichen Kirchenregiments.

In der Folgezeit haßten sich Lutheraner und Reformierte nicht minder wie Protestanten und Katholiken. Ein einigendes Band zwischen den Staaten kalvinistischen und lutherischen Bekenntnisses konnte sich nicht knüpfen. Deutschlands Kultur fiel großenteils einer engherzigen Kirchturmspolitik im eigensten Sinne des Wortes zum Opfer. Der große Erasmus hat den Beginn dieser Zänkereien und Wirren noch erlebt. Wer will es ihm verdenken, daß er sich frühzeitig von der Reformation abwandte, von der er schaudernd für die Bildung das Schlimmste fürchten mußte?

Während Italien im 16. Jahrhundert noch unter dem Eindruck der gigantischen Gestalt Michelangelos stand, und die Literatur der Volkssprache bis zu Torquato Tasso herrliche Blüten trieb, trat in Deutschland nach dem Hinscheiden Dürers, Holbeins des Jüngeren und Erasmus' bald eine geistige Dürre ohnegleichen ein. Deutschland besaß Luthers Bibelübersetzung, seine Prosaschriften und Kirchenlieder. Sein größter Meister der Volkssprache aber blieb Hans Sachs, dessen Name bald im Munde der Gebildeten nur durch jenen unwürdigen Knittelvers lebte, bis ihm Goethe die verdiente Ehre zuteil werden ließ. Die deutsche Sprache verwilderte zusehends, bis im 17. Jahrhundert ein Jakob Böhme, ein Friedrich von Spee, ein Paul



Gerhardt sie wieder als herrliches Instrument zu brauchen wußten. Zwar gab es auch im 16. Jahrhundert in Deutschland noch einige heute viel zu wenig gekannte lateinische Dichter, wie Petrus Lotichius und Nikodemus Frischlin[1], und überhaupt noch mannigfache Erscheinungen, die aus der Renaissancebewegung hervorgingen. Dem Betrieb der Wissenschaften aber, insbesondere der Philosophie, fehlte der große Zug. Kleinliche theologische Streitigkeiten führten den Geist einer überaus engherzigen Scholastik zurück. Hier wirkte die Reformation erötend. Dies müssen auch durchaus reformationsfreundliche Gelehrte zugeben. „Ganz grundlos klagte Erasmus nicht: ‚Wo immer das Luthertum herrscht, da sind die Wissenschaften zugrunde gegangen'" (Hans Zimmer, Deutsche Erziehung und deutsche Wissenschaft, S. 59). Man weist dann aber darauf hin, daß dieser Zustand nur vorübergehend gewesen sei, und daß im protestantischen Deutschland neue Universitäten voll protestantischen Geistes erblühten. Obwohl dies wahr ist, wird man doch vergebens dort nach großen Leistungen suchen. Der Geist der Mittelmäßigkeit herrschte überall. Verhängnisvoll für das Geistesleben wurde die Spaltung zwischen katholischer und protestantischer Wissenschaft. Wenn auch durch diese Trennung, wie man betont, die Auswüchse des studentischen Vagantentums eingeschränkt wurden, so war doch der schöne kosmopolitische Zug der Wissenschaft vor der Reformation fast zerstört, und die Sitten der Studenten wurden in der Kleinstaaterei nicht besser, ihr geistiger Horizont wurde enger. Zwar kündigten sich auf dem Gebiet der Naturwissenschaften im Laufe des 16. Jahrhunderts gewaltige Umwälzungen an. Der Geist der deutschen Universitäten blieb aber von ihnen noch so gut wie unberührt. Das wertvollste Erbe der wissenschaftlichen Renaissancebewegung jedoch war für Deutschland eine tüchtige humanistische Pädagogik, das schwache verengte und verkleinlichte Spiegelbild eines großen Gedanken, ein zwar gebrechlicher, aber immerhin die Stürme der Zeiten überdauernder Steg zu einer größeren und schöneren Wiedergeburt.

[1] Von diesen wird im 2. Bande zu handeln sein.

Verlag von E. R. Herzog in Meerane i. Sa.

In meinem Verlage sind von Prof. Dr. **Karl Paul Hasse** ferner erschienen:

## Von Plotin zu Goethe

Die Entwicklung des neuplatonischen Einheitsgedankens zur Weltanschauung der Neuzeit

2. Auflage — VIII, 327 Seiten gr. 8°

Preis einschl. Teuerungszuschlag geh. Mk. 7,—, geb. Mk. 9,50

Ein ungewöhnlich gehaltvolles, anregendes Buch, das sich die Aufgabe stellt, den Neuplatonismus als geistesgeschichtlich wirkende Macht bis zur Neuzeit zu verfolgen.

## Reformation und Weltkrieg

Eine geschichtliche Betrachtung

8° 118 Seiten — Geheftet M. 2,50

Eine Schrift für jeden Gebildeten. Sie gibt uns, was ein jeder von der Entstehung und Wirkung der Reformation wissen sollte. Leicht verständliche Sprache macht das Buch angenehm.

## Das Wesen der Persönlichkeit

Eine metaphysisch-ethische Untersuchung

29 Seiten gr. 8° — Preis 75 Pf.

## Lebensblüten

Dichtungen

In drei Abteilungen: Jugendgedichte (1888—1893), Ernste Zeiten (1894—1907), Ausblick

Elegant in Leinen geb. M. 2,50

In diesen Dichtungen werden dem Leser in klassisch schöner und reiner Form Stimmungen und Gedanken, Offenbarungen aus dem Innenleben des Verfassers geboten.

## Freiheit und Leben

Ein Kultur-Weckruf

Preis M. 2,50

Eine der bedeutendsten Zeitbroschüren!

Unter der großen Menge neuer Zeitbroschüren hebt sich die Hasse'sche vorteilhaft ab durch die Abgeklärtheit ihres Urteils.

Druck von E. R. Herzog in Meerane i. Sa.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0021090130

943.03 H276
1
Hasse
Die deutsche Renaissance. Ihre begründung durch den humanismus
SEP 26 1928 Watts
JAN 28 1929 DH

# VOLUME 2

Columbia University
in the City of New York
LIBRARY

Bought From
the
Carl Schurz Fund
for the
Increase of the Library
1900

# Die deutsche Renaissance

# Die deutsche Renaissance

II. Teil:

**Ihre Ausgestaltung durch Denker, Forscher und Künstler**

Von

**Karl Paul Hasse**
(Karl Markgraf von Montoriola)

Meerane i. Sa.
Verlag von E. R. Herzog
1925

26-23196 (cont)
2

943.03
H276
v.2

Alle Rechte, besonders das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.
Amerikanisches Copyright by E. R. Herzog in Meerane (Sachsen) 1925.

ASP Hist. 12/20

## Inhaltsverzeichnis

| | Seite |
|---|---|
| Faustisches | 1 |
| Die Umgestaltung des astronomischen Weltbildes | 102 |
| Schulmänner, Lateindichter und Geschichtschreiber des 16. Jahrhunderts | 163 |
| Die Kunst | 214 |

# Fauſtiſches

Als eine der herrlichſten Erſcheinungen, welche das menſchliche Geiſtesleben je gezeitigt, hatte die Renaiſſance in Italien begonnen. Rinascita, Wiedergeburt, wie viele Vorſtellungen kreuzen ſich in dieſem einen Ausdruck! Wiedergeburt in religiöſer, ſtaatlicher, künſtleriſcher Beziehung, alles Erdenkliche, was das Menſchenherz bewegt und höher ſchlagen macht! Wiedergeburt zu reinerer und ſchönerer Harmonie mit Gott, mit der Natur, Wiedergeburt in der Erkenntnis der Großtaten des Menſchengeiſtes, in dem Wiedererſtehenmachen uralter Schönheit und in dem Schaffen einer neuen herrlichen Volkskunſt, Humanitas, Humanismus im edelſten Sinne! Gleichzeitig aber erkannte man die einzigartige Harmonie von ſprachlichem Ausdruck und Gedanken in den Schriften, die aus dem klaſſiſchen Altertum gerettet waren. Hier fanden ſich Logik und Äſthetik in überwältigender Weiſe vereinigt. Sie zu leſen, bot dem Wiſſen ungeahnte Bereicherung und verſchaffte zugleich dem Geiſte hohen Genuß; ohne das ſchwerfällige Rüſtzeug ſyllogiſtiſcher Konſtruktion wurde man zu den höchſten Höhen des Gedankens geführt. Dieſe Schätze zu heben, zu hegen und zu pflegen, von allen Schlacken zu befreien, ſie nachzubilden, war auch eine Aufgabe, des Schweißes der Edlen wert. So entſtand der Humanismus im allbekannten Sinne, zuerſt Erzeugnis der Renaiſſancebewegung, aber bald ihr Werkzeug und Träger.

Mit dem Bekanntwerden im Abendlande unbekannter oder längſt vergeſſener alter Texte erwacht ein reines philoſophiſches Streben. Auch die Philoſophie will man wieder aus ihren Quellen und tiefſten Gründen heraus erwecken. Nicht mehr der vielfach entſtellte Ariſtoteles der Scholaſtik iſt der „Philoſoph“ überhaupt; mit allen Syſtemen des Altertums wird man wieder

vertraut. Besonders Platon und der Neuplatonismus erregen eine Woge hoher Begeisterung. Aber siehe da: neben der schärfsten philologischen und historischen Kritik auf der einen Seite zeigt sich andererseits abergläubischen Märchengebilden gegenüber ein beträchtliches Maß naiver Gutgläubigkeit. Derselbe Geist, der sich den harten Schranken einer drückenden Autorität zu entwinden trachtet und sich freudig zu den höchsten und reinsten Sphären des Gedankens emportragen lassen will, weiß doch nicht immer zu scheiden zwischen Edelgut und Blendwerk. Der glühende Trieb zu erkennen, „was die Welt im Innersten zusammenhält", die wirkende Urkraft des Weltalls mit lebendigem Blick zu schauen, intuitiv zu erfassen ohne scholastische Methode, dieser faustische Drang macht sich besonders bei einzelnen Geistern — man denke an Pico von Mirandola — im 15. Jahrhundert in Italien bemerkbar[1]. Aber noch einen sehr stürmischen Prozeß mußte die geistige Entwicklung durchmachen. Antike, Mittelalter und die Anfänge neuzeitlichen Denkens gärten und brodelten in den Köpfen durcheinander. So bildeten denn Dämonenglaube, Magie, Goldmacherkunst den dunklen Hof, welcher das lichte Bild reiner Geistigkeit umgab. Zwei Seelen wohnten nur zu oft in der Brust der erkenntnisdürstenden Wolkenstürmer. Was nun aber im hellen Sonnenlichte Italiens von ästhetischem Reiz verklärt erschien, das mußte im dunklen Boden nordischen Klimas eine mehr abenteuerlich verzerrte Gestalt gewinnen. So entstand jene sagenhafte Geschichte von dem berühmten Schwarzkünstler, deren ursprüngliche stark mittelalterliche Züge wie ein unheimliches Märchen anmuten, welche aber im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr vom Strahlenglanze der Poesie verklärt wurde. Welch ein Abstand zwischen dem alten Volksbuch von 1587 und Goethes einziger Menschheits- oder Geniusdichtung! Den Reflex aber von Himmel, Welt und Hölle finden wir in beiden. Drei Reisen unternimmt der Faust des Volksbuches, um seinen Erkenntnisdrang zu befriedigen: eine in die Hölle, die zweite durch den Wolken- und Sternenhimmel, die dritte durch die meisten Reiche der Erde.

[1] Für Pico war die natürliche Magie eine Wissenschaft zur Enthüllung der Wirkungsart und Verhältnisse aller Naturkräfte.



Der Wesenskern der deutschen Faustsage wurzelt tief im Volksleben; in ihr lebt noch ein Nachklang der alten Mären von mächtigen Zauberern und der ehrfürchtigen Scheu vor der göttlichen Gerechtigkeit, welche frevlen Übermut straft. Das eigentliche Gepräge vermochte ihr aber erst die Zeit der Renaissance und Reformation zu verleihen. Im großen ganzen unwesentlich ist die Frage nach dem historischen Kern. Unser Verständnis wird recht wenig dadurch gefördert, wenn wir Gewißheit darüber gewinnen, ob wirklich einer oder der andere Abenteurer gelebt hat, dessen Dasein die Gestalt des Schwarzkünstlers wenigstens den Namen verdankt. Allerdings ist ein solcher aus den zeitgeschichtlichen Quellen nachweisbar. Faustus als Name eines gelehrten Zauberers begegnet uns zuerst in einem Briefe des Abtes Trithemius vom 25. August 1507 an den Mathematiker Johann Wirsung zu Haßfurt, worin von einem gewissen Georg Sabellicus die Rede ist, der sich „Faustus junior" nannte, was offenbar auf einen älteren Schwarzkünstler namens Faustus hinweist. Sechs Jahre später erwähnt Konrad Mutianus in einem Briefe vom 3. Oktober 1513 den Chiromantiker Georgius Faustus, den er „Helmitheus Hedebergensis" zubenennt. Dieser war als Charlatan und Taschenspieler nach Erfurt gekommen. Auf Mutianus hatte er keinen besonders günstigen oder auch nur nachhaltigen Eindruck gemacht; denn er nennt ihn einen bloßen Marktschreier und Possenreißer (merus ostentator et fatuus), der nur die Einfältigen bekören könnte. Aus diesen und anderen Berichten geht mit Sicherheit hervor, daß in jener Zeit ein gelehrter Abenteurer unter diesem Namen in Deutschland sein Wesen getrieben hat. Charakteristisch ist die Beziehung dieser Gestalt zum humanistischen Gedankenkreise. Der historische Faust soll sich gerühmt haben, die Werke des Platon und Aristoteles wieder herstellen zu können, wenn sie verloren gegangen wären, und der Held des Volksbuches zaubert den Studenten die Helena herbei. Das humanistische Motiv ist also die eine Seite des Faustgedankens; die andere Seite ist das Streben, die Natur zu erkennen und dienstbar zu machen. Astrologie und natürliche Magie galten in jener Zeit als die Hauptmittel zu diesem Zweck. Das Geschick, einer besonderen Beziehung zu der finsteren widergöttlichen Macht beschuldigt zu werden, teilten ja mit Faust viele Männer früherer und noch

späterer Zeit, welche den Naturwissenschaften ein für damals mehr als gewöhnliches Interesse zugewandt hatten, wie Albert der Große, Roger Bacon u. a. m. Der mittelalterliche Teufelsglaube bildet also den dunklen Hintergrund des Bildes.

Von ungleich anderer Bedeutung als die Frage nach dem armseligen Georg Faustus ist diejenige nach den Männern von wirklicher Geisteskraft, in denen zu jener Zeit der faustische Drang so nachhaltig sich auswirkte, daß der Nachwelt von ihrem Wesen etwas Greifbares erhalten geblieben ist. Diese Männer waren Agrippa von Nettesheim und Theophrastus Paracelsus. Nicht umsonst mit dem Namen des ersteren ist der des Georg Faustus durch die Überlieferung in Verbindung gebracht. Er soll Agrippas Freund und Begleiter gewesen sein.

Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, geboren 1487 zu Köln, entstammte einer reichen ritterlichen Familie. Ein eigenartiger, leidenschaftlicher Charakter, fühlte er sich früh vom Geheimnisvollen angezogen. Zu Köln und Paris studierte er in jungen Jahren außer den Rechten und der Medizin auch die klassischen Wissenschaften. Mehr als alles aber fesselten ihn die geheimen Künste: die Alchemie, die lullische Kunst und vor allem die Magie. Nach weiten abenteuerlichen Wanderungen durch Frankreich, Italien und Spanien ließ er sich 1509 zu Dôle in Burgund nieder. Reuchlins „Wunderwirkendes Wort“ hatte seinen Geist ganz eingenommen. Über dieses Buch hielt er Vorlesungen. Trotz dieser Begeisterung Agrippas ist von vornherein ein gewaltiger Unterschied festzustellen zwischen seiner Wesensart und derjenigen Reuchlins. Der letztere war durchaus Theoretiker und reiner Gelehrter; sein Interesse für die Magie war ein ausschließlich wissenschaftliches. Anders Agrippa. Bei aller Gelehrsamkeit verfolgte er mit seinen Studien den Zweck praktischen Erfolges. Schon in jungen Jahren betrieb er die Goldmacherei und Wahrsagerei aus Erwerbsrücksichten. Die Theorie bedeutete für ihn nur die wissenschaftliche Begründung des Praktischen. Was ihm dabei an Ursprünglichkeit mangelte, wußte er durch geistige Regsamkeit und erstaunliche Gewandtheit der Darstellung zu ersetzen. Sehr treffend schildert daher Albert Stöckl sein Wesen in folgenden Sätzen: „So ist Agrippas Lehrsystem von der höchsten Wichtigkeit für die Signatur seiner Zeit und für die Kenntnis der Elemente, von welchen das geistige Leben der Menschheit damals getragen und in Bewegung gesetzt wurde. Er war selbst ohne Erfindung; aber er war durchaus befähigt, die Lehren anderer nett und rund darzustellen: und so ist seine Lehre ein Arsenal all jener Ideen und Vorurteile, welche zu seiner Zeit herrschten“ (Gesch. der Philos. des Mittelalters, III, S. 412).



Lange dauerte Agrippas Aufenthalt zu Dôle nicht; denn eine drohende kirchliche Untersuchung nötigte ihn zur Flucht. Er wandte sich nach England, von wo aus er sich zu rechtfertigen suchte. Bald aber finden wir ihn wieder in Deutschland. Entscheidend für ihn wurde dann sein Besuch zu Würzburg bei dem Abte Trithemius. Durch diesen wurde er noch mehr in seinen okkultistischen Gedanken bestärkt und veranlaßt, seine Studien in dem Buche „De occulta philosophia (Die geheime Philosophie)“ niederzulegen, welches er dann dem Abte zur Durchsicht übersandte.

Gleichzeitig beschäftigte sich Agrippa eifrig mit der lullischen Kunst[1], von der er sich eine außerordentliche Erweiterung der menschlichen Erkenntnis versprach. Die Frucht dieses Studiums war sein ausführlicher Kommentar zu dieser Methode (Henrici

[1] Genannt von ihrem Erfinder Raymundus Lullus. Dieser, geboren zu Palma auf der Insel Majorca, lebte 1235—1315. Seine Methode sollte der übersichtlicheren Erkenntnis und leichteren Mitteilung der Begriffe dienen. Zu diesem Zweck beschrieb er sechs ineinander eingeschlossene und übereinander bewegliche Kreise, deren zwei die Subjekte, drei die Prädikate, und der letzte, d. i. der äußerste und allein ruhende, die möglichen Fragen angibt. Der erste und weiteste der beweglichen Kreise enthält die neunerlei Klassen des wesentlichen Seins, der zweite engere die neunerlei Prädikamente des physischen Seins, der dritte die Bestimmungen der moralischen Akzidentien, zweimal in neun Klassen als Tugenden und Laster, der vierte und fünfte Kreis endlich enthält die praedicata entium physica et metaphysica, tam absoluta quam respectiva, und zwar die absoluten nach der dreigliedrigen Einteilung von essentia, unitas, perfectio, die relativen nach definitio, divisio, collectio. Der Studierende sollte nun einen beliebigen Gegenstand durch die verschiedenen Kreise herumführen, wo er unfehlbar auf Rubriken treffen müßte, die sich als Stoff zur näheren Bestimmung darbieten würden. So absurd auf den ersten Blick diese Mechanisierung des Denkprozesses erscheinen mag, so liegt ihr doch das Bewußtsein des tiefen Zusammenhanges von Sprache und Denken zugrunde. Auch in späterer Zeit schenkten daher noch Männer wie Leibniz und Giordano Bruno der lullischen Kunst ihre Beachtung.

Cornelii Agrippae armatae militiae equitis aurati et utriusque juris doctoris in artem brevem Raymundi Lulli commentaria). „Die Erfindungskunst des Raymundus Lullus," so schreibt er in seinem Zueignungsbrief an Johannes Laurencinus, „hat den Vorzug, die Allgemeinheit und Gewißheit, daß sie durch sich selbst ohne Voraussetzung irgend eines andern Wissens und ohne die Notwendigkeit fremder Hilfe unfehlbar mit aller Sicherheit und Gewißheit unter Ausschluß jeglichen Irrtums uns in Stand setzt, über alles Wißbare ohne Mühe und Arbeit Wahrheit und Erkenntnis zu finden. Ferner begreift sie alle anderen Wissenschaften unter sich, ordnet sie zur Wahrheit hin, löst alle Fragen und Einwürfe, welche betreffs alles Wißbaren erhoben werden können. Es gibt nichts Wißbares, welches dieser Methode nicht unterliegt. Sie arbeitet überdies mit unfehlbaren, durchaus sicheren und bekannten Beweisgründen, welche niemand widerlegen kann. Ebenso bedarf sie keiner anderen Wissenschaft noch schriftlicher Zeugnisse; vielmehr prüft und ordnet sie die Gültigkeit aller Schriften und Wissenschaften, auch der heiligen Schrift. Sie verfügt nämlich über universale durchaus allgemeine und bekannte Prinzipien mit wechselseitiger Einstellung und kunstvoller Behandlungsart, in denen die Prinzipien und Methoden aller übrigen Wissenschaften gleichsam als Einzelheiten in ihrem Allgemeinen zutage treten. So bequem und leicht zu handhaben ist diese Methode, daß selbst unreife Knaben im Vertrauen auf diese Kunst so ziemlich über die Gegenstände aller Fächer gelehrte Vorträge halten können. Ja sogar viele, die sich im höchsten Greisenalter der Wissenschaft zuwandten, wurden in wenigen Monaten zu vollendeten Gelehrten. In solchem Maße also überwindet diese Methode allen Mangel an Zeit und an Gedanken." Als Beispiele führt Agrippa im weiteren zwei Italiener: Petrus Daguinus Mediatus und Jacobus Januarius an, welche, der eine im Alter von 37, der andere von 35 Jahren, als wissenschaftliche Laien mit Hilfe der lullischen Kunst es in kürzester Frist zu großer Gelehrsamkeit gebracht hätten. Als begeisterte Anhänger dieser Methode nennt er dann eine Reihe bedeutender Männer, darunter Raymund von Sabunde, Faber Stapulensis und Carolus Bovillus. Agrippas Kommentar ist eine von großem Fleiß und tüchtiger logischer Schulung zeugende



Arbeit, ganz gleich, wie man auch im übrigen über den Wert der lullischen Kunst denken mag. Die in mehreren Werken[1] zum Teil verschieden dargestellte Methode des Meisters wußte er geschickt, in einheitlicher Weise zu einem Kompendium verarbeitet, zur Darstellung zu bringen.

Im Jahre 1510 trat Agrippa als Kriegsmann in kaiserliche Dienste und kämpfte nicht ohne Auszeichnung für Maximilian gegen die Venetianer. Nach mehrjährigen abenteuerlichen Wanderungen faßte er dann für einige Zeit zu Pavia festen Fuß, wo er als Erklärer der Schriften des angeblichen Hermes Trismegistos sich einen Namen machte. Auch heiratete er damals ein schönes Mädchen aus sehr wohlhabender Familie, verlor aber durch die Wechselfälle des Krieges sein eigenes Vermögen wie das seiner Gattin und mußte in der Folge große Not leiden. Zuvor aber hatte er in Pavia die Doktorwürde der Rechte und der Medizin erlangt. Zu derselben Zeit beschäftigte er sich auch eingehend mit der mystischen Theologie und schrieb die kleine Abhandlung „De triplici ratione cognoscendi Deum (Von der dreifachen Weise, Gott zu erkennen)". In dieser führt er aus, daß in der Erkenntnis und Liebe Gottes die wahre Gerechtigkeit, Weisheit und Glückseligkeit bestehen; hin zu ihr führen das Buch der Natur, das mosaische Gesetz und das Evangelium Christi. Moses habe zugleich mit dem Gesetz die richtige, aber geheime Auslegung empfangen, welche sich von Geschlecht zu Geschlecht vererbt habe und Kabbalah genannt wird. Der wahre Christ nimmt an Gottes Wundermacht teil und beherrscht durch den Glauben die Welt.

Diese kleine Arbeit brachte Agrippa Glück. Der Markgraf von Monferrato, dem er sie zugeeignet hatte, berief ihn mit einem mäßigen Jahresgehalt nach seiner Hauptstadt Casale, wo er von 1516—1518 lebte. Doch konnte ihn diese kleine Stellung auf die Dauer nicht befriedigen. Nach vielen vergeblichen Anstrengungen gelang es ihm dann endlich, ein seiner Herkunft und Bildung würdiges Amt zu erhalten: er wurde im Jahre

[1] Raymundus Lullus hat außer rein philosophischen und theologischen Werken eine „Ars magna" und eine „Ars brevis", eine „Logica", eine „Rhetorica" und ein Buch geschrieben, welches betitelt ist: „Opusculum de auditu cabbalistico sive ad omnes scientias introductorium".

1518 Syndikus zu Metz. Hier beschäftigte er sich in großer Sammlung mit dem Studium der Bibel und der mystischen Theologie. Mit Scham und Reue blickte er auf sein Kriegs- und Abenteurerleben zurück; ebenso gereuten ihn seine Verirrungen in Hinsicht auf die geheimen Wissenschaften. Diese mystische Richtung vertrat er nicht nur in zahlreichen Briefen, sondern auch in zwei 1518 und 1519 herausgegebenen Abhandlungen: „Dehortatio gentilis theologiae (Abmahnung von der heidnischen Gottesgelehrtheit)“ und „Declamatio de peccato originali (Abhandlung über die Erbsünde)“. In der ersteren verdammt er alle heidnische Gelehrsamkeit als Pfuscherei und rühmt die Heilige Schrift als alleinige Quelle der Wahrheit. In der Abhandlung über die Erbsünde fällt er ein sehr schroffes Urteil über die Physiker, Alchemisten, Mathematiker und Astrologen, welche durch ihre vermeintlichen Wissenschaften die Sinne der Menschen blenden, das Urteil des Gewissens verwirren und die Seelen in das Verderben stürzen. Darum dürfe sich weder der Glaube noch die Hoffnung der Menschen mit ihnen besudeln.

Agrippa trat damals als mutiger Vorkämpfer gegen den Hexenwahn auf und nahm sich tatkräftig mit Wort und Schrift der armen Opfer jenes Wahnglaubens an, — nicht zu seinem persönlichen Vorteil. Mit der Ordensgeistlichkeit der Stadt Metz lag er bald im erbitterten Streit. Er zog es darum noch im Jahre 1519 vor, nach Köln überzusiedeln. Einige Jahre später (1524) trat er in französische Kriegsdienste, die er aber bald wieder aufgab. Hauptsächlich praktizierte er als Arzt. Nachdem er inzwischen seine erste Gattin durch den Tod verloren hatte, schloß er in Genf eine zweite Ehe. Seinen gesunden Anschauungen betreffs der Magie ward er untreu und beschäftigte sich wieder eingehend mit den geheimen Wissenschaften. Einige Zeit lebte er in Lyon und war Leibarzt der Königin-Mutter Luise, welche aber mehr seine Dienste als Astrolog beanspruchte. Agrippas widerspruchsvolle Natur fand eigentümlicherweise an dieser Tätigkeit keinen Gefallen. Daher fiel er bei der wenig freigebigen und eigenwilligen Königin sehr bald in Ungnade. Allerdings sollte seine Kunst eine sehr scharfe Probe bestehen. Luise von Savoyen wollte durch Agrippas Sterndeuterei den Ausgang im voraus wissen, den ihres Sohnes



Feldzug gegen Italien nehmen würde. Der bedrängte Geheimkünstler zog es aber vor, sich in Schweigen zu hüllen. Aus seiner sehr bedrückten Lage befreite ihn 1527 die glückliche Fügung, daß er eine Anstellung als kaiserlicher Archivar und Historiograph in den Niederlanden am Hofe der Regentin, der Prinzessin Margarete, zu Antwerpen erhielt. Dort veröffentlichte er sein Werk über die Nichtigkeit der Wissenschaften.

So eigenartig, unstet und schwankend, wie sein Charakter, war auch Agrippas Geschick. Von dem scheinbaren Höhepunkte seines Glückes sank er bald wieder in das Dunkel von Kummer und Elend. Er hatte den Tod seiner zweiten Gattin zu beklagen und ging nach dem Hinscheiden der Regentin Margarete durch die Verleumdungen seiner Feinde, besonders der Ordensgeistlichen, bei der Person des Kaisers seiner Stelle verlustig. Dazu noch verwickelte ihn seine zuletzt herausgegebene Schrift in einen Inquisitionsprozeß. Er wußte sich jedoch noch einmal allen diesen Schwierigkeiten zu entziehen, indem er in den Dienst des Kurfürsten von Köln trat. Dies geschah im Jahre 1533. In Köln gab er dann sein Werk „Von der geheimen Philosophie (De occulta philosophia)“ heraus, welches er, um den Peinlichkeiten der geistlichen Zensur zu entgehen, dem Kurfürsten widmete. Lange dauerte auch dieses letzte Glück Agrippas nicht. Da er stets mit der Klostergeistlichkeit auf gespanntem Fuße stand und für Luther Partei nahm, konnte er in Köln nicht festen Fuß fassen. Auf einer Reise nach Frankreich wurde er auf Veranlassung seiner alten Feinde zu Lyon verhaftet, aber durch Vermittelung von Freunden bald wieder auf freien Fuß gesetzt. Nach mancherlei Mißgeschick starb er 1535 im 48. Lebensjahre in einem Hospital zu Grenoble, nach anderer Version im Hause des Präsidenten Vachon daselbst.

Agrippas Charakter trägt den Stempel des Unsteten und Abenteuerlichen wie sein Leben. Ruhelos ist er von Land zu Land und von Stadt zu Stadt gewandert. Bald erfreute er sich der Gunst der Großen; aber ebenso bald verlor er sie wieder. Kaum hatte er zum ersten Male als Syndikus von Metz ein wirklich bedeutendes Amt erworben, als er sich in Händel der verschiedensten Art verwickelte, deren Folgen er sich nur durch eilige Flucht entziehen konnte. Nachdem er dann in französische Dienste getreten war, erhielt er von dem nicht unedlen König

Franz I. eine Pension. Seine Großsprecherei hatte ihm den Ruf eines kundigen Sterndeuters eingetragen. Die Probe mochte er nicht bestehen. Von der Ungnade der Königin-Mutter betroffen, sah er sich kurze Zeit in großem Elend. Trotzdem wurden ihm bald glänzende Anträge zuteil. Die Regentin Margarete war ihm sehr wohl gesonnen. Nach ihrem Tode aber fand der Haß seiner Feinde nur zu leicht das Ohr von Margaretes Bruder Karl V. In Brüssel wurde er vorübergehend in das Gefängnis geworfen. Wahrscheinlich boten beträchtliche Schulden den äußeren Anlaß dazu dar.

Agrippa war ein Mann von staunenswerter Vielseitigkeit der Kenntnisse, ein eleganter Stilist und von Natur mit großer Beredsamkeit ausgestattet. Sein vornehmer, geistvoller Gesichtsausdruck und sein einnehmendes Wesen verschafften ihm überall sehr bald zahlreiche Anhänger. Da er sich ohne große Mühe in den Ruf verborgener Kenntnisse zu setzen wußte, wurde er leicht als ein Wundermann angestaunt. Andererseits aber verschafften ihm seine bedeutenden Talente, mehr jedoch wohl seine Freimütigkeit und sein beißender Sarkasmus ebenso schnell Feinde und Neider. Faustisch an ihm ist sein unersättlicher Erkenntnisdrang, faustisch auch das geheimnisvolle Darum und Daran seiner Lebensart. Paolo Giovio[1] berichtet von ihm die charakteristische Legende von dem schwarzen Zauberhund, den er bei seinen magischen Operationen bei sich gehabt haben und den er kurz vor seinem Tode nach Abnahme des nekromantischen Halsbandes von sich gelassen haben soll, worauf jenes Tier sich in die Saône stürzte. Zu dieser Wesenseigentümlichkeit, welche ihrem Träger den Nimbus einer geheimnisvollen Größe verleiht, tritt aber ein besonderer Charakterzug hinzu: der des Zweideutigen. Die lullische Kunst und die geheimen Wissenschaften pflegte er viele Jahre lang mit heißem Bemühen, um sie dann zu verleugnen. In seinem Werke „De occulta philosophia" suchte er die Magie gegen den Vorwurf der Gottlosigkeit zu rechtfertigen. Hingegen in seinem Büchlein „De incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium (Über die Ungewißheit und Nichtigkeit aller Wissenschaften und Künste)"

[1] Paolo Giovio (Paulus Jovius), berühmter italienischer Historiker (1483—1552), schrieb eine „Historia sui temporis" (1494—1547) und Lobreden auf berühmte Schriftsteller.



stellt er die lullische Kunst den sophistischen Redekunststücken des Leontiners Gorgias gleich und erklärt sie für einen rein mechanischen Kunstgriff, um möglichst breit über die kleinlichsten und nichtigsten Dinge schwatzen zu können. Aber die verschiedenen Zweige der Magie, über die Theurgie, die Kabbalah u.a.m. fällt er die herbsten Urteile. Ganz besonders scharf nimmt er die Astrologie mit, die er auf eitel Irrtum und Betrug zurückführt. Die Astrologen, äußert er, decken eine Lüge mit der andern zu, indem sie behaupten, der Weise beherrsche die Gestirne, während in Wirklichkeit weder der Weise über die Gestirne herrscht, noch diese den Weisen beherrschen, sondern Gott allein über beide gebietet. „Überlassen," so fährt er fort, „doch wir Christen, da wir Christi sind, die Stunden und Augenblicke Gott dem Vater, der sie in seiner Macht hält. Weil nun doch weder unser Leben noch unser Geschick von den Gestirnen abhängt, geht da nicht jeder Sterndeuter in das Leere? Aber die Menschen sind nun einmal so furchtsam und leichtgläubig, daß sie, wie Kinder die Gespenstermärchen, mehr das fürchten und glauben, was nicht ist, als das, was ist, und, je unwahrscheinlicher es ist, desto fester daran glauben. Wenn dem nicht so wäre, würden die Sterndeuter und Wahrsager Hungers sterben."

Agrippas Buch „De occulta philosophia" ist, nachdem wir Reuchlins kabbalistisches System kennen gelernt haben, für uns von verhältnismäßig geringem Interesse. Zwar verfolgt der Schüler den besonderen Zweck, die Magie als Wissenschaft zu rechtfertigen und insbesondere naturphilosophisch zu begründen. Diese Verquickung abstrakter übersinnlicher mit natürlicher Erkenntnis ist aber eine Unmöglichkeit. Wohl ist das Buch nicht geistlos geschrieben und stellt immerhin einen eigenartigen Versuch dar, eine tiefere Auffassung der christlichen Offenbarung mit der von dem Neuplatonismus ausgehenden einheitlichen Weltanschauung zu verbinden.

Eine zweifache Quelle der höheren Erkenntnis gibt es für Agrippa, nämlich die jüdisch-christliche Offenbarung und die Natur. Eigentümlicherweise rechnet er zur Offenbarungsliteratur auch die sogenannten hermetischen Schriften, weil ihm Hermes Trismegistos als ein Enkel Abrahams gilt, und auch das gesamte kabbalistische Schrifttum. Unter dem Wortsinne des Evangeliums den verborgenen höheren Sinn zu verstehen, ist

auf Erden nur wenigen auserwählten Geistern gegeben. Das bezeichnete okkultistische Schrifttum ist neben dem tieferen Studium der Natur der wahre Wegweiser zu dem Heiligtume der verborgenen Wissenschaft. „Als den Werkmeister aller Dinge," so schreibt er, „Gott erkennen und in ihm mit voller Ebenbildlichkeit aufgehen, um verwandelt und vergottet zu werden, gleich wie der Herr von Moses sprach: ‚Siehe, ich habe dich zum Gotte Pharaos eingesetzt', das ist jene wahre und höchste wunderwirkende Philosophie. Der Schlüssel zu ihr ist die Vernunft. Je höhere Erkenntnisse nämlich wir gewinnen, um so erhabenere Fähigkeiten eignen wir uns an, und um so Größeres vollbringen wir desto leichter und wirksamer. Wenn hingegen unsere in vergängliches Fleisch eingeschlossene Vernunft sich nicht über den Weg des Fleisches zu erheben und ihre eigentliche Natur wiederzuerlangen vermag, so kann sie sich nicht mit jenen göttlichen Kräften verbinden, weil nur Gleiches mit Gleichem sich vereinigt .... Dieses herrlichen Todes muß man im Angesichte des Herrn sterben, was nur wenigen glückt und vielleicht nicht einmal immer. Denn nur wenige, welche der gütige Zeus liebte, oder welche glühendes Tugendstreben zum Äther emporhob, konnten göttergleich werden. Zuerst diejenigen, welche nicht aus Fleisch und Blut, sondern aus Gott geboren sind, sodann welche durch Vergünstigung der Natur und durch ein Patengeschenk des Himmels dazu gewürdigt sind; das Streben der übrigen beruht auf der Kunst, in welche das lebendige Wort einweiht. Ich aber möchte dich darauf aufmerksam machen, daß du dich hinsichtlich meiner Person keiner Täuschung hingibst, als ob ich auch wohl einmal ein göttliches Erlebnis gehabt hätte und mich dir gegenüber auslassen könnte oder mir dergleichen anmaßen wollte, wenn auch nur in der Hoffnung, daß es mir zuteil werden möchte. Ich lebe ja bislang als Rittersmann von menschlichem Geblüt, zumeist als Hofmann, durch fleischliche Bande mit einer teuren Gattin vereint, ganz vom Fleische, von der Welt und von häuslichen Sorgen umhergetrieben und bin so erhabener göttlicher Lehren nicht teilhaft geworden. Aber ich möchte gleichsam als Wegweiser gelten, der selber stets draußen bleibend, anderen den einzuschlagenden Weg weist." Dieses Bekenntnis ist an den Magister der Theologie Aurelius ab Aquapendente gerichtet. Auch begnügt sich



Agrippa nicht mit diesem, sondern spricht auch unumwunden aus, daß nicht der gesamte Inhalt des Buches seine Überzeugung sei, sondern daß er der Hauptsache nach Überliefertes berichte, ja er gesteht im Schlußwort der „Occulta philosophia", das Werk sei eine Kompilation und biete nur Bruchstücke einer höheren Philosophie. Gleichzeitig tritt aber wieder Agrippas widerspruchsvolle Natur zutage, wenn er in demselben Schlußwort bemerkt, er habe mit Absicht eine dunkle und fragmentarische Methode befolgt, damit nur mit höherer Intelligenz begabte Leser in den wahren Sinn einzudringen vermöchten und die unzulänglichen und ungläubigen Geister, von den erhabenen Geheimnissen zurückgeschreckt, im Dunkel der Unwissenheit verbleiben sollten. Während er dann in seinem Buche über „Die Eitelkeit der Wissenschaften" anscheinend mit Bedauern eingesteht, in seiner Jugend sehr viel Zeit mit magischen Nichtigkeiten verschwendet zu haben, schreibt er kurz vor der späteren Herausgabe der „Geheimen Philosophie" an den Senat zu Köln in sehr stolzem Tone über seine Arbeit: „Mein Buch behandelt die Aussprüche der heidnischen Philosophen und bedeutende Gegenstände aus dem grauesten Altertum, mit denen bislang nur wenige hochgelehrte Männer bekannt sind .... Wahrlich, das Lesen meines Buches bringt einen Gewinn an Weisheit, und wohl keinen geringen, mehr vielleicht als das irgend einer andern philosophischen Schrift."

Agrippa hat, wie schon angedeutet, in seiner „Verborgenen Philosophie" Reuchlins kabbalistisches Schema adoptiert. Wir ersparen es uns daher, über seine Lehre von Gott und den zehn Sephiroth zu handeln, durch welche Gott gleichsam als durch seine Organe in die geschöpfliche Welt hinabsteigt, jedoch, wie Agrippa betont, ohne den Dingen dieser Welt sein eigenes Sein mitzuteilen. An der Schöpfung aus dem Nichts hält unser Okkultist ausdrücklich fest, und zwar erklärt er die Ideen des göttlichen Geistes für die Vorbilder oder idealen Formen der geschaffenen Dinge, welche aber von Gott nicht in die Schöpfung entäußert wurden. In dieser, nämlich dem geschaffenen Universum, unterscheidet Agrippa drei besondere Welten: die elementarische, die himmlische und die intellektuelle oder intelligible Welt. Der Begriff der ersten ist ohne weiteres klar, die zweite ist die Welt der Himmelskörper, und die dritte umfaßt die Welt der körperlosen Intelligenzen, d. h. der Engel.

Die Magie nun ist die vollkommenste Wissenschaft, die erhabenste Art der Philosophie, welche die tiefste Erkenntnis der gesamten Natur und der verborgensten Dinge vermittelt. Sie beruht auf der Tatsache der allgemeinen Sympathie, welche das Weltall durchzieht und beherrscht. Denn die höhere Welt übt einen lebendigen Einfluß auf die niedere aus, diese aber zieht den Einfluß der höheren Welt an sich. Das Wesentliche ist darum für den Magus, zu wissen, worin dieser gegenseitige Einfluß besteht und begründet ist. So lehrt denn die Magie, auf welche Weise alle Wesen einander ähnlich oder unähnlich sind, wie man sie einander annähern und verbinden muß, um sie gegenseitig wirksamer zu machen, wie man die Kräfte der höheren Dinge auf die niederen herableiten und diesen letzteren neue Kräfte zu verleihen vermag. Die Magie als solche umfaßt die Physik, die Mathematik, die Philosophie und Theologie, sie vereinigt diese Wissenschaften und verleiht ihnen erhöhte Wirksamkeit.

Entsprechend der Dreiheit der Welten gibt es auch drei Arten von Magie: die natürliche, die himmlische, die religiöse oder cärimoniale Magie. Die Elementarwelt empfängt den Einfluß der oberen Welten in dem Sinne, daß das Urbild des Alls und der höchste Werkmeister durch Engel, Himmel, Gestirne, Elemente, Tiere, Pflanzen, Metalle und Steine die Kräfte seiner Allmacht auf die Menschen überträgt, zu deren Diensten er das Universum geschaffen hat. Daher halten es die Magier nicht für unvernünftig, daß wir durch die gleichen Stufen, durch die einzelnen Welten zu der urbildlichen Welt (mundus archetypus), zu dem Werkmeister und der ersten Ursache, von dem alles stammt und ausgeht, aufsteigen und nicht nur die Kräfte, welche in den edleren Dingen vorhanden sind, genießen, sondern auch noch dazu andere neue Kräfte anziehen können.

Der Stoff aller irdischen Dinge sind die Elemente. Jedes derselben besitzt seine wunderbaren charakteristischen Eigenschaften, ohne deren Kenntnis kein Magus irgend etwas bewirken kann. Das reinste und kräftigste Element ist das Feuer. Aber es gibt ein himmlisches und ein irdisches Feuer. Ersteres belebt und erfreut alles, während das andere hingegen verzehrend und verfinsternd wirkt. Das himmlische Licht vertreibt die bösen Geister; dies tut auch das irdische Licht, insofern es der Abglanz



des himmlischen ist. Aus diesem Grunde haben die Religionsstifter angeordnet, daß alle gottesdienstlichen Handlungen nur bei angezündeten Lichtern oder Lampen abgehalten werden dürfen. Die Luft ist als ein göttlicher Spiegel zu betrachten, welcher die Bilder aller Dinge aufnimmt und, indem sie durch die unmerklichen Öffnungen tierischer und menschlicher Körper dringt, wunderbare Ahnungen, Weissagungen und Träume erweckt. Durch himmlische Einflüsse können nun die Bilder der Dinge eine derartige Disposition erhalten, daß sie die Sinne des einen mehr als die eines anderen erregen. Dabei ist durchaus keine abergläubische Vorstellung und ohne Mitwirkung von Geistern denkbar, daß ein Mensch dem anderen aus weiter Entfernung seine Gedanken mitteilt, sondern eine Art natürlicher Telepathie.

Bestimmend für alle Gattungen von Dingen ist ihre elementare Zusammensetzung, auch für die Sinne und Leidenschaften der Menschen, welche stets eine größere Verwandtschaft mit dem einen als mit dem andern Element haben. Denn den Mittelpunkt aller drei Welten bildet der Mensch. Um seinetwillen ist alles geschaffen, und er vereinigt in sich, was in den übrigen Dingen getrennt ist. Er ist der Mikrokosmos und als solcher das ausgeprägteste Bild Gottes.

Dreierlei Art sind nun die Kräfte und Eigenschaften der Dinge. Einige, wie Wärme und Kälte, entspringen aus der Besonderheit der Elemente, andere aus deren Mischung, wie die Kräfte der Verdauung, der Auflösung und Färbung; andere endlich wirken auf bestimmte Organe ein, indem sie Absonderungen, z. B. von Milch oder Urin, hervorrufen. Verschieden von diesen Kräften und Eigenschaften sind die verborgenen, deren Ursachen sich der Fassungskraft des menschlichen Verstandes entziehen; zu diesen gehören u. a. die Kraft mancher Stoffe, Giften entgegenzuwirken oder Eisen anzuziehen. Diese verborgenen Kräfte können sogar in sehr geringen Mengen große Wirkungen hervorbringen, eine Eigenschaft, welche die elementaren Kräfte nicht besitzen. Diese verborgenen Eigenschaften werden von Gott durch die Weltseele unter harmonischer Mitwirkung der himmlischen Geister, der Einflüsse und Aspekte der Gestirne den Dingen der unteren Welt eingegossen.

Ohne die Annahme dieser lebendigen Weltseele ist das Leben des Universums nicht denkbar. Denn dieses in seiner Gesamtheit

ist ein ungleich höheres und vornehmeres Wesen als die einzelnen Lebewesen, besonders diejenigen der Elementarwelt. Sind also schon die letzteren durch Beseelung ausgezeichnet, kann das Universum als Ganzes einer Seele nicht entbehren. Mehr noch! Wie das Universum, müssen auch die Himmel, die Himmelskörper und die Elemente mit Seelen ausgestattet sein, weil ja aus Luft, Wasser und Erde täglich eine Menge lebender Wesen erzeugt werden, und daher das Erzeugende ebenso beseelt sein muß, wie das Erzeugte. Auch kann keine dieser Seelen als völlig vernunftlos betrachtet werden. Je vollkommener der Körper, desto vollkommener die Seele; folglich müssen die vollkommensten Körper, wie die Weltkörper und das Weltall, die vollkommensten Seelen haben. Vollkommen aber ist keine Seele, wenn sie nicht am Geiste teil hat, wenn sie nicht vernünftig ist. Für das Dasein dieser vernünftigen Beseelung des Kosmos zeugt die vollkommene Harmonie und die Regelmäßigkeit der Bewegung, welche in ihm herrscht. Diese Lehre stammt bekanntlich von Platon her und ist durch den Neuplatonismus vollkommen ausgebildet worden[1]. Auch Agrippa steht zweifellos unter dem Einfluß der großen neuplatonischen Bewegung, welche, von Gemistos Plethon ausgehend, durch Marsilius Ficinus, Pico von Mirandola und nicht zuletzt durch unsern großen Nikolaus von Kues seit dem 15. Jahrhundert ihren herrlichen Aufschwung nahm.

Außer der Weltseele nimmt aber Agrippa in der sichtbaren Welt noch einen besonderen allgemeinen Weltgeist (spiritus mundi) an, durch den die Weltseele auf alle Teile der materiellen Welt einwirkt. Die durch sich selbst bewegliche Seele, das primum mobile, und der an sich träge und unbewegliche Körper müssen nämlich durch ein Mittelwesen miteinander verbunden werden, welches ein geistiges Prinzip und nicht Körper ist. Dies ist der Weltgeist, der außerhalb der Elemente gleichsam als das fünfte Element (quinta essentia) existiert. Wie die Kräfte unserer Seele durch den uns innewohnenden Geist in allen Teilen unseres Körpers wirken, so breiten sich die Kräfte der Weltseele vermöge des Weltgeistes über alle Dinge im Weltall

[1] Vgl. unser Buch „Von Plotin zu Goethe, die Entwicklung des neuplatonischen Einheitsgedankens zur Weltanschauung der Neuzeit", 2. Aufl. 1912, Verlag E. R. Herzog.



aus. Denn alles, was existiert, hat einen Strahl der Weltseele und ihrer Kraft empfangen. Am stärksten jedoch teilt sie sich solchen Dingen mit, welche am meisten vom Weltgeiste aufgenommen haben. Dieser wird aus den Strahlen der Gestirne geschöpft, insofern die irdischen Dinge zu ihrer Aufnahme fähig geworden sind. Aus dem Weltgeiste zieht man nun den meisten Nutzen, wenn man ihn von den übrigen Elementen absondern oder solche Dinge besonders zu gebrauchen weiß, in denen er vorzüglich vorhanden, d. h. wo er nicht so innig mit dem materiellen Körper verbunden ist und daher größere Wirksamkeit und Zeugungskraft zu entfalten vermag. Daher bemühen sich die Alchemisten, ihn vom Silber und Golde zu scheiden; gelingt dies, so verwandelt er alle übrigen Metalle in Gold und Silber. „Auch ich," so erzählt Agrippa, „weiß diese Scheidung zu bewirken und habe sie bei anderen vollführen sehen. Ich konnte aber nicht mehr Gold herstellen, als die Masse Goldes betrug, woraus ich den Weltgeist abgesondert hatte. Denn da dieser Geist ausgedehnt ist, kann er nicht über den Umfang hinaus, den er selbst einnimmt, unvollkommene Körper in vollkommenere verwandeln. Doch kann dieses auch noch auf andere Weise geschehen."

Deutlicher als in diesem Streben nach einem tiefsinnigen Eindringen in den Zusammenhang der Natur kann sich der faustische Erkenntnisdrang nicht offenbaren. Nicht nur durch Spekulation, sondern auch auf dem Wege der Empirie sollte das große Unternehmen vollendet werden. Freilich war es eine falsch angelegte und trotz eines gewaltigen gelehrten Dunstes mit herzlicher Naivität ausgelegte Empirie, auf welche Goethes Worte so trefflich passen:

„Ihr Instrumente freilich spottet mein
Mit Rad und Kämmen, Walze und Bügel.
Ich stand am Tor, ihr solltet Schlüssel sein;
Zwar euer Bart ist kraus, doch hebt ihr nicht die Riegel."

Nur folgerecht war es, wenn die auf unzulänglichem Grunde emporgesproßte Begeisterung in völlige Verzweiflung an aller Naturerkenntnis umschlug:

„Geheimnisvoll am lichten Tag
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben."

Aus dieser Stimmung, aber auch aus Agrippas besonderen

Lebensumständen ist die Entstehung seines Buches „Die Ungewißheit und Nichtigkeit aller Wissenschaften“ zu verstehen. Reichtum, Ruhm und Ehre hatte er sich von der Ausübung der geheimen Kunst versprochen. Nichts davon war ihm zuteil geworden; vielmehr hatte er sein Leben durch sein zweifelhaftes Gebahren und den Umgang mit Betrügern, niedrigen und lasterhaften Menschen befleckt. Dazu kam der berechtigte Unwille über den wissenschaftlichen Betrieb, den er an den verschiedensten Lehranstalten vorfand. Es gab deren zur Genüge, wo die Studenten eidlich verpflichtet wurden, niemals den Aristoteles, Boëtius, Albertus, Thomas oder andere Größen der Scholastik zu bestreiten, wo die geringste Abweichung von einer Schulautorität als arge Ketzerei verfolgt wurde. Dieser in das Maßlose gesteigerte Unwille machte, indem er in einen rhetorischen Erguß ausströmte, den Skeptiker zum Cyniker in einem eigentümlichen Sinne. Agrippa selbst schien es, als sei er gleich der Hekuba in einen Hund verwandelt, der kaum noch etwas anderes verstände, als zu beißen, anzukläffen, zu verwünschen und zu beschimpfen, und beim Wiederdurchlesen seiner Schrift mußte er selbst erstaunen über diese angenommene Hundenatur, der nur eine charakteristische Eigenschaft fehlte, nämlich das Schweifwedeln, obwohl gerade diese, wie er hinzufügt, für einen Hofmann besonders erforderlich wäre.

Bei der Beurteilung dieser merkwürdigen Schrift ist aber zweierlei: erstens, daß es sich um eine rhetorische Deklamation handelt, aus deren Zeilen die schönrednerische Eitelkeit des Verfassers allzu leicht verhüllt hervorgrinst, dann aber, und dies ist das wichtigere Moment, die religiöse Umlenkung des schwer enttäuschten und hart geprüften Mannes von der mystischen Spekulation zur Gefühlsmystik des Bibelglaubens. Von diesem Gefühl getragen verlor er das Bewußtsein der Kleinlichkeit seines Keifens und Bellens, welche keinen Unterschied machte zwischen wahrer und Scheinwissenschaft, und erschien sich selber als religiöser Heros und Drachentöter, der da auszieht gegen das Ungeheuer der Eitelkeit, das viele Menschen durch den Glauben an menschliche Wissenschaft und Künste aufbläht, so daß sie die Wahrheiten der Heiligen Schrift, weil ihnen der Pomp der Worte, die Kraft des Syllogismus, fremde Gelehrsamkeit und Philosophie mangeln, und sie sich bloß auf den



Eigenwert der Tugend und des Gottesglaubens stützen, als etwas Rohes und Bäurisches geringschätzen, verachten und höhnen, zum wenigsten aber jenen die Philosophie vorziehen. Er hielt es für eine Großtat, die übermütigen Giganten und Feinde der Heiligen Schrift anzugreifen, ihre Schanzen und festen Schlösser zu stürmen, die Blindheit der Menschen aufzudecken, daß sie mit so vielen Künsten und Wissenschaften, mit so vielen Lehrern und Meistern doch immer von der Erkenntnis der Wahrheit abweichen, wie groß die Unbesonnenheit und Anmaßung der Gelehrten ist, die Schulen der Philosophen der christlichen Kirche, die Meinungen der Menschen dem Worte Gottes gleichzustellen oder gar vorzuziehen, wie gottlos die Tyrannei, den Verstand der Wißbegierigen an die Aussprüche bestimmter Denker zu binden und ihnen die Freiheit der Forschung und die Befolgung der Wahrheit zu entziehen.

Leider war dieser großartige Feldzugsplan nur ein sophistischer Selbstbetrug. Es bedarf keines Wortes darüber, daß es nicht der richtige Weg ist, das Ansehen der Religion zu heben, wenn man alle menschliche Kultur und Wissenschaft herabsetzt. Indem Agrippa keinen Unterschied machte zwischen den ernstesten und nützlichsten Wissenschaften, wie der Mathematik, der Geschichte, der Baukunst u. a. m., und den niedrigsten Künsten, wenn man dieses Wort noch auf so Verwerfliches wie „Dirnen- oder Kupplerkunst“ anwenden kann, tat er gerade das Gegenteil von dem, wozu er seine wahrlich nicht unbedeutenden Geistesgaben fruchtbringend hätte verwenden sollen, nämlich die wirklichen Mängel in dem damaligen Zustande der Wissenschaften mit bestimmtem Hinweis auf ihre Gründe lehrreich darzustellen. Statt dessen spricht er ohne Untersuchung der Gründe und des Erkenntniszusammmenhanges allen Wissenschaften überhaupt Wahrheit und Gewißheit ab, nur weil sie menschliche Erfindungen, und alle Menschen nach einem Bibelworte Lügner wären, und verweist die menschliche Vernunft unmittelbar an die unfehlbare Heilige Schrift, als den untrüglichen Kanon aller Wahrheit, das alleinige Kriterium von Wahrheit und Irrtum und das einzige würdige Ziel aller vernünftigen Bestrebungen des Menschen, nämlich den Willen Gottes zu erkennen und zu erfüllen. Das Studium der Wissenschaften soll deswegen unnütz sein, weil es kein wahres Glück zu verleihen vermöge.

Trotzdem finden sich in dem Buche viele treffende Bemerkungen über den mangelhaften wissenschaftlichen Betrieb seiner Zeit, dazu, wenn auch vielfach unter antiker Verhüllung, eine ergreifende Schilderung der sittlichen Verdorbenheit der verschiedensten Gesellschaftsklassen, wie z. B. der Herren und Damen bei Hofe, der Beamten, der Kaufleute u. a. m. Leider verliert es sich allzu sehr in das Historische, wo es durch konkretes Eingehen auf das zeitgenössische Wesen hätte ungleich wirksamer sein können. Als ein praktisches Fazit des Buches kann man Agrippas Urteil über die Moral und die Religion betrachten. Von der ersteren urteilt er, daß sie nicht auf philosophischen Gründen, sondern auf Beobachtungen des täglichen Lebens beruhe und nach Verschiedenheit der Zeiten und Länder veränderlich sei. Besonders eingehend beschäftigt er sich am Schlusse mit den Fragen der Theologie und Kirche. Er geißelt die Vernunftwidrigkeit und die Äußerlichkeit des kirchlichen Gottesdienstes, die Verirrungen des kanonischen Rechtes, die übergroße Spitzfindigkeit der scholastischen Theologie, widmet u. a. auch ein Kapitel der verblendeten Grausamkeit der Inquisitoren, welche sagten, mit Ketzern sei nicht mit Beweisgründen und der Schrift, sondern mit Ruten und mit Feuer zu verhandeln. Er verwirft alle künstliche Auslegung der Heiligen Schrift. Zur wahren Auslegung der geoffenbarten Wahrheiten, meint er, bedürfe es eines höheren Geistes, der nicht von Menschen stammt, nicht aus Fleisch und Blut, sondern von oben her vom Vater des Lichtes. Über Gott könne sonst niemand ohne sein Licht etwas Richtiges aussagen. Dieses Licht aber ist das Wort Gottes, durch das alles geschaffen ist, welches alle Menschen erleuchtet, die in die Welt kommen, indem es ihnen die Möglichkeit verleiht, Gotteskinder zu werden, so viele es aufnahmen und an es glaubten. Niemand anders kann über Gottes Wesen etwas aussagen, als sein eigenes Wort, niemand sonst kennt den Sinn des Herrn, als Gottes Sohn, das Wort des Vaters. Die Theologen erschweren uns nur den Weg zur Gotteserkenntnis; sie predigen uns Gottes Gebote und die heiligen Glaubenslehren mit großem Geschrei; durch ihr Leben rücken sie uns dieselben in die Ferne. Sie wollen ja lieber im Lichte des Gottwissens als der Gottesliebe erscheinen. Mit reformatorischem Eifer tritt Agrippa für das Bibellesen der Laien ein. Von Josua bis Esra, so führt er



aus, wurde das Gesetz öffentlich dem ganzen Volke, Männern sowohl wie Frauen, verlesen, und Christus befiehlt, sein Evangelium auf der ganzen Erde aller Kreatur zu predigen. Nach diesem Gebot handelten und lehrten die Apostel und Kirchenväter. Das Konzil zu Nicäa verordnete ausdrücklich, kein Christgläubiger solle der Heiligen Schrift entbehren. „So wisset denn," ruft er aus, „nichts ist in der Heiligen Schrift so hoch, so tief, so schwer, so verborgen, so heilig, daß es nicht alle Christgläubigen anginge; ja, sogar die ganze Gottesgelehrtheit muß allen Gläubigen gemeinschaftlich gehören, jedem einzelnen allerdings nach seiner Fassungskraft und der Gabe des Heiligen Geistes. Es ist daher Sache eines guten Lehrers, einem jeden zuzuteilen, was ihm zuträglich ist, und wieviel er zu fassen vermag, dem einen in Gestalt von Milch, dem andern in Form fester Nahrung und keinen um die Speisung mit der notwendigen Wahrheit zu bringen." Von diesen Ausführungen versteigt sich Agrippa dann zu dem Ausspruch: „Nichts widerstrebt so sehr der christlichen Religion und dem Glauben, als die Wissenschaft; sie können sich gegenseitig ganz und gar nicht vertragen." Als der Christusglaube erstarkte, meint er, verfielen die Wissenschaften derart, daß auch die größte und vorzüglichste von ihnen zugrunde ging; denn die mächtigen magischen Künste — wir spüren das heimliche Bedauern unseres absprechenden Rhetors und trotz allem unverbesserlichen Liebhabers der Magie — verschwanden derart, daß nicht einmal eine Spur davon übrig geblieben ist, und von so vielen Philosophenschulen blieb allenfalls noch die peripatetische übrig, aber nicht unversehrt. „Christus aber," so fährt er fort, „verbirgt seine Wahrheit den Klugen und Gelehrten und offenbart sie den Unmündigen, den geistig Armen, die keine Schatzkammern der Wissenschaften besitzen, die reines Herzens sind, durch keine wissenschaftlichen Meinungen befleckt, den Friedfertigen, die keine Ratsherren sind, nicht streitsüchtig die Wahrheit durch Syllogismen erobern wollen und Verfolgung leiden um der Wahrheit und Gerechtigkeit willen." Agrippa zählt nun eine Reihe solcher Blutzeugen auf von Sokrates an über die Propheten des Alten Testaments bis zu den christlichen Märtyrern und fährt dann in seiner Deklamation fort: „Sehet diese, welche in Armut des Geistes, in Reinheit des Herzens und Frieden des Gewissens unmündig und demütig sind, bereit,

sogar ihr Blut für die Wahrheit zu vergießen, denen allein jene wahre und vergottende Weisheit verliehen ist, welche uns in die Chöre der seligen Götter einführt und in ebensolche selige Götter verwandelt. So lehrt uns mit klaren Worten Christus, indem er spricht: Selig sind die geistig Armen, denn das Himmelreich ist ihrer. Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Kinder Gottes heißen. Selig sind die, welche Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen, denn ihrer ist das Himmelreich. Besser ist es also und nützlicher, Laie und ganz unwissend und durch den Glauben sowohl wie die Liebe gläubig zu sein und Gottes Nähe zu finden, als durch die Spitzfindigkeiten der Wissenschaften hochmütig und aufgeblasen in die Gewalt der Schlange zu geraten. So lesen wir in den Evangelien, wie Christus von Laien, vom ungebildeten Volke und der Menge der Einfältigen aufgenommen ward, er, den die Häupter der Priesterschaft, die Gesetzeskundigen, die Schriftgelehrten, die Meister und Rabbinen zurückstießen, verdammten und bis zum Tode verfolgten. Darum erwählte Christus auch zu seinen Aposteln keine Rabbinen, keine Schriftgelehrten, keine Meister und keine Priester, sondern Laien aus dem ungebildeten Volke, jeder Wissenschaft unkundig, Unwissende und Esel."

Das letzte Wort dieses Passus brauchte Agrippa mit Absicht zu einem geistreichen Spiel, nämlich, um gleichsam zur Entschuldigung wegen der Beleidigung der Apostel ein Schlußkapitel anfügen zu können, betitelt „Lobrede auf den Esel (Ad encomium asini digressio)". Den Esel nämlich betrachteten die hebräischen Kabbalisten als Sinnbild der Tapferkeit und Stärke, der Sanftmut und Geduld, dessen Einfluß von der Sephirah Chochmah (Weisheit) herstamme.

Wie man auch über diese Schrift, welche uns heute kaum noch etwas zu sagen hat, denken mag: für die Zeit, in der sie erschien, war sie von Bedeutung, ja sie erregte sogar das größte Aufsehen. Neben den „Dunkelmännerbriefen" und des großen Erasmus „Lob der Torheit" gehörte sie immerhin zu den literarischen „Sensationen". Nicht zum wenigsten trug zu ihrer Empfehlung in reformatorischen Kreisen das gegen Agrippa eingeleitete Inquisitionsverfahren ein. Dieser wußte sich in einer Apologie mit Freimut und rhetorischer Kraft so glänzend



zu verteidigen, daß seine Feinde bald verstummten. Wegen der unleugbaren Wirkung seiner bizarren Deklamation muß man auch diesen eigenartigen Charakter zu den Vorkämpfern für geistige Erneuerung und freiere Denkungsart zählen.

„Mir nach, Avicenna, Galenus, Rhases, Montagnana, Mesoe und ihr andern! Mir nach und ich mit euch nach, ihr von Paris, ihr von Mompelier, ihr von Schwaben, ihr von Meißen, ihr von Cöln, ihr von Wien, und was an der Thonau und Rheinstrom liegt, ihr Insuln im Meer. Du Italia, du Dalmatia, du Sarmatia, du Athenis, du Griech, du Arabs, du Israelita. Mir nach und nicht ich euch nach, mein ist die Monarchei." Ein gewaltiges Selbstbewußtsein tut sich in diesen Worten kund ebenso wie in den anderen: „Ob mir die hohen Schulen folgen wollen oder nicht, was kümmerts mich? Sie werden noch niedrig genug werden, und mehr will ich richten nach meinem Tode gegen sie, als bei meinem Leben, wo sie mich verachten, daß ich allein bin, daß ich neu bin, daß ich deutsch bin." So spricht das Bewußtsein eines Mannes, der da weiß, daß er gescheiter ist, „als alle die Laffen, Doktoren, Magister, Schreiber und Pfaffen", alle die gelehrten Talare und Perücken seiner akademischen Zeitgenossenschaft. Kein Wunder aber, daß ein solcher Charakter in üblem Rufe stand nicht nur bei den korrekten ehrenwerten Zünftlern seiner Zeit, sondern auch noch einer verständnisarmen Nachwelt. Kein Wunder, daß ein solcher Mann oder vielmehr Heros, wenn anders sein Selbstbewußtsein berechtigt war, der so kühn sein Jahrhundert in die Schranken forderte, geschmäht und verfolgt wurde, daß er ein tragisches Ende fand, und daß ihm über das Grab hinaus die üble Nachrede folgte, die ihm sogar seinen ehrlichen Namen absprach. Der kühne Neuerer, von dem wir handeln, kam 1493 zur Welt zu Maria-Einsiedeln unweit von Zürich. Sein Vater hieß Wilhelm Bombast von Hohenheim und war der uneheliche, aber anerkannte Sohn des Johanniter-Großmeisters Georg Bombast von Hohenheim und lebte als geachteter, aber wenig bemittelter Arzt[1]. Er selbst hieß Philipp Aureolus Theophrastus

[1] Spätere, u. a. auch Haller, wollten wissen, sein wirklicher Name sei „Höchener" gewesen, und er sei zu Hundsweil, Hoheneck oder auch anderswo geboren. Dies sind rein willkürliche Aufstellungen, deren wahre Mutter die Mißgunst ist.

Bombast von Hohenheim. Seinen Familiennamen gräkolatinisierte er später nach allgemeiner Gelehrtensitte in Paracelsus. Unter diesem Namen ist er in der Geschichte der Wissenschaften gemeinhin bekannt. Erasmus nennt ihn in seinen Briefen Helvetius Eremita nach seinem Vaterlande und nach seinem Geburtsort.

Den ersten Jugendunterricht empfing Paracelsus von seinem Vater, einem praktisch gerichteten Manne, welchem der Sohn stets ein liebevolles Andenken bewahrte. Alchemie, Medizin und Chirurgie lernte er schon sehr früh kennen. Dann aber empfing er auch einigen Unterricht, wohl ausschließlich im Lateinischen, von mehreren Klostergeistlichen. Eine liefgehende klassische Bildung hat er nie besessen; doch wäre es falsch, wie es öfters geschehen ist, Paracelsus für einen mangelhaft gebildeten Autodidakten zu halten. Er war des Lateinischen recht wohl kundig, was einige Schriftstücke beweisen, von denen man durchaus nicht berechtigt ist anzunehmen, daß er sie nicht selbständig verfaßt habe, weil er im allgemeinen deutsch schrieb und seine lateinisch vorliegenden Schriften von seinem gelehrten Schreiber Oporinus, dem späteren Baseler Drucker, übertragen oder wenigstens überarbeitet worden sind. Es war die souveräne Verachtung alles gelehrten Schulwesens, welche diesen ursprünglichen Geist dazu trieb, sich der deutschen Sprache mit schöpferischem Genius zu bedienen und seine Kunstausdrücke frei nach eigenem Ermessen zu prägen.

Als Sechzehnjähriger bezog Paracelsus die Baseler Universität. Der Weg seiner Studien entzieht sich im einzelnen unserer Kenntnis. Seine Feinde warfen ihm später vor, er wäre ein laienhafter Pfuscher. Jedoch ist dies wohl eine Beschuldigung, die jeder zu erwarten hat, der nicht gemach in der Bahn der ehrenwerten Zunftgenossen daherschreitet, wobei kunstgerechte und erfolgreiche Ellbogenstöße weniger schwer in das Gewicht fallen. Nur die selbstbewußte Größe muß um jeden Preis niedergekämpft werden. Paracelsus wollte Arzt werden. Dies fing er allerdings grundanders an als die übrigen Medizinstudierenden jener Zeit, welche zuerst ihr Collegium logicum mit Fleiß absolvierten, damit sie über die Krankheitsfälle treffliche Syllogismen schreiben könnten, und dann auf den Galen schworen und ellenlange Rezepte zusammenstoppeln lernten.



Paracelsus hingegen war der Überzeugung, daß Gott allein es ist, der alle Kunst und Wissenschaft durch das Licht der Natur offenbart. Der heilige Geist, so meint er, zündet ohne unser Zutun das innere Licht an, durch welches wir sowohl alle Weisheit überhaupt wie auch die medizinische Gelehrsamkeit empfangen. Er offenbaret seiner Schüler Weisheit und Verstand durch ihre Werke, also daß die viehische Vernunft sich in solchem verwundern muß.

Mit dieser Anlage zur Mystik von Natur ausgestattet, begab sich der junge Paracelsus auf die Wanderschaft. Ihn lockten die geheimen Wissenschaften. So soll er bei dem Abte Trithemius in Sponheim gewesen sein; auch soll er in dem alchemistischen Laboratorium des reichen Sigmund von Fugger zu Schwatz in Tirol gearbeitet haben. Er durchwanderte die verschiedensten Länder Europas: Deutschland, Polen, Italien, Spanien, Portugal u. a. m. Überall folgte er nicht nur dem Unterricht der Ärzte und Alchemisten, sondern erweiterte auch seine praktischen Kenntnisse durch den Umgang mit Hüttenarbeitern, Badern, Schäfern, Juden, ja sogar Scharfrichtern und Zigeunern[1]. Während seine Kollegen von der Fakultät in roten Talaren und spitzen Baretten herumstolzierten und jede Berührung mit dem kranken Körper vornehm vermieden, eiternde Wunden keines Blickes würdigten, von Standesdünkel aber übersloffen, ging Paracelsus auf der Landstraße im einfachen Wams einher, zu seiner Sicherheit mit einem handfesten Degen an der Seite. Ein solcher Mann war natürlich jenen aufgeblasenen Stubengelehrten ein Gegenstand des Abscheus und der Ver-

[1] Die Ärzte von der medizinischen Fakultät befaßten sich zu jener Zeit überhaupt nicht mit der Wundarznei, sondern überließen deren Ausübung den Badern und Barbieren, ja, verschiedene medizinische Fakultäten verlangten von ihren Doktoranden den Eid, keine Chirurgie zu treiben. Bessere praktische Kenntnisse als die recht mangelhaften Barbierchirurgen besaßen im allgemeinen die Scharfrichter, weil sie den menschlichen Körper gelegentlich der Folter tagtäglich in ihrer freundlichen Behandlung hatten, die Unterleibs- und Knochenbrüche, die Luxationen und Wunden, welche sie beibrachten, nach Möglichkeit heilten, damit der Delinquent recht bald wieder hergestellt wäre, sei es zur Fortsetzung der Tortur oder zum Gange nach der Richtstätte. Auch besaßen sie mancherlei Kenntnisse von wirksamen Mitteln für innere Krankheiten. Von ihnen konnte ein kluger Mann, der auf ihre Redeweise einzugehen verstand, wohl mancherlei lernen.

achtung, über den sie eine Flut von Schmähungen ergossen, als er ihr erhabenes galenisches System anzugreifen wagte.

Paracelsus kümmerte sich also wenig um die Vorurteile der Zunft; er sammelte Beobachtungen und Kenntnisse, wo er sie fand. Vor allem erkannte er früh, daß die galenischen Präparate der damaligen Zeit viel zu unwirksam waren und durch dutzendfaches Zusammenmischen nicht wirksamer wurden. Er legte Wert auf kräftige einfache Mittel (Simplizien), besonders auf solche, die durch chemische Prozesse aus dem Mineralreiche gewonnen wurden. Da die Apotheken derartige Mittel nicht führten, mußte der Arzt selber zum Chemiker werden und seine Materia medica eigenhändig herstellen. Die hierzu erforderlichen Fertigkeiten hatte er durch seine Tätigkeit in den alchemistischen Laboratorien erworben. Als Wundarzt machte er verschiedene Feldzüge mit. Das Buch der Natur hat er nicht nur flüchtig durchblättert, sondern mit Eifer studiert. Alles, was einige Ähnlichkeit mit Schüchternheit hatte, war ihm auf seinen Fahrten fremd geworden. Auch hafteten ihm die Schwächen seiner Zeit an. Von dem Glauben an den Einfluß der Gestirne auf die terrestrischen Vorgänge war er nicht frei geblieben, und so hat er wohl auch zuweilen das Horoskop gestellt und magische Handlungen vorgenommen. Wir werden aber sehen, daß auch bei ihm, wie bei Agrippa, der Glaube an die Magie keinem bloßen Aberglauben, sondern seiner theosophischen Geistesrichtung entsprang.

Als Zweiunddreißigjähriger kehrte unser Heilkünstler und Alchemist, begleitet von einem glänzenden Ruf auf Grund vieler glücklich gelungener Kuren, in seine heimatliche Gegend zurück und nahm, wahrscheinlich seit 1525, seinen Wohnsitz in Basel. Denn im folgenden Jahre nannte er sich in der Dedikation seiner sieben Bücher „De gradibus et compositionibus receptorum et naturalium (Über die Grade und Zusammensetzungen der Rezepte und der natürlichen Mittel)“: utriusque medicinae Doctor, physicus et ordinarius Basiliensis (beider Medizin, d. i. der Medizin und Chirurgie, Doktor, Physikus und Stadtarzt zu Basel).

Die Dedikation gilt dem Doktor der Medizin und Philosophen Christoph Clauser in Zürich. Darauf wurde er 1527 vom „Rate der Stadt Basel an der dortigen Universität mit beträchtlichem Gehalt als Professor der Physik, Medizin und Chirurgie angestellt. Hiermit sollte alles gehässige Gerede, Paracelsus sei ein ungelehrter Charlatan gewesen, eigentlich abgetan sein. Trotz alledem taucht es hin und wieder in neueren Schriften auf. Die genannte Dedikation möge an dieser Stelle in deutscher Übersetzung folgen, da sie in nuce ein Bild von der Wesensart ihres Verfassers gibt.



„Die vorzüglichste und beste Eigenschaft eines jeden wirklichen Arztes ist es, seine selbsteigene ärztliche Wahrheit gründlich zu kennen, und zu wissen, ob er seines Arkanums mächtig ist oder nicht, wie auch du, Christoph, du bester der Züricher Ärzte, dir nichts ohne Urteil und ohne tausendfältig bezeugtes Wissen in der ärztlichen Fakultät anmaßest. Mit der Befugnis aber, kraft deren ich mich in dieser unserer Monarchie betätige, verhält es sich so: Mir ist mein ärztliches Ungestüm vom heimischen Boden angeboren. Wie nämlich der beste arabische Arzt Avicenna[1], der beste pergamenische Galenus, und der beste italienische Arzt Marsilius war, so hat mich das glückliche Deutschland zu seinem Arzt erkoren, wie es ihn braucht. Du selber weißt es ja auch, daß gleichsam die Mutter eines jeden Arztes die Erfahrung ist, mehr noch die Mutter unserer ganzen Monarchie, ferner aber, daß jedes Heimatgebiet seine Unabhängigkeit besitzt und daß Fremdes mit dem Heimischen ebensowenig wie Entgegengesetztes mit Entgegengesetztem jemals in Einklang gebracht werden kann. Darum also sieh zu, daß du mich mit Hippokrates in Vergleich stellst, desgleichen mit Averroës, uns drei zusammen aber mit Rhases[2], d. h. jeden entsprechend seinem Heimatlande. Bisweilen halten sich die Araber und Griechen mit den Deutschen wie ein dreifaches Marrubium in demselben Gleichgewicht. Auch den Ambra mit Storax und Terpentin, Balsam und Mumia machen sie gleich. Du weißt es auch, daß ein jedes Heimatgebiet die Matrizen ihrer Elemente in sich birgt und das, was es braucht, selbst erzeugt. Und wenn sich auch die Rose aus Chaldäa mit der Rose aus Arpinum vergleichen läßt, was hat dies mit den Krankheiten

[1] Avicenna = Ibn Sina, der bekannte Philosoph, Mathematiker und Arzt, geb. 980 zu Affschena in der Bochara.

[2] Eigentlich Abu Bekr Muhammed ben Zakkarija el Rasi, arabischer Arzt und medizinischer Schriftsteller, geb. 850 zu Raj in der persischen Provinz Chorasan, gest. 923 ebendaselbst oder zu Bagdad.

zu tun? Die Rose bleibt immer die Rose ihres Heimatbodens. So bringt auch jedes Volk seinen eigenen und besonderen Arzt hervor und zwar aus seinem Archäus. Jede Notwendigkeit nämlich verleiht ihrem Künstler seine Tüchtigkeit. So ist denn auch eben diese Notwendigkeit gleichsam Lehrer und Erzeuger eines jeglichen Arztes. Insofern können sich die Italiener von den Griechen, und von beiden die Deutschen ausschließen; jeder von ihnen hat seine eigene Notwendigkeit für sich und für eben diese Notwendigkeit seinen besonderen Gehilfen, nämlich nach der eigentümlichen Natur seines Volkes. Also besteht keinerlei Notwendigkeit, arabischer oder griechischer Art nachzutun; völkische Irrung ist gleichbedeutend mit fremdländischer Anmaßung. Aus Unachtsamkeit geschieht dies gleichsam im Traum und ganz unverständiger Weise, ohne Notwendigkeit und zu keinerlei Nutzen oder Zweck; um derentwillen soll aber gerade der Arzt handeln. Wer also ohne diese Unachtsamkeit und Träumerei aus der Notwendigkeit seines Vaterlandes als Arzt aufsteht, der ist gerade der vollkommene Arzt seines Volkes und recht eigentlich der Hippokrates, Avicenna und auch Lullius seines Heimatbodens. Doch preise ich diese hier nicht als gleichsam aus der Notwendigkeit Entsprossene, da, was ich an ihnen mit Stillschweigen übergehen, ihre Fehler auch ihre jeweilige Heimat nicht ertragen kann. Welchen Nutzen bringt nun wohl ein Rhases für Wien und ein Savonarola[1] für Freiburg? Was nützt Arnoldus[2] den Schwaben? Was nützen die Kommentare des Gentilis[3], die des Jakobus de Partibus[4] und die des Trusianus[5] den Meißener Ärzten? Was tut diesen allen Avicenna? Schließlich ist doch wohl einzig und allein die Gesundung der Kranken ins Auge zu halten. Ich also schreibe aus der Amtsbefugnis, die mir mein Vaterland verliehen hat, und zwar aus der besagten Notwendigkeit, aus der ich auch hervorgegangen bin. ....“

[1] Michael Savonarola, seit 1434 Professor der Medizin zu Padua, später in Ferrara.
[2] Arnoldus de Villanova, um 1300 Professor in Bologna.
[3] Gentilis da Fuligno, Professor zu Perugia und Bologna, gest. 1349.
[4] Jacobus de Partibus (Despars) aus Tournay, Professor zu Paris und Deputierter der Universität auf dem Konzil zu Konstanz, Kommentator des Avicenna.
[5] Trusianus oder Turrisanus lebte um 1300 und verfaßte eine berühmte Kompilation aus den Schriften der arabischen Ärzte.



Seine Vorlesungen kündigte Paracelsus in einem lateinischen Programm vom 5. Juni 1527 mit dem ihm eigenen Selbstbewußtsein an. Wir geben sie hiermit in deutscher Übersetzung wieder:

„Von allen Wissenschaften verdient allein die Medizin nach dem Urteil der heiligen sowohl wie der profanen Schriftsteller mit dem Anspruch der Notwendigkeit den Preis gleichsam als eine Gottesgabe. Leider behandeln sie die allerwenigsten Professoren heute in erfolgreicher Weise. Darum habe ich den Entschluß gefaßt, sie zur Höhe ihres früheren Ansehens zurückzuführen, und wie andere sie von der Unsauberkeit der Barbarei, so will ich sie von den verhängnisvollsten Irrtümern reinigen. Nicht auf die Lehrsätze der Alten bin ich eingeschworen, sondern halte mich an das, was ich teils durch den Fingerzeig der Natur der Sache, teils aus eigenem Können gefunden und durch lange praktische Erfahrung erprobt habe. Wer wüßte nicht, daß die meisten Doktoren noch dazu in der gefährlichsten Lage der Kranken die übelsten Fehler gemacht haben? Das kommt daher, daß sie sich allzu ängstlich an die Aussprüche des Hippokrates, Galen, Avicenna u. a. gehalten haben, als ob diese gleichsam wie Orakel von dem Dreifuß des Appollo ausgegangen wären und man von ihnen nicht um eines Fingers Breite abweichen dürfte. Aus dem Studium jener Autoren gehen wohl, wenn es Gott gefällt, prächtige Doktoren, aber keine Ärzte hervor. Nicht der Titel, nicht die Beredsamkeit, nicht die Kenntnis der Sprachen, nicht das Lesen vieler Bücher machen den Arzt, obschon alles jenes keine schlechte Zierde ist; vielmehr ersetzt das alles gründliche Sachkenntnis und Kenntnis der Geheimnisse. Sache eines Redners ist es, wortreich sprechen, überreden und den Richter auf seine Seite ziehen zu können, Sache des Arztes aber, die Arten, Ursachen und Symptome der Krankheiten zu kennen und dazu mittels seines Scharfsinnes und seiner Tüchtigkeit die ihnen entsprechenden Arzneien anzuwenden und nach Maßgabe seines Geistes und Verstandes möglichst alle zu heilen.

Ich will nun kurz meine Lehrmethode beschreiben. Kraft meiner hohen Bestallung durch die Herren vom Baseler Rat erkläre ich täglich öffentlich zwei Stunden die Bücher der aktiven und inspektiven Medizin, Physik und Chirurgie, deren Ver-

fasser ich bin, mit größtem Fleiße und zum großen Nutzen meiner Hörer. Ich habe sie nicht, wie andere tun, aus Hippokrates, Galen oder irgendwoher zusammengebettelt, sondern von der größten Lehrerin aller Dinge, der Erfahrung und durch eigene Arbeit zusammengebracht. Daher stehen mir, wenn ich etwas beweisen will, an Stelle von Büchern Experimente und eigenes Denken zur Seite. Wenn darum also, geehrte Leser, jemand Freude hat an den Geheimnissen dieser appollinischen Kunst und sehnliches Verlangen nach ihr, und er in möglichst kurzer Zeit gründlich zu erlernen wünscht, was zu dieser Wissenschaft gehört, so möge er sich schleunigst zu uns nach Basel begeben, und er wird bei weitem anderes und größeres erfahren, als ich mit kurzen Worten beschreiben kann. Um aber meine Methode deutlicher den Studierenden zur Kenntnis zu bringen, will ich noch beispielsweise hinzufügen: Bei der Behandlung der Komplexionen und der Säfte folge ich keineswegs den Alten, in deren Auffassung alle Krankheitsbilder falsch zur Darstellung gelangen. Ebendarum gelingt es heutzutage keinem oder nur den wenigsten Doktoren, die Krankheiten, ihre Ursachen und kritischen Tage genau zu kennen. Nun mögen diese gleichsam im Fluge gemachten Andeutungen genügen. Ich bitte mir aber aus, daß man nicht leichtfertig darüber urteile, ohne zuvor Theophrastus gehört zu haben ...."

Diese Ankündigung ist in gutem Latein abgefaßt. Ton und Inhalt charakterisieren trefflich das Wesen des Mannes. Wenn nun die Hörer nach damaligem akademischen Brauch wähnten, die Vorträge gleichfalls in lateinischer Sprache zu hören, so irrten sie sich. Paracelsus sprach im Kolleg in seinem Schweizerdeutsch über die Chirurgie der Wunden, die tartarischen Krankheiten (d. h. solche, die sich durch Ablagerung fester Krankheitsprodukte kenntlich machen), über die Gelbsucht, über die Beurteilung des Urins und des Pulses, über die Physiognomik für den ärztlichen Gebrauch, letzteres privatim in diebus canicularibus, d. h. in den Hundstagen, endlich noch einzeln über vierzehn verschiedene Krankheiten. Mochten die hochgelahrten Häupter der Fakultät, welche vom alten Brauch und von den alten Autoritäten nicht um Haaresbreite abwichen, über diese Neuerung sowohl wie auch über die feierliche Verbrennung des Avicenna, mit der Paracelsus seine Vorlesungen einleitete, noch so



entrüstet ihre Häupter schütteln, die Herzen seiner Studenten hatte er bald gewonnen. Noch in späteren Tagen berichtet der französische Philosoph Petrus Ramus, dessen Leben auch von tiefster Tragik erfüllt war, — ein glänzendes Zeichen des Ruhmes, den Paracelsus in Basel hinterlassen hatte —, in seiner „Oratio de Basilea" über die Wirksamkeit des seltenen Mannes: „Theophrastus Paracelsus besaß die Baseler Akademie als deutsch redenden Professor der Medizin. Dieser drang so tief in das Innerste der Natur, erforschte und durchschaute die Kräfte und Vermögen der Metalle und Wurzeln mit so unglaublicher Geistesschärfe, um alle noch so verzweifelten und nach menschlichem Ermessen unheilbaren Krankheiten gründlich zu kurieren, daß mit ihm eigentlich die Heilkunde geboren zu sein scheint."

Paracelsus war ein Volksmann, und es war seine Überzeugung, daß der Arzt ein Mann des Volkes sein müsse. „Nun ist hie mein Fürnehmen," sagt er, „zu erklären, was ein Arzt sein soll, und das auf deutsch, damit das in die gemein gebracht werde." Er ist stolz auf sein unscheinbares Äußeres und auf die Rauheit seines Wesens. „Mir gefällt meine Art nun fast wohl. Damit ich mich aber verantwort, wie meine wunderliche Weis zu verstehen sei, merket also: Von der Natur bin ich nicht subtil gesponnen, ist auch nicht meines Landes Art, daß man was mit Seidenspinnen erlange. Wir werden auch nicht mit Feigen erzogen noch mit Met noch mit Weizenbrot, aber mit Käs, Milch und Haberbrot; es kann nicht subtile Gesellen machen." Derselbe Mann, der also freimütig von sich sprach, durfte aber auch ohne Prahlerei von sich sagen: „Ich sage euch, mein Gauchhaar im Genick weiß mehr denn ihr und all eure Skribenten, und meine Schuhrinken sind gelehrter denn euer Galenus und Avicenna, und mein Bart hat mehr erfahren denn alle eure hohen Schulen."

Überall, wo ein leuchtendes Gestirn mit ungewöhnlichem Glanze aufgeht, finden sich dunkle Mächte, die bestrebt sind, mit giftigen Dämpfen seinen Strahlenglanz zu trüben, besonders wenn es sonnengleich in ihre finsteren Abgründe hineinleuchtet. Paracelsus bekleidete außer seiner Professur noch das Amt eines Stadtarztes. In dieser Eigenschaft beantragte er bei dem Rate der Stadt eine Untersuchung der Apotheken, um festzustellen, ob die Pharmazeuten auch ihr Fach verständen, den

gehörigen Vorrat an den nötigen Mitteln hielten und keine zu hohen Preise forderten. Die Apotheker waren Paracelsus schon aus dem Grunde nicht wohlgesonnen, weil er ihre galenischen Mittel in Verachtung brachte und die Kranken mit wirksamen, auf chemischem Wege selbstbereiteten Arzneien behandelte. Das gegen sie begonnene Verfahren steigerte naturgemäß ihren Haß. Schlimmer fast noch war der Brotneid der Ärzte und Medizinprofessoren. Sie waren bei seiner Anstellung nicht um ihr Einverständnis befragt worden. Aus Rache zweifelten sie seine Fähigkeiten und sein Doktorat an. Diesen Gegnern hätte Paracelsus noch die Spitze bieten können, solange er sich in gutem Einvernehmen mit dem Rate der Stadt befand. Aber auch das sollte bald aufhören. Ein reicher Kanonikus nämlich, Cornelius von Lichtenfels, litt an unerträglichen Magenschmerzen, welche die übrigen Ärzte erfolglos behandelt hatten. Paracelsus hatte sich für die Heilung ein Honorar von hundert Gulden ausbedungen. Schon drei Pillen eines Präparates, das er „Laudanum" benannte und das möglichenfalls mit unserem heutigen Morphin identisch war[1], befreite den Kanonikus von seinem Übel. Der undankbare Geistliche wollte nun nicht mehr als sechs Gulden bezahlen. Paracelsus klagte, wurde aber vom Rate abschlägig beschieden und auf die ärztliche Taxe verwiesen. Hierüber empört erging sich der große Arzneikünstler nach seiner derben Art in Schimpfreden gegen die Ratsherren und streute vielleicht auch wenig zart gehaltene Flugblätter aus. Seine Freunde vermochten ihn nicht mehr zu schützen und gaben ihm den Rat, aus der Stadt zu fliehen, um einer hochnotpeinlichen Verfolgung zu entgehen. Im Juli 1528 begab er sich nach Colmar im Elsaß, wo er dem dortigen Schöffen Conrad Wickram sein Buch „Von den offenen Schäden" und dem Stadtmeister Hieronymus Bonerus seine Schrift „Von den französischen Blattern, Lähme, Beulen usw." widmete.

Von nun an führte Paracelsus wieder ein unstetes Wanderleben. In den Jahren 1529 und 1530 finden wir ihn in den

[1] Morphin, die erstentdeckte aller Pflanzenbasen, wurde zuerst 1805 von Sertürner dargestellt. Es ist aber kaum zu bezweifeln, daß der unablässig chemisch arbeitende Paracelsus nicht sollte dieses Alkaloid, wenn auch vielleicht vermischt mit anderen Opiumalkaloiden, im Gebrauch gehabt haben.



Städten Eßlingen und Nürnberg. Nachdem er seiner Baseler Professur verlustig gegangen, war ihm das Glück niemals mehr recht hold. Zwar fand er hin und wieder wohlwollende Freunde; die Zahl der Widerwärtigkeiten aber, mit denen er zu kämpfen hatte, war übergroß. Öfters wurde er von seinen Patienten um das Honorar geprellt. Die Ärzte verleumdeten ihn als einen marktschreierischen Kurpfuscher. Also geschah es auch in Nürnberg. Zu seiner Rechtfertigung ersuchte dort Paracelsus die städtische Behörde, ihm einige unheilbare Kranke anzuvertrauen. Man übergab ihm an Elephantiasis Leidende. Unentgeltlich stellte er sie in nicht allzulanger Frist her. Wir können zwar nicht wissen, welche Art von Elephantiasis hier in Betracht kommt, die E. Graecorum, eine aussatzartige Sklerodermie, oder die E. Arabum, bei der Haut- und Unterhautbindegewebe sich unförmlich verdicken. Sicher ist, daß die galenischen Ärzte dieser neuartigen Krankheit gegenüber völlig machtlos dastanden. Erst eine spätere Zeit hat es gelernt, im Jod, in Arsenikpräparaten und neuerdings im Thiosinamin (Allylthioharnstoff) zusammen mit Druckverbänden gegen diese zum mindesten sehr langwierige Krankheit wirksame Mittel zu finden. Paracelsus zeigte sich ohne Zweifel bei einer solchen Gelegenheit den Ärzten der alten Schule überlegen, weil ihm eine große Zahl seiner von ihm selbst im chemischen Laboratorium bereiteten Mittel zu Gebote stand. In diesem Sinne sagte er: „Ein jeglicher glaub dem andern nur so viel er selbst im Feuer (d. h. des Laboratoriumofens) erfahren hat. Denn die Arznei mag nicht gedulden zu glauben, daß sie im Feuer bewähret ist. Darum so lern Alchymiam, die sonst Spagyria heißt. Die lernet das Falsch scheiden von dem Gerechten."

Kein Wunder war es, daß die Ärzte der alten Schule vor Angst und Wut erbebten, da sie sehen mußten, wie ein Mann ohne Talar und Barett, der keine Sentenzen aus Galen und Avicenna aussagte, aber mit dem Mineral- und Pflanzenreich abgerungenen wirksamen Mitteln und, wo es not tat, mit chirurgischen Handgriffen oder auch durch psychische Beeinflussung in den Krankheitsverlauf energisch eingriff, ihnen scheinbar mühelos allen Boden abgewann, daß sie ihren Geifer gegen den kühnen Neuerer spritzten und jede kleine Schwäche in seinem Wesen ausnützten, um ihn herabzusetzen. Wohl war die Eigen-

art des Mannes herb, und sein Benehmen oft herausfordernd. Aber es war das sichere Bewußtsein eigener Überlegenheit, die Erkenntnis der jämmerlichen Unfähigkeit seiner Gegner und nicht zum wenigsten das Mitleid mit den Kranken, die so unwissenden und dünkelhaften Ärzten ausgeliefert waren, das ihn zu seinen derben Ergüssen trieb. Aus solcher Empörung heraus schreibt er: „Soll das nit sein wider die Liebe des Nächsten, so schändlich handeln? Einen zu einem Doktor machen, Kundschaft und Zeugnis geben der Wertschaft und ihn zu dem Kranken schicken, der von ihm mehr gebösert wird, denn gebessert? Ich geschweig größerer Schand: wie kann das den hohen Schulen verziehen und vergeben werden, ihren Nächsten mit falschem Titel also zu verführen, (so doch die sein sollen, Wertschaft zu bezeugen), und mit einem jeglichen Phantasten, Falschen, der sonsten in nichten gut ist, um eine kleine Gab meineidig zu werden? — Was ist uns nütze der Nam, der Titel, die hohe Schul, so wir nicht Kunst auch haben? Die Kunst macht den Arzt, nit der Name noch die Schul. Was ist uns nütz, daß wir groß Ansehen und großen Pomp führen, so wir die Kunst nit kennen? Was ist's, daß wir groß geachtet werden bei Fürsten, Herren, Städten, Ländern, daß man uns große Dignität, Ehre und Zucht erbeut, so es kommt in die Stunde der Not, da wir sollen die beschehene Ehre ehrbietig bezahlen, so wir die Kunst nit haben? Welche ziert die Ehre, der Talar anders als diejenigen, die da mit ihrer Kunst solches verantworten können?“

Mit heroischem Sinn ertrug der Verfolgte und Geschmähte alles Ungemach der Wanderschaft seines Lebens. „Habe kein Acht meines Elends, du Leser, laß mich mein Übel selbst tragen. Ich habe zwei Gebrechen an mir, meine Armut und meine Frommheit. Die Armut ward mir vorgeworfen durch einen Bürgermeister, der etwa zu Innspruck die Doctores hatte gesehen in seidenen Kleidern an den Fürstenhöfen, nicht in zerrissenen Lumpen an der Sonne braten. Jetzt wurde die Sentenz gefällt, daß ich kein Doctor sei. Der Frommheit halben richtet mich der Prediger und der Pfarrer aus, dieweil ich kein Zutütler der Venus bin, auch mitnichten diejenigen liebe, die da lehren, was sie selbst nit tun.“

Von Nürnberg begab sich Paracelsus nach Nördlingen, wo er das erste Buch „De peste“ schrieb, dann nach München,



Berißhausen, Regensburg, Amberg, Innsbruck und Meran. In Sterzingen fand er dann Freunde, und es scheint ihm vorübergehend besser gegangen zu sein. Der letztgenannten Stadt widmete er sein Buch „Von der Pestilenz“[1].

Anfangs 1531 kehrte der Vielgewanderte in sein Heimatland zurück. Zunächst lebte er in St. Gallen, dann während der drei folgenden Jahre in Zürich und in der Umgegend dieser Stadt. Am erstgenannten dieser Orte schrieb er eines seiner berühmtesten Hauptwerke, das „Opus Paramirum de tribus substantiis (Das Werk Paramirum über die drei Substanzen)“; die Zueignung vom März 1531 gilt dem dortigen Bürgermeister und Stadtphysikus Joachim von Wadt. Aus seiner Schrift über das Bad Pfeffers mit Dedikation an den „hochwürdigen Fürsten und Herren Herrn Johann Jakob Russingen, Abt des Gotteshauses zu Pfeffers“ geht hervor, daß er den damals in Blüte stehenden Badeort im August 1535 aufgesucht hat. Im gleichen Jahre schrieb er sein „Consilium“ für den Stadtschreiber Adam Reißner zu Mindelheim, um diesen von einem veralteten rheumatischen Leiden zu befreien[2]. Im folgenden Jahre (1536) lebte Paracelsus zuerst in Münderode, wo er im Mai den ersten Teil seiner „Chirurgia magna“ dem nachmaligen Kaiser Ferdinand I. zueignete. Im August des gleichen Jahres erfolgte dann von Augsburg aus die Widmung des zweiten Teiles an dieselbe fürstliche Persönlichkeit. Bald darauf zu dem Obererbmarschall von Böhmen Johann von der Leipnick (auch Leipa genannt) berufen, um ihm Heilung von einer sehr veralteten Gicht zu verschaffen, mußte er bei seinem Eintreffen die völlige Aussichtslosigkeit der Behandlung eines schon dem Tode verfallenen Kranken erkennen. Ohne das bald darauf erfolgte Ableben jenes abzuwarten, reiste er nach Wien und von dort durch Ungarn nach Kärnthen. Zu Villach schrieb er das Buch „De natura rerum“ mit Widmung an Johann Winkelsteiner in Freiburg im Uechtlande. In St. Veit, wo er bald darauf

[1] Der Titel mit Widmung lautet: „Von der Pestilenz, ein Büchlein, geschrieben an die Stadt Sterzingen“.
[2] Seine Voraussage, der Patient werde nun für die nächsten sechs Jahre keines ärztlichen Rates mehr bedürfen, soll durch den Erfolg übertroffen worden sein, weil jener völlig gesundete und ein hohes Alter erreichte.

wohnte, besuchte ihn der königlich polnische Leibarzt Albert Basa und konnte sich überführen, wie Paracelsus einen Schwerkranken heilte, den er selbst schon aufgegeben hatte. Im August 1538 widmete er dann von dem genannten Orte aus „den Herren Ständen des Erzherzogtums Kärnthen" seine „Chronik des Landes Kärnthen", welches er sein zweites Vaterland nannte, und zwar aus Dankbarkeit dafür, daß seinem lieben Vater während seines dortigen Aufenthaltes von 32 Jahren seitens der „löblichen Landschaft" viel Ehre und viel Gutes erwiesen worden war. Gewiß ein schöner Charakterzug des viel geschmähten Mannes! Gleichzeitig überreichte er den genannten Ständen drei andere Schriften: das Buch „Von den tartarischen Krankheiten", dem Pfarrer Johann von Brandt zu Efferdingen gewidmet, seine „Defensiones (Verteidigungen)" und den „Labyrinthus medicorum". Aus Klagenfurt erhielt er darauf im September desselben Jahres ein Danksagungsschreiben mit der Zusage baldiger Förderung des Druckes.

Über Mindelheim (1540) gelangte der Ruhelose endlich nach Salzburg (1541), wahrscheinlich auf Einladung des Fürsten Ernst, Pfalzgrafen zu Rhein und Herzogs in Bayern, seit 1540 Erzbischofs von Salzburg, eines wissenschaftlich gebildeten Verehrers der Naturwissenschaften und der Astrologie. Dort stand der so lange Jahre Verfolgte und schwer Geprüfte in Ehre und Ansehen, und es bestand für ihn die Möglichkeit, in Ruhe die Früchte seiner fast übermenschlichen Anstrengungen zu genießen. Fast über ganz Europa hatte sich sein Ruhm ausgebreitet, und viele angesehene Persönlichkeiten erbaten von weither seine ärztlichen Ratschläge, so u. a. der polnische Edelmann und Mäzen Franz Bonerus zu Krakau. Eine erschütternde Tragik ist es zu nennen, daß am 24. September 1541 Theophrastus Paracelsus jäh aus dem Leben gerissen wurde. Er fiel wahrscheinlich dem Neide anderer Ärzte zum Opfer. Über sein Ende berichtet El. Joh. Heßling in seinem Buche „Theophrastus redivivus illustratus" (Hoffingen 1660, Hamburg 1663): „Paracelsus war neben andern Doctoribus nebst seinen heimlichen Widersachern auf einem Gastgebot gewesen, daselbst ward er von den Doktoren, Dienern und andern auf ihn bestellten Sicariis (Meuchelmördern) ergriffen, von einer Höhe abgestürzel und ihm also der Hals gebrochen worden; denn auf keine andere Weise hat man ihm sonst beikommen können. Hatte also der selige Mann eines plötzlichen, unversehenen und erbärmlichen Todes mit gesundem Herzen sterben müssen." Seinen Schädel untersuchte im Jahre 1812 der große Anatom Samuel Thomas von Sömmering und stellte an ihm einen absolut tödlichen Sprung des linken Schläfenbeins fest, der nach seiner Beschaffenheit nur von einer dem Lebenden beigebrachten Verletzung herrühren kann. Den größten Teil seines freilich nicht bedeutenden Besitzes hatte Paracelsus den Armen vermacht[1]. Zur Ruhe gebettet wurden seine irdischen Überreste auf dem Friedhofe zu St. Sebastian; bei einer Ausbesserung der Kirche im Jahre 1752 wurden seine Gebeine exhumiert und im Vorderhause des gleichen Gotteshauses (der Kapelle des hl. Philippus Neri) beigesetzt, zugleich errichtete man dem Toten ein ehrenvolles Denkmal in Gestalt einer abgestumpften Pyramide, deren Mitte in einer Vertiefung sein Bildnis trägt. Über und unter diesem und zugleich auf dem Piedestal befindet sich eine schöne lateinische Inschrift, an letztgenannter Stelle auch der schwarze Wappenschild seiner Familie mit silbernem Querbalken und drei schwarzen Kugeln.

Von den zahlreichen Schriften des Meisters seien noch genannt sein Buch „Paragranum", „Archidoxis de mysteriis naturae (Über die Geheimnisse der Natur)", „Liber de longa vita (Das Buch vom langen Leben)", letzteres deutsch und in erweiterter Form lateinisch, „Manuale de lapide philosophico-medicinali (Handbuch vom philosophisch-medizinischen Stein)".

Es war das Schicksal dieses großen Mannes, im Leben wie im Tode verunglimpft und ausgebeutet zu werden. Groß war die Zahl seiner Schüler, die sich ihm auf seinen Wanderungen anschlossen, noch viel größer die Zahl seiner Patienten. Sehr wenige aber waren unter den ersteren ihres Lehrers auch nur im entferntesten würdig. Weitaus die meisten hatten sich ihm nur genähert, weil sie vermeinten, ihm gewinnbringende Geheimnisse ablauschen zu können, sei es das große Universalheilmittel (die Panazee) oder den Stein der Weisen zur Verwandlung der Metalle in Gold.

[1] Dies ginge, wenn es nicht anderweit bezeugt wäre, aus der Inschrift am Piedestal seines späteren Grabdenkmals hervor, deren Wortlaut von seinem ursprünglichen Grabstein übernommen worden ist. Das angebliche Testament des Paracelsus ist vielleicht eine Fälschung.

Sie verließen ihn nach kurzer Zeit entweder enttäuscht oder in dem eigennützigen Wahne, ihm genügend alchemistische oder ärztliche Kunstgriffe abgelernt zu haben, um auf eigene Faust unter dem Deckmantel, seine Schüler zu sein, praktizieren und die Kranken oder Leichtgläubigen ausbeuten zu können. Er selbst mußte wiederholt die leidende Menschheit vor dem Pfuschertum seiner unreifen oder angeblichen Schüler warnen. Nur sehr wenige tüchtige Ärzte waren aus seiner Schule hervorgegangen, wie er selbst aussagt: von den Hunderten von Pannonia zwei, aus der Confin Poloniae drei, aus den Regionen der Sachsen zwei, aus Slavonien einer, aus Bohemien einer, aus dem Niederland einer, aus Schwaben keiner. Wiewohl in einem jeglichen Geschlecht große Zahlen gewesen sind. Ein jeglicher hat meine Lehre nach seinem Kopfe gesattelt: einer führt mir's in einen Mißbrauch zu seinem Säckel, ein anderer zeucht' ihm in seine Hoffart, aber ein anderer glossierts und emendierts, und im Fürlegen für mich warens erstunkene Lügen." Schmerzlich war es für diesen glänzenden Geist, kaum hie und da einen nur einigermaßen verständnisvollen Schüler zu finden, während es seine Überzeugung war, daß der Schüler über den Lehrer hinauswachsen müsse. „Was ist Höheres und Löblicheres an einem auditore und discipulo, denn daß er in einer weichen Schale liege, die da nicht erhärte, bis er seiner Disziplin gewachsene Flügel erlangt habe und alsdann den Ruten entrinne? Ehrlich und löblich ist es dann solchen, daß sie die Alten aus den Nestern stoßen. Denn Kunst und Weisheit, Zucht und Liebe sollen alle Stunden erhoben werden über ihre Meister und aufwachsen wie die junge Buche, die durch ihr Aufwachsen den alten Buchen ihr Lob nimmt."

Als seine Schüler nennt Paracelsus selber Dr. Petrus, Dr. Andreas, Dr. Ursinus, Lic. Pankratius, Mag. Raphael und auch einen Dr. Cornelius, in dem man wohl mit Unrecht Agrippa von Nettesheim hat sehen sollen. Der bekannteste und bedeutendste aber der Männer, welche sich auf einige Zeit dem Meister auf seinen Wanderungen anschlossen, war Johann Oporinus[1]. Dieser

[1] Sein eigentlicher Name war Herbst. Geboren am 25. Januar 1507 zu Basel, studierte er in Straßburg, unterrichtete in der Cistercienserabtei St. Urban zu Luzern, war dann in Basel für die Druckerei Frobens tätig und versah auch auf Erasmus' Empfehlung eine Lehrerstelle am dortigen Münster. Als Paracelsus nach Basel kam, ergriff er auf den Rat des Oekolampadius das Studium der Medizin und wurde der Amanuensis des großen Arztes. Diesem folgte er dann länger als drei Jahre als Schreiber und Gehilfe. Da seine eigennützige Absicht immer deutlicher zutage trat, wies ihn Paracelsus schließlich von sich. Oporinus wandte sich wieder nach Basel, wo er die Professur der griechischen Sprache des Grynäus, welcher zur theologischen Fakultät übergegangen war, übernahm. Als aber 1539 der Rat der Stadt verordnete, daß alle ordentlichen Professoren den Doktorgrad erwerben sollten, zog er seine Entlassung vor und verband sich mit seinem Verwandten Robert Winter zur Gründung einer Buchdruckerei, aus welcher eine Reihe vorzüglicher wissenschaftlicher Drucke hervorging. Er starb am 6. Juli 1568.



ist es, der am meisten außer den Feinden und Neidern verleumderische Gerüchte über seinen früheren Lehrer verbreitet hat. Insbesondere behauptete er, Paracelsus habe sich ständig im Weinrausche befunden, ja sogar alle seine Werke habe er des Nachts, wenn er von seinen Trinkgelagen heimkehrte, in trunkenem Zustande diktiert[1].

Diese üble Nachrede, welche auch, wie wir sahen, einen Herrmann Busch und einen Luther verfolgte, scheint eine Unart jener Zeit gewesen zu sein. In Wirklichkeit wurde allgemein sehr viel getrunken, wofür außer dem bekannten Sendbrief „Wider den Saufteufel" des Pfarrers Matthäus Friederich zu Görentz (1551 und 1557) zahllose Schilderungen und bildliche Darstellungen aus der Zeit des ganzen 16. Jahrhunderts Zeugnis ablegen. Sehr wüst ging es wohl auch nicht gar zu selten bei den akademischen Schmäusen zu; die Karikatur der „Dunkelmännerbriefe" dürfte manches Wahrheitskörnchen enthalten. Es wird daher auch einem Paracelsus kaum möglich gewesen sein, sich dem allgemeinen Brauche zu entziehen. Warum sollte er nicht nach ermüdender Wanderung oder nach anstrengender Laboratoriumsarbeit Erholung im Kreise fröhlicher Gesellen suchen. Ein Trunkenbold kann der Mann gewiß nicht gewesen sein, der als Frucht eines nicht allzu langen Lebens des Studiums, der Arbeit am chemischen Ofen und am Krankenbett, der Wanderung auf staubiger Landstraße zahlreiche Werke hinterließ, welche von Geistestiefe und vielseitigen Kenntnissen zeugen.

[1] Nach des Paracelsus Tode scheint er seine schnöde Undankbarkeit bereut zu haben; denn er sprach sich dann über den Verstorbenen stets mit großer Verehrung aus.

Man hat sich, um jenen häßlichen Vorwurf auf des Paracelsus eigenem Eingeständnis zu begründen, mehrfach auf eine Wendung berufen, die er als Anrede in einem Briefe an die Züricher Studenten gebrauchte. Dieser Brief ist datiert vom 11. November 1527, und die Anrede lautet „combibones optimi" (verehrte Trinkgenossen). Als ob es etwas Harmloseres geben könnte, als diesen burschikosen Ausdruck seitens eines jungen Professors gegenüber Studenten, von denen viele in höherem Lebensalter sich befunden haben mögen, als er selber. Dabei ist gerade dieser Brief so menschlich schön und so voller Gemütstiefe, daß er als das beste Zeugnis dienen kann für das Zartempfinden, das unter der rauhen äußeren Hülle seines Schreibers schlummerte. Er lautet also:

„Ach, wie traurig ist doch die Lage der Sterblichen: keine Freude gibt es, auf welche nicht sogleich auf dem Fuße die Trauer folgt, mein wohlmeinender Freundeskreis! Bisher habe ich die Blindheit in mir noch niemals so deutlich wahrgenommen, wie gegenwärtig. Ich bedachte eben nicht, daß ein weiser Mann nicht nur höchst sorgsam das beachten muß, was vor seinen Füßen liegt, sondern auch das, was von rückwärts (gleich dem bekannten zweiköpfigen Janus) und auch das, was von der Seite ringsherum ihm zustößt. Das kommt daher, weil eure freundliche Gesellschaft, deren ich mich unlängst bei euch erfreute, und an die ich noch mit größter Dankbarkeit zurückdenke, so meinen Sinn und meinen Blick eingenommen und erfreut hatte, daß ich gar nicht an die Zukunft dachte — nichts Finsteres ahnte ja mein Sinn —, daß ich alles in bester Ordnung und insbesondere jene Freude ledig der Begleiterin Trübsal glaubte. Nun aber sehe ich, was ich damals schon hätte voraussehen sollen, und wie soll ich mich nun von Kummer und Trauer zurückhalten? Denn der, welcher zu Basel mein liebster Freund war, erkrankte am Schlagfluß, an dem er schon vorher zweimal daniederlag, wurde dann aber von mir sowohl aus den harten Fesseln, in denen er von den bewußten in Italien promovierten unerfahrenen Arztlein gehalten wurde, als auch von der Krankheit selbst befreit (Zeugen dafür sind der bekannte Erasmus von Rotterdam nach seinem eigenhändig geschriebenen Briefe und außerdem die gesamten Hausgenossen jenes). Als er dann schon ganz gesund war, reiste ich fröhlich zu euch und ließ ihn als völlig wieder hergestellt



hierselbst zurück. Inzwischen nun, während ich es mir also bei euch wohl sein lasse und mich erheitere, erliegt er dem genannten Übel und stirbt, er, sage ich, den ich wie mein Augenlicht liebte, Johannes Froben, der Vater und Schirmer aller Gelehrten und Guten (er, der selber gelehrt und gut war) und der eifrigste Verbreiter von Wissenschaft jeder Art. Darum muß auch ich einen ebenso unvorhergesehenen Tod befürchten seitens dessen, der mir jenen entriß. Was rede ich zu meiner Seele, ich, der ich ganz der seinen angehöre! Also laßt euch raten, seid auf der Hut, verehrte Trinkgenossen, und wenn ich hier irgend etwas versehen sollte, so rechnet es meiner tiefen Trauer zugute, die mich quält und mir meine Vollkraft nimmt. Lebet wohl, liebe Freunde, und bleibt eurem Theophrastus gewogen [1]!"

[1] Für den lateinkundigen Leser geben wir an dieser Stelle den Urtext des Briefes wieder, damit er sich ein eigenes Urteil über die gelehrte Bildung des Paracelsus bilden könne. Es liegt wahrlich kein Grund vor zu der Annahme, er habe in einer so persönlichen Angelegenheit sich eines gelehrten Sekretärs bedient.

Theophrastus ex Hohenheim, utriusque medicinae doctor et physicus Basiliensis, ornatissimo studiosorum Tigurinorum coetui salutem. Eheu quam misera mortalium est condicio: Nullum enim fere gaudium est, cui non statim plerumque luctus sequatur comes, candidissima fantorum cohors. Hactenus caecitatem in me non unquam tam accurate animadverti quam in praesentia, non considerans viro sapienti non ea solum, quae ante pedes sunt, sed et, quae a tergo (instar Jani illis biciptis) ac latere circumque eveniunt, summo esse studio observanda. Ratio est, quia suavissimus ille vester convictus, quo nuper apud vos fruitus sum, cuius etiam adhuc cum summa gratiarum actione recordor, sic animum meum atque oculos delinierat et oblectaverat, ut futurorum plane immemor (nempe nihil sinistri praesagiente animo) rem omnem bene gestam atque adeo gaudium illud apprime citra comitem tristitiam transactum atque absolutum arbitrarer. Atqui cum ea nunc demum videam, quae tum temporis praevidisse oportuerat, qui quaeso a maerore ac luctu temperem? Nempe quod ille, quem Basileae carissimum habui amicum, nunc jam demotino lapsu, quo tamen etiam secundario antea decubuerat, post haec tamen per me cum a gravissimis vinculis, in quae ab imperitis illis apud Italos creatis doctorculis coniectus fuerat, tum a morbo etiam ipso liberatus (cuius Erasmus ille Roterodamus quoque testis est epistola illa suapte manu conscripta, praeterea tota illius familia) postremo vero cum iam convaluisset, etiam ipsemet, quem ita sanitati restitutum ac bene iam habentem hinc ad vos hilaris profectus hic reliqui. Interim dum sic apud vos genio indulgeo atque animum laxo, correptus illo, quem dixi, casu diem obiit ille, ille inquam, quem perinde atque oculos meos amavi, Joannes Frobenius,

Ein Mann, der einen solchen Brief schreiben konnte, war zweifellos nicht der rohe, wissenschaftlich ungebildete Charlatan, als welcher Paracelsus Jahrhunderte lang verschrieen war. Er bediente sich freilich lieber der deutschen Sprache, als der lateinischen; aber ohne die Kenntnis der letzteren hätte er sich keine drei Tage lang in akademischen Kreisen halten können. Und daß er bei den Gelehrtesten etwas galt, dafür spricht nicht nur die freundschaftliche Beziehung zu den Zürichern und die Verehrung, die ihm so vielseitig entgegengebracht wurde, sondern insbesondere sein inniges Verhältnis zu dem trefflichen Buchdrucker Froben, dem Freunde des großen Erasmus, und endlich die Wertschätzung, die ihm seitens dieser Leuchte des Humanismus zu teil wurde. „Froben hast du," so schreibt Erasmus, „aus der Unterwelt auferweckt, das will sagen, die Hälfte von mir; wenn du auch mich gesund machst, so wirst du in jedem einzelnen beide wieder herstellen." Er drückt dem seltenen Arzte mit seiner Anerkennung zugleich seine Verwunderung darüber aus, daß dieser so von Grund aus seine Natur erkannt habe, trotzdem er ihn nur einmal gesehen, und bittet ihn um ein Heilmittel, welches ihm, dem Vielbeschäftigten, ohne das lästige, von den übrigen Ärzten bekanntlich in übertriebenem Maße verordnete Purgieren, Linderung verschaffen möchte[1].

omnium doctorum et bonorum (nimirum ipse quoque doctus et bonus) virorum parens ac tutor omnigenaeque eruditionis diligentissimus propagator. Quamobrem eiuscemodi quoque improvisus vitae meae, ab eo, qui illum rapuit, timendus mihi est obitus. Quid meae mihi animae dico? imo suae universus? Quocirca moniti vigilate, combibones optimi, et si quid forte hic a nobis minus ex officio fiat, gravissimo illi, quo nunc torqueor et qui mei me compotem esse non sinit, maerori ascribite. Valete sodales suavissimi et Theophrastum vestrum amate. Basileae ex museo nostro III Id. Novembris anno MDXXVII.

[1] Da dieser Brief nicht uninteressant ist, mögen hier Stellen daraus folgen: Demiror, unde me tam penitus noris semel duntaxat visum. Aenigmata tua non ex arte medica (quam utique nunquam didici), sed ex misero sensu verissima esse agnosco. In regione hepatis jam olim sensi dolorem nec divinare potui, quis esset mali fons. Renum pinguedinem ante plures annos in lotis conspexi . . . Hisce diebus aliquot nec medicari vacat nec aegrotare nec mori tot studiorum laboribus obruto. Si quid tamen est, quod citra alvi solutionem mihi potest lenire malum, rogo ut communices. Non possum polliceri praemium arti tuae studioque par; ast gratum certe animum polliceor.



Paracelsus war Mystiker und Arzt. Es lag ihm fern, den Menschen als einen Komplex materieller Atome zu betrachten; vielmehr urteilt er: „Das ist ein Großes, das sie bedenken sollen: nichts ist im Himmel noch auf Erden, das nicht sei im Menschen." Dieser ist der Mikrokosmos. Als kleine Welt ist er auch befähigt, die große Welt zu erkennen. Weil der Daseinsgrund des Menschen die göttliche Wahrheit ist, so ist ihm auch die Erkenntnis aller Wahrheit zugänglich. Nur die wenigsten aber machen von diesem ihrem Vorrechte Gebrauch. „Der Leib ist ein Ding in allem, und niemand ist in selbigem arm oder reich, sondern alle gleich, daß keiner kann sprechen, er sei im Leib mehrerer Glieder, denn der andere. Also in der Weisheit mag auch keiner sprechen, daß er sei der Weisheit beraubt oder einfältig, elendiglich begabt, des Verstandes beraubt, der Vernunft beraubt, des Witzes beraubt; alles nichts. Sondern das ist alles wohl da. Das ist aber, daß wirs groß vergessen und nicht achten und trachten, das uns zu der Weisheit bringt und ermannt. Der da schläft, der weiß nichts, denn er ermannet sich nienen an. Der also toll lebt, faust, faulenzt, der ermannet sich an das nicht, das in ihm ist, sondern durch seine Faulheit versäumt er die Arbeit der Weisheit." Ihm als Arzt war es wesentlich, die Grundlagen der Arzneiwissenschaft festzustellen, und er fand deren vier: Philosophie, Astronomie, Alchemie und die Tugend[1]. Die Philosophie nun ist das Wissen von dem, was dem Wesen des Menschen vorhergeht, ihm zugrunde liegt, geistige Konstruktion der Natur, wodurch der Philosoph das Ansich der Dinge in seinem Innern aufbaut. Diese Konstruktion

[1] „Die erste Säule der Medizin ist Philosophie; denn nur aus der Natur der großen Welt und dem Zusammenhang derselben mit dem Mikrokosmus wird der Mensch erkannt, und was ist die Philosophie anders als die unsichtige Natur? Was ist die Natur anders als Philosophie? — Die zweite Säule der Medizin ist Astronomie; denn sie ist der obere Teil der Philosophie, und die Kenntnis des oberen Firmamentes (Meteorica) allein ist es, welche uns das im Menschen entsprechende innere Firmament kennen lehrt und uns zeigt, wie jenes auf dieses seine ununterbrochenen Einwirkungen äußert, wodurch unsere Krankheiten erzeugt werden. — Die dritte Säule der Medizin ist Alchymie; denn die Bereitung der Arzneien kann ohne sie nicht geschehen, weil die Natur ohne Kunst nicht gebraucht werden kann. Daher ist es die Alchymie, welche das, was aus der Natur wächst, zum Nutzen des Menschen und dahin bringt, wohin es von

ist aber nur möglich durch die Einheit des Makrokosmos und Mikrokosmos. Aus Himmel und Erde vertieft sie sich in die kleine Welt, und aus dieser breitet sie sich wieder aus zu Himmel und Erde. „Was ist das erste der Arznei?“ so fragt er im Paragranum. „Daß der Arzt wisse das, so vor dem Menschen gewesen ist; dasselbe ist Philosophia, sie traktiert nichts nach dem Menschen, sondern was vor dem Menschen. — So nun der Arzt aus der Natur wachsen soll, was ist die Natur anderst, denn die Philosophie? Was ist die Philosophie anders, denn die unmittelbare Natur? Einer, der die Sonne und den Mond erkennet und weiß mit zugetanen Augen, wie die Sonne und der Mond ist, der hat Sonne und Mond in sich, wie sie am Himmel und am Firmament stehen. Das nun ist die Philosophie, daß sie im Menschen wie außerhalb unbegreiflich steht, wie einer, der sich selbst im Spiegel sieht. — Einer, der da will wie ein Philosophus sein und darin kein Falsch legen, der muß den Grund der Philosophie dermaßen setzen, daß er Himmel und Erde in Einem Mikrokosmos mache und nicht um ein Härlein fehlschieße. Also auch einer, der da will aus dem Grunde der Arznei schreiben, der muß auch nicht um ein Härlein fehlen, anderst, denn daß er aus dem Microcosmo den Lauf der Himmel und Erden mache. Also, daß der Philosophus nicht anders findet im Himmel und in der Erden, denn daß er im Menschen auch findet, und daß der Arzt nichts findet im Menschen, denn was Himmel und Erde auch haben.“

Paracelsus hat sich niemals gescheut, seiner Sympathie für die Reformation, insbesondere seiner Hochschätzung Luthers klaren Ausdruck zu verleihen[1]. „Dem Luther,“ schreibt er, „sind meistens Schwärmer, Schälke und Buben feind. Warum muß

der Natur verordnet ist. — Die Arzneien sind zwar von Gott geschaffen, aber nicht bis zum wirklichen Gebrauche vollendet. Erst die Kunst bringt sie zum Genusse, und die Alchymie macht sie zu Fleisch und Blut. — Philosophie, Astronomie und Medizin sind nicht drei Künste, sondern eine. Einen Mann geben sie, nicht drei; darum, der in einem steht allein, der ist leer und närrisch.“

Die vierte Säule, die Tugend und Redlichkeit (virtus) des Arztes, ist mit der Religion oder Theologie identisch, da der Arzt von Gott lernen und in und durch ihn wirken soll. „Sie trägt und erhält die drei andern in ihrem Grund.“

[1] Aus der katholischen Kirche ist er aber niemals ausgetreten; dies beweist seine Berufung nach Salzburg und sein katholisches Begräbnis.



ich ein Luther heißen[1]? Ihr tuts nit zu ehren, sondern ihr verachtet den Luther. Aber ich weiß niemand, der Luthers feind sei, als wem er die Küche verschlechtert hat. Ich laß Lutherum sein Ding verantworten, ich will das meinige auch verantworten. Wer dem Luthero feind ist, eine solche Rotte ist mir auch gehaßt. Und wie ihr von ihm meinet, so meinet ihr von mir auch: dem Feuer zu!“ Trotz dieser Verehrung für den Reformator, mit dem er auch die Abneigung gegen die blinde Anhängerschaft an den Aristotelismus teilte, stimmte er jenem nicht jederzeit und in allen Punkten zu. Es scheint, als ob er mit genialer Intuition Luthers mannigfache Unvollkommenheiten durchschaute. Zweifellos besaß er, dessen kühner Blick die große und die kleine Welt durchdrang, dem in Religion, Philosophie und Naturwissenschaft — die menschliche an die Zeit gebundene Schranke stets vorausgesetzt — nichts fremd blieb, der den Geist aller Weisheit des Morgen- und Abendlandes ohne Buchstabengelehrsamkeit in sich aufgenommen hatte, das Bewußtsein seines höheren Standpunktes. In diesem Sinne ruft er aus: „Mit was für Spott habt ihr ausgeschrien, ich sei Lutherus medicorum, mit der Auslegung ich sei Haeresiarcha. Ich bin Theophrastus und mehr als die, mit denen ihr mich vergleichet. Ich bin derselbige und bin Monarcha medicorum dazu und darf euch beweisen, was ihr nicht beweisen möget.“ So nahm also der große Arzt, wie überall, auch in religiösen Dingen eine durchaus selbständige Stellung ein, ohne nach rechts oder links zu blicken, im großen ganzen unabhängig von dem Kirchenwesen seiner Zeit. „Der den rechten Glauben haben will, der soll ihn nit also nehmen, nit aus den Bildern, nit aus den Ceremonien, nit aus den Gemäldern, sondern er soll ihn nehmen aus Christo ohn Mittel. Darum so ist das Wort, das ich dich lehren soll, in dem kanstu kein Bild, Gemäld, Ceremonien finden als den einigen Geist, d. i. den heiligen Geist. Denn so dir der Glaub verkündet wird und gepredigt, so ist das allein da, daß du ihn behaltest in deinem Herzen; jetzt glaub aus dem. Wo aber nicht, daß er in dein Herze nicht fallen will, sondern in die Ceremonien, Bild, Gemäld, d. h. du mußt dieselbigen haben, so wisse, daß es ein bös Herz ist bei dir. Denn ob sie dich schon bewegen und zum

[1] Manche seiner zeitgenössischen Kollegen nannten ihn „Lutherus medicorum“. Dies aber sollte alles andere als ein Ehrenname sein.

Seufzen bringen, so ist doch der Grund und Anfang nichts, d. i. du hast den Anfang von Bildern genommen, und in die Bilder gehts wieder darein. Denn die Ding all gehen wieder in ihren ersten Anfang, aus dem sie gegangen sind, und diese Anfänge sind zergänglich und tötlich. Also wird auch dein Glaub sein tötlich und zergänglich." Wie Paracelsus in seinem eigenen Äußeren unscheinbar und schlicht war, so war auch sein Sinn vom Äußerlichen ab auf das Wesen der Dinge gekehrt; er wußte, daß Gott das Herz ansieht und nicht die äußeren Kulthandlungen. „Ceremonien taugen nichts, weder in Glaubenssachen noch in der Magie; sie führen nur zu vielem Aberglauben." „Die Heiligen," sagt er, „sind im Himmel und nit im Holz," und das Wesentliche in der Religion ist, wie der Gläubige sich selbst zu Gott stellt." „Ein jeglicher Mensch ist ihm selbst der nächst bei Gott." Das Treiben der Schultheologen ist eitel Wortgepränge. „Ich widerrede euren heiligen Vätern; denn sie haben alle dem Leibe geschrieben und nit der Seele, sie haben Poeterei getrieben und nit die Theologie, sie haben Schmeichelei getrieben und nit die Wahrheit erzwecket. Sie sind alle des Bauches Lehrer und Prediger, keiner der ewigen Seligkeit .... Daher nützt Nachäffung dessen, was die Heiligen getan haben, zu nichts, sondern wird vielmehr zur Verdammnis." Das wahre Wesen der Religion ist Mysterium, und nur, wem die rechte Weihe zu teil geworden, vermag die religiösen Wahrheiten auszulegen, nicht die geschwätzigen Schultheologen: „Aus dem entspringt die unwissende Grobheit der Theologen, die da groß Auslegung machen in dem, das die meisten nicht verstehen und Menschen nicht wissend ist, wie es der gemeint hat, der es gegeben: und sie doch also ihm seine Wörter nach ihrer Hoffart und Geizigkeit renken und ziehn, da viel Beschiß entstanden ist und alle Tage neu erfunden worden. Darum wir die Vernunft, die nit in den Mysterien fundiert, sichtlich für nichts achten." Den wahren Lehrer soll man an seinem Leben erkennen; dieses und nicht das geistliche Gewand macht den Gottesgelehrten. „Und leichtlich sind die falschen Heiligen zu erkennen in ihren Zeichen und Leben. So wisset, daß am fürderlichsten ist, daß ihr acht habt auf ihr Leben. So es pharisiert, so es der Reu zustreicht, so es feiert im Worte Gottes, so sie lehren und nicht tun selbst: so ist alles aus. Das, so Gott zeichnet, legt es gar gewaltig an Tag und gar scheinbarlich, daß die andern allemal dunkel und trüb herfürbrechen. Denn nehmt euch ein Exempel an den Aposteln, wie schnell und behend sie gewirkt haben, die Teufel ausgetrieben, die Toten auferweckt. Also sie beweisen und zeichnen, so sich geistlich nennen. Denn der ist nicht geistlich, der die Kleidung führet; der ist aber geistlich, der die Werke tut des Haupts, d. i. Christi. Die andern sind Simeones und Malefici."



Teilte dieser Universalgeist, der bescheiden genug war, nur Arzt sein zu wollen, in mancher Hinsicht den Standpunkt Luthers, so erhob er sich doch über ihn durch die Freiheit und die Weite seines Denkens, vor allem durch seine Schätzung der Philosophie. „Plato," sagt er, „kannte die Natur, die Wunderkraft des Glaubens und das Wesen der Seele; denn er wußte, daß ihr Philosophie und Wunderkraft eigentümlich angeschaffen seien. Er gilt als naturalis und theodidaktos. — Alsbald nach Plato ist am Baume der Philosophie ein Mieß (Schwammbildung) gewachsen, welcher das Gute teils verdeckte, teils verdarb, nämlich der Aristotelismus. Aristoteles und die Seinigen setzten sich wie die Schwämme an und zogen wie Hefen die Erde vom Weine und schwammen wie der Schaum auf der Oberfläche, nur einen Beigeschmack von Erkenntnis habend, aber nicht vom Wesen der alten wahren Philosophie. Diese Schaumphilosophie hat die falschen Theorien in die Arzneiwissenschaft eingeführt. — In der ganzen Meteorik des Aristoteles vom Anfang bis zum Ende ist keine Wahrheit, nur eigensinnige Phantasie und Erdichtung. — Durch seinen grübelnden Scharfsinn verführte er sich selbst zu vielen naturwidrigen Behauptungen, welche er indessen klug zu bewähren und durch scheinbar vernünftige Reden zu verteidigen und mit allerlei Witzsprüchen zu verzieren wußte. — Ihm allein und am wenigsten auf sein bloßes Wort ist daher nimmermehr zu glauben; man muß auch andere hören; denn der Geist geistet, wo er will, und nicht in einem allein." Er ist zu sehr wissenschaftlicher Forscher, als daß er die Arbeit des Denkens tiefer stellen möchte, denn den religiösen Glauben; vielmehr entspringt für ihn die wahre Weisheit aus dem Zusammenwirken von Glauben und Vernunft. „Dem Weisen erklecht nicht der bloße Glaube. Wer glaubt, ohne ein Philosoph zu sein, der ist kein weiser Mann. Ein Tor, welcher ohne weiteres glaubt, ist tot in seinem Glauben, weil die Werke der Natur, der Zeichen

und der Wunder seinen Glauben machen. Wer da glauben will, der muß auch wissen; denn aus und nach seinem Wissen glaubt er. Da aber dieses Wissen und daraus der Glaube aus der Philosophie kommt, so wird der nicht selig, 'welcher zwar alles glaubt, aber die Früchte seines Wissens verloren gehen und absterben läßt." Gottes Wille ist es keineswegs, daß der menschliche Geist im Dunkel der Unwissenheit bleibe. „Daraus erkennen wir, wie unser Gott ist, was er ist, und wie treu er es mit uns meint, und wie er es liebet und haben will. Keineswegs soll man meinen oder glauben, daß er wolle, wir Menschen seien verfinstert und in Dunkelheit; sondern wir sollen alle gelehrt sein und aus Gott erleuchtet in dem Höchsten! Er hat keine Freude bei Toren, Narren und Unweisen, auch nicht daran, daß allein in einem Lande ein weiser Mann, ein Ratsmann, ein Gelehrter sei, sondern daß wir alle aus Gott und in Gott wissen, wer unser Gott sei und was er sei. Nur durch unsere Weisheit werden Gottes Werke offenbar, und nur, wenn der Sohn dem Vater gleich ist, d. i. also vollkommen, hat der Vater der Weisheit in solcher Vollkommenheit eine Freude an seinem Sohne."

Das sicherste Zeichen für die gelehrte Bildung des Paracelsus legen endlich seine Werke ab. Denn wenn er auch im allgemeinen deutsch sprach und schrieb — die lateinisch verfaßten Schriften sind zumeist Bearbeitungen seiner Diktate durch seine gelehrten Schreiber, besonders Oporinus —, wenn er auch bei der Prägung seiner eigenen Kunstausdrücke noch so willkürlich mit der Sprache umging, so sind auch seine deutschen Schriften voll von richtig gehandhabten gelehrten Ausdrücken und Wendungen. Dazu zeigt er eine hinreichende und zum Teil sehr eingehende Kenntnis der medizinischen Literatur des Altertums und des Mittelalters. Er kennt sehr gut den Hippokrates, den er hochschätzt und kommentiert, und den Galen, kennt auch Avicenna, Averrhoës, Gentilis a Fulgino, Valescus von Taranta, Bartolomaeus Montagnana, Michael Savonarola u. a. Des Griechischen und Arabischen ist er zwar nicht kundig gewesen; aber die lateinischen Texte und Übersetzungen hingegen hat er mehr oder weniger genau gekannt. Somit ist also die Meinung von des Paracelsus Ungelehrtheit in das Reich der Fabel zu verweisen, und wenn er selbst von sich (1531)



bekennt, seine „Liberey" (Bibliothek) umfaßte keine sechs Blätter, so ist dies entweder als eine geniale Übertreibung aufzufassen, oder in dem Sinne zu verstehen, daß der mittellose Wanderer keinen Büchervorrat mit sich herumtrug. Jedenfalls aber wußte er durch eifriges langjähriges Studium nicht nur in der medizinischen, sondern auch in der religiösen und wohl auch philosophischen Literatur, besonders aber in der Heiligen Schrift sehr gut Bescheid, zeigte sich auch gelegentlich als Kenner des volkstümlichen Schrifttums seines Zeitalters.

Theophrastus Paracelsus war eine Natur von seltener religiöser Tiefe. Nicht genug, daß er selbst die Heilige Schrift kannte und sehr passend zu zitieren wußte, er empfahl auch stets seinen Schülern eifriges Bibelstudium. „Was ist die Philosophie," sagte er, „die nicht aus der Schrift ihren Fuß nimmt?" Aber er war nicht so verblendet, naturwissenschaftliche Belehrung, die er als Mann der Erfahrung in dem Buche der Natur finden mußte, in dem Buche der Offenbarung zu suchen. Jedoch urteilt er, daß der wahre Glaube des Herzens die beste sittliche Stütze des Arztes sei; „denn der Arzt, der eines guten Glaubens ist, der lügt nit und ist ein Vollbringer der Werke Gottes. Denn wie er ist, also ist er seins selbst Zeugnis: das ist, du mußt in Gott eines ehrlichen, redlichen, starken, wahrhaftigen Glaubens sein mit allem deinem Gemüt, Herzen, Sinn und Gedanken, in aller Liebe und Vertrauung: alsdann auf solchen Glauben und Liebe wird Gott seine Wahrheit nit von dir ziehen und wird dir seine Werke offenbar machen, glaublich, sichtlich, tröstlich." Auf Glaube und Gottvertrauen begründet er seine Ethik. „Denn der Mensch ist von Gott gesetzt, daß er sich begnügen und zufrieden sein soll, es möge hageln, donnern, gefrieren usw.; alles, was geschieht, ist der Wille Gottes. Deswegen soll der Mensch unerschrocken sein. Wer aber erschrickt und nur den Abglanz seines Nutzens betrachtet, handelt gegen das Gebot Gottes und zweifelt an der Schrift, an der Liebe, an der Hoffnung und an dem Glauben; denn es zweifelt nur der, der nicht in dem lebt, was ihm sein Gewissen gibt. Das Gewissen ist aber die von Gott gegebene Natur, in welcher wir uns ersehen sollen, ohne weiter zu suchen den Verstand in unserm Leben, die Sitten und Tugenden, sondern nur tun, was sie uns lehrt. Wer sich selbst nicht vertraut, vertraut auch Gott nicht; denn Gott hat ihm

gegeben, auf was er vertrauen soll. Von Andern lernen und nach Andern sich richten, ist eine Verführung. Tue immer für dich selbst, was dir Christus und Gott vorgelegt hat, nach der Natur und Eigenschaften einer Taube und Schlange! Aus deinem, nicht eines Andern Gemüte, Herzen und Kräfte, lieber Gott, lasse einem Andern seine Kräfte selbst brauchen; denn die Kräfte anderer sind fremde Kräfte, gelten nichts, verführen, machen Krankheiten in der Vernunft, im Leibe, in den Sinnen, in den Gedanken. Diese verhüte durch das, was dir deine eigene Natur aus deiner Mutter Liebe gegeben hat, und gehabe dich wohl!"

Der Unterschied zwischen Astronomie und Philosophie ist der, daß jene die Dinge der oberen Sphäre, diese die Dinge der unteren Sphäre zum Gegenstande hat. Im tiefsten Grunde aber sind beide eins als zwei Seiten derselben Sache. „Ein jeglicher Teil ist für sich zweifach, denn jedwede Sphäre hat zwei Elemente. Darum ist der Astronomus der Philosophus des Himmels und der Luft, und was der Astronomus weiß, soll auch der Philosophus wissen, und hingegen Astronomus Philosophiam. Sie heißen beide Philosophi, auch beide Astronomi; jedweder ist ein Astronomus, jedweder ein Philosophus. Der eine braucht die astra in der untern Sphäre, der andere die mineralia in der obern Sphäre, also ist minera und astrum ein Ding."

Die wahre Alchemie hat nicht den Zweck, Gold zu machen, sondern die arcana zu finden, d. h. hauptsächlich die Arzneimittel. In bezeichnender Weise gab Paracelsus im Hinblick auf die Verblendung der Alchemisten seinem Büchlein „Coelum philosophorum" den Nebentitel „Liber vexationum" und begann seine Vorrede folgendermaßen: „Ihr Lieben und Erfahrenen der Kunst Alchimiae und alle, die ihr durch große Verheischung reich zu werden begierig seid, viel Gold und Silber zu machen, wie dann die Alchimey vielfältig lernt und verheischt, und auch, die ihr euch noch damit üben werdet und vexieren lassen wollet und nicht aussetzen von dieser Kunst, bis ihr erfahrt, was sie euch gibt, und wie sie ihr großes Zusagen hält: das gibt die tägliche Erfahrenheit wohl zu erkennen, daß unter Tausenden nicht Einer ihrer Verheischung gewehret wird. Ob aber solches ihrer Kunst und der Natur Schuld ist, sag ich nicht; sondern es



ist eigner Verhinderung Schuld und des Laboranten Ungeschicklichkeit." Paracelsus stand viel zu hoch über den gewöhnlichen Goldköchen seiner Zeit, als daß er das ganze alchemistische Treiben ernst genommen hätte. Allerdings bediente er sich der alchemistischen Formeln, um damit tiefsinnige naturphilosophische Gedanken auszudrücken und um Eingeweihten die Anweisung zur Bereitung wirksamer pharmakologischer Präparate zu geben, welche den Ärzten der alten Schule nicht zugänglich waren und auch nicht sein sollten. Mochten doch die Toren, welche den Sinn seiner Worte nicht verstanden, in seinen Schriften gierig nach Rezepten zur Bereitung des Steines der Weisen suchen. Für sie waren alle seine Bücher Vexierbücher. „Alchimia," sagt er, „ist ein Fürnehmen, Sinnen und ein listig Gedicht, damit man die Geschlecht der Metallen verwandelt, aus einem Stand und Natur in die andre zu bringen. Demnach mag ein jeder wohl dichten eine gute alchimistische Kunst durch seine Sinnen und Gedanken; denn wer baß dichtet, der trifft auch baß die Kunst und findet die Wahrheit." Wie das alles gemeint ist, zeigt die folgende Ausführung aus dem gleichen Büchlein: „Was soll man denn von viel Rezepten sagen und von mancherlei Gefäßen, Öfen, Gläsern, Scherben, Wassern, Ölen, Salzen, Schwefeln, Spießglanz, Magnesia, Salitter, Alaun, Vitril, Weinstein, Borras, Atrament, Auripigment, Glasgallen, Arsenik, Galmey, Boli armeni, Rötelstein, Kalch, Pech, Wachs, Lutum Sapientiae, gestoßen Glas, Grünspan, Salarmoniak[1] ....? Von solchen Sachen und Stücken sind der Alchimey viel Bücher voll geschrieben und noch mehr, was mit Kräutern, Wurzeln, Samen, Hölzern, Stein, Tieren, Würmern, Beinaschen, Schneckenhäusern, Muscheln und Pech zugeht. Solche oberzählte Ding sind allerlei Alchimey Weilschweifigkeit und große vergebne Müh und Arbeit. Und ob schon durch solche Ding Sol und Luna[2] gemacht wurde, so ist es doch mehr ein Verhindernis denn eine Förderung. Darum ist in Wahrheit nicht zu lernen von den obgemeldeten Dingen, Lunam und Solem zu machen, sondern man muß das alles fahren und stehen lassen ... Was ist denn der rechte Weg und kurze Grund, so gar nichts Schweres bedarf und so

[1] Dies alles sind technische Ausdrücke der damaligen Chemie, welche bestimmte Rohstoffe oder Präparate bezeichnen.
[2] Sol = Gold, Luna = Silber.

bald Silber und Gold wird, das wahr und recht und ohn allen Betrug ist? Wie lang verzeuchstu das zu melden? Ich glaub, du weißt selbst nicht davon, sondern machst viel unnützer Umschweif, möcht einer sagen: Antwort: Es ist schon gesagt und in den sieben Regeln genugsam offenbar[1]. Wills einer nicht begreifen, so ist ihm nicht zu helfen. Es soll auch keiner so unsinnig sein, der da wöll meinen, es solle so gar leicht zu verstehen sein und allen Menschen gemein; das ist nit und soll nit sein. Aber mit einem verdeckten Verstand soll es noch besser vermerkt werden. Das ist die Kunst. Wenn du den Himmel oder Sphaeram Saturni mit dem Leben laufen macheſt auf Erden, so seß die Planeten darein alle oder welche du wilt. Doch daß der Luna nicht zu viel, sondern der kleinste und wenigst darinnen sei. Und laß es alles laufen so lang, bis der Himmel des Saturni gar verschwindet, so bleiben die Planeten allein stehen und sind gestorben mit ihren alten zerstörlichen Körpern und haben einen neuen vollkommenen unzerstörlichen Leib an sich genommen. Derselbe Leib ist der Geist des Himmels, von dem die Planeten wieder leiblich und lebendig werden wie vor. Denselben neuen Leib nimm von dem Leben und aus der Erden und behalt ihn; der ist Sol und Luna. Also hast du die Kunst gar geöffnet und beieinander. Ob du es noch nit verstehest noch kannst, das ist recht; denn also soll es bleiben und nicht gemein gekündet sein."

Den Schlüssel zu der Gedankenwelt ihres Verfassers ist dem denkenden Leser in der Mitte der kleinen Schrift geboten. Dort heißt es unter der Überschrift: Deus et Natura nihil frustra faciunt: „Die ewige Statt aller Dinge ohne Zeit und ohne Anfang und ohne End ist ganz wesentlich überall. Es wirket, da kein Hoffnung auf ist; das unmöglich geschätzt wird, das da nur unverhofflich, unglaublich und gar verzweifelt ist, wird wunderbarlich wahr werden." Das tiefste Wesen der Dinge ist Mysterium, und die ganze Erscheinungswelt besteht aus Offenbarungen des einen Lebens, welches sich im Geistigen geistig und im Stoffe materiell auswirkt. „Aller geschaffenen Dinge," heißt es an anderer Stelle, „die da im zergänglichen Wesen stehen, ist gewesen ein einiger Anfang, in welchem beschlossen

[1] In den nach den sieben alten Planeten benannten Regeln hatte er zuvor unter der Einkleidung alchemistischer Anweisungen tiefsinnige Gedanken entwickelt.



gewesen ist alles Geschöpf, so zwischen den Athern eingefangen und begriffen sind, und soll verstanden werden, daß alle Geschöpf aus Einer Materien kommen, und nicht jeglichem ein eigene gegeben. Diese Materia ist allerdings ein Mysterium magnum und nicht ein Begreiflichkeit, auf keinerlei Wesen gestellt, noch ist kein Bildnis geformiert .... Daß nun ein solches Mysterium gewesen ist, das dann keinem Geschöpf gleich gesehen hat und dasselbig auch nicht gewesen, und ist doch die erste Materie gewesen, aus der alle Tötliche (d. h. vergängliche Dinge) ihren Ursprung haben."

Die monistische Auffassung des Paracelsus von der Natur ist im höchsten Maße durchgeistigt und dementsprechend sind es auch seine Alchemie und seine Heilkunde. Er begreift die Natur, welche die Welt ist, in ihrem ganzen Zusammenhange als einen großen Organismus, in welchem alle Teile in Verbindung stehen und sympathisieren. So spricht er denn die Grundsätze aus: „Omnia unica creatura sunt (Alles ist eine einzige Kreatur)" und „Macrocosmus et homo unum sunt (Der Makrokosmus und der Mensch sind eins)". „Ein Ding ist das Innere und Äußere, Eine Constellation, Eine Influenz, Eine Concordanz, Eine Zeit, Ein Erz, Ein Tereniabin, Eine Frucht"[1].

Gleich Agrippa von Nettesheim war Paracelsus auch mit der Kabbalah vertraut und von ihr beeinflußt. Aber mit ungleich stärkerer und ursprünglicherer Gestaltungskraft formte er aus den übernommenen Bausteinen ein Neues. Er war der bedeutendere und reichere Geist, hatte mit gewaltigem Können und warmer Liebe das Wesen der Natur durchforscht und wußte mit mächtiger Phantasie alle die abstrakten Schemen aller Philo-

[1] Zweifellos hat Paracelsus einige neuplatonische Schriften gekannt. Bei Hippokrates fand er das Wort: *„σύμπνοια μία, σύρροια μία, συμπάθεια πάντα"*. Von Platon dürfte er mindestens den „Timaeus" gekannt haben; wenigstens deutet mancher Anklang in seinen Schriften darauf hin. Nicht umsonst rühmt er von diesem: „Wer da viel Werk der Natur versteht, erkennt und weiß, der ist hoch im Glauben, denn der Schöpfer ist sein Lehrer: als z. B. Plato, in dem wir nicht allein einen natürlichen Philosophus achten, sondern auch einen in Mirakeln bekannt." Die Ungelehrtheit des Paracelsus ist eben ein böswillig erfundenes Märchen, schon zur Genüge widerlegt durch das Zeugnis seines Schülers Neander, welcher von seinem Lehrer berichtete, dieser habe einst auf Verlangen einen längeren Passus aus Galen aus dem Gedächtnis hersagen können.

sophie und Theosophie so zu beleben, daß sie dem Leser, der sich liebevoll in ihn vertieft, zu greifbaren Gestalten werden. Als das große Mittel zu neuen Wirkungen diente ihm die deutsche Sprache; denn er schrieb ja deutsch wie die großen Mystiker des Mittelalters und Luther, wenn er zum ganzen Volke reden wollte.

Wie im Neuplatonismus und in der Kabbalah ist auch für Paracelsus Gott das Grundwesen, aus welchem alle Dinge ausgeflossen sind, und das Licht, welches alle Erkenntnis verleiht. Darum ist Gotteserkenntnis die Grundlage aller Philosophie und Naturwissenschaft. Denn wer den Urgrund der Natur erkennt, der begreift auch das Wesen der Natur, deren Erscheinungen eine Offenbarung des göttlichen Geistes sind. Darum sagt er im „Labyrinthus medicorum“: „Das höchst und das erst Buch aller Arznei heißt Sapientia, und ohn dies Buch wird keiner nichts Fruchtbares ausrichten; und das ist Sapientia, daß einer wisse und nicht wähne. Also daß er alle Ding versteht und mit Vernunft gebraucht, und daß ein Vernunft und Weisheit sei ohn Torheit, ohn Narrheit, ohn Irrsal, ohn Zweifel, sondern der recht Weg, der Grund, der recht Verstand und das recht Ermessen und Erwägen ein jegliches Ding in seiner Wag trage. Denn in selbigem Buch ist der Grund und Wahrheit und aller Dinge Erkenntnis, wann aus der Erkenntnis werden alle Dinge geregelt, geführt und in ihr Vollkommenheit gebracht, und das Buch ist Gott selbst. Denn allein bei dem, der alle Dinge geschaffen hat, bei demselbigen liegt die Weisheit und der Grund in allen Dingen. Durch ihn wissen wir, weislich zu handeln in allen dem, in dem wir wandeln sollen, und ohn ihn wissen wir keinerlei zu regieren, zu führen, zu gebrauchen, wie es sein soll; ohn ihn ist es alles ein Narrheit.“

Das ganze Leben will Paracelsus auf christlicher Frömmigkeit begründet wissen, und schönere Worte sind wohl hierüber kaum je gefunden worden, als er sie ausspricht: „Derohalben müssen die Dinge hier auf Erden gegründet werden auf die Heilige Schrift und auf die Lehre Christi, welches dann ein feiner fester Grund ist. Darum wollen wir den Grund- und Eckstein legen auf drei fürnehme Punkte: als aufs Gebet, dazu gehöret suchen und klopfen, dadurch wir Gott, den Allmächtigen, ersuchen und erinnern seiner Verheißungen; so dasselbe in rechter



Gestalt und mit reinem, andächtigem Herzen geschieht, alsdann wird uns gegeben, und finden, was wir suchen, und wird uns eröffnet und aufgetan alles, was uns verborgen und verschlossen ist. Der andere Punkt ist auf das Glauben, der die Berge versetzt und in das Meer wirft, dem denn alles möglich ist, wie Christus selbst sagt. Der dritte ist auf die Imagination, so dieselbe in unserm Gemüt recht angezündet wird, mag sie auch mit diesem Glauben leicht übereinkommen.“ Nur der christliche Glaube ist ihm Weg und Mittel zur wahren Weisheit; dann ruft er betend aus: „O heiliger Geist, weise mir, das ich nicht weiß, und lehre mich, das ich nicht kann, und gib mir, das ich nicht habe. Gib mir die meinigen fünf Sinnen, daß du, Heiliger Geist, wohnest drinnen, mit den sieben Gaben soltu mich begaben, und soll deinen göttlichen Frieden haben. O heiliger Geist, lehre und weise mich, daß ich recht leben kann gegen Gott und meinen Nächsten. Amen.“

Es ist eigenartig, wie in diesem großen Geiste, dessen Metaphysik und Naturphilosophie wir im weiteren gebührend würdigen werden, die Tiefe der Mystik eines Plotin und Meister Eckart mit reinster, fast kindlicher Religiosität sich verband. „Ein Mensch,“ sagt er, „der in solchen tiefen Gedanken ist und in seinem Gemüte also ertrunken, der ist gleich, als hätte er seine fünf Sinne verloren, und wird von der Welt für den größten Stocknarren gehalten. Ist aber bei Gott der allerweiseste Mensch, dem er seine Heimlichkeiten wissen läßt und in das Verborgene sehen läßt, mehr denn alle Weltweisen. Denn durch das Gemüt kommen wir zu Gott, durch den Glauben zu Christo, durch die Imagination empfinden wir den Heiligen Geist. So werden wir gleich den Aposteln. Wir fürchten weder Tod noch Gefängnis, weder Marter noch Pein, weder Arbeit, Hunger noch anderes dergleichen.“

Gott und in ihm die Natur zu erkennen, ist für Paracelsus das Ziel der Wissenschaft; dies ist der einzige Weg zur Wahrheit. Alle Vielwisserei aber, die doch nie zum wahren Grund des Wissens gelangt, ist verwerflich. „Uns ist zum ersten am meisten zu betrachten die Geschrift und viel zusammen klaubten Bücher der Philosophey und deren, die sich irdische Götter nennen, was Einred in ihren Geschriften wider unsern nachfolgenden Text beschehen möcht und eingelegt werden ..... Wiewohl

das Licht der Natur ihnen nichts versagt hat; wir spüren aber wohl, daß (es) ihnen auch nichts gegeben hat. Denn nicht als unser Philosophieren kommt (es) aus dem Licht der Vernunft, sondern aus der Listigkeit unserer gemachten Sinnen, die wir uns selbst schöpfen ..... Wir achten auf Erden dem Menschen für leibliche Seligkeit nichts Edleres zu sein, denn die Natur zu erkennen und von ihr als vom rechten Grund zum Philosophieren und wohl zu reden; desgleichen verachten wir die sinnliche Listigkeit, die sich Philosophiam nennt und ein gefärbtes Gedünken ist, aber wohl geblümt und ausgekittet."

Philosophie ist die vernünftige Erkenntnis des Naturgrundes, ohne die es kein praktisches Beherrschen der Natur gibt; sie ist „das vollendete Wissen und Erkennen des Dinges". Dem philosophisch gebildeten Arzt sind „alle Heimlichkeiten der Natur offenbar, er teilt sie erst den übrigen Gelehrten mit. Er umfaßt die Philosophie aller Glieder, Gesundheit und Krankheit, begreift den Puls im Firmamente, die Physiognomie in dem Gestirn, die Chiromantie in den Mineralien, den Atem in den Winden, die Fieber in den Erdbeben usw..... Er hat den Schlüssel zum Reiche Gottes, in dem Segen und das Licht der Welt ist, von dem der Weg und die Wahrheit ausgeht." Jedoch darf der Arzt sich nicht blindlings dem Spiele seiner Phantasie überlassen, sondern muß die Natur auf Grund der Erfahrung studieren. „Der Arzt muß durch der Natur Examen gehen, welche Natur die Welt ist und all ihr Anfang. Und dasselbige, was ihm die Natur lehrt, das muß er seiner Weisheit befehlen, aber nicht in seiner Weisheit suchen, sondern allein im Licht der Natur, denn eigene Vernunft mag nimmermehr dahin kommen. — Der wahre Grund aller Erkenntnis liegt in der mit der Wissenschaft vereinigten Erfahrenheit; Theorie und Praxis müssen immer zugleich miteinander gehen, entweder sind beide wahr oder beide falsch; denn die Theorie ist nichts als spekulative Praktik. Sieh den Zimmermann, er baut sein Haus im Kopfe; woher nimmt er den Bau? aus der ausübenden Praxis (Practica operativa), und wenn er diese nicht rührte, so möchte er auch durch die spekulative nichts zustande bringen. — Wer also eine vollendete Kenntnis hat, der muß z. B. nicht bloß wissen, was im Bleie schmilzt, was dem Rubin die Farbe gibt und welche Arcana darin liegen, kurz er muß das Äußere ins Innere wenden[1].

[1] D. h. die Erscheinungen aus ihren Ursachen erkennen.



Dazu gelangt man aber nur durch das Licht der Natur und der Erfahrung, das vor jedermanns Augen leuchtet." Die ganze Wissenschaft des Arztes besteht also in Erkenntnis der Natur; dieses Wissen beruht aber in letzter Stunde in Gott. „Also bleibt Gott in allen Dingen der oberst Skribent, der erst, der höchst und unser aller Text."

Wie Gott die Quelle aller Erkenntnis ist, so ist er auch die Quelle alles Seins. Alle sichtbaren Dinge waren ursprünglich in ihm als Materia prima unsichtbar im göttlichen Abgrunde. Nach außen verwirklicht wurde dann die Materie durch das göttliche Schöpferwort „fiat", d. h. durch die Macht des göttlichen Willens. So entstand der große limbus oder die Urmaterie des Universums. Dabei ging, vermöge des „fiat", die Schöpfung vor sich, als wenn aus einem Hauche ein Haus entstände. Des allerersten Anfanges Ursache ist selbst ein Nichts, d. h. ein nicht Materielles. Bei dem Schöpfungsakt teilte sich der Yliaster[1], die Urmaterie zerfloß und gestaltete sich zu dem Ideos (Chaos, Mysterium magnum, limbus major). In diesem Urwesen sind Lebensstoff („Leben und Corpus der Geschöpfe") und Lebensenergie („ein spiritualisch Wesen, ein unsichtbar und ungreiflich Ding, ein Geist und ein geistig Ding"). In dem Ideos oder limbus major, der form- und eigenschaftslosen, aber das ganze Urleben in sich tragenden Urmaterie sind schon die drei Elementarstoffe enthalten, über die noch zu handeln sein wird, nämlich Salz (sal oder balsamus), Schwefel (sulphur oder resina) und Quecksilber (mercurius oder gotaronium oder liquor).

Der erste Ausfluß aus Gott ist der parens hominis (entsprechend dem Adam Kadmon der Kabbalah); aus ihm sind alle Geister hervorgegangen. Diesen parens hominis nennt Paracelsus auch Christus, ferner den limbus minor, die letzte Kreatur, in welche der große limbus, der Unendliche, der Keimgrund aller Kreaturen, eingeht. Alle menschlichen Wissenschaften und Künste entspringen diesem limbus; wer in ihn sich vertieft, wer zur Gemeinschaft mit Christo durch den Glauben gelangt, der kann allen Geistern gebieten. Die aus diesem limbus ihr Wissen geschöpft haben, nehmen die höchste Stufe unter den Gelehrten ein, die aus dem Gestirn ihr Wissen haben, die niedrigste; in der

[1] Unter diesem ist die göttliche Urkraft zu verstehen.

Mitte zwischen beiden stehen diejenigen, welche aus dem Lichte der Natur wissend geworden sind. „Also sollen wir auch sein, das ist unser Weisheit, unser Kunst; wir sollen dermaßen auch ganz sein, als ganz der ist, aus dem wir's haben, und mit nichten weniger. Denn er ist deren Vater, und wir seine Kinder, und haben wir's ganz von ihm und nichts zerbrochen." Dies alles aber sind Geheimnisse der Religion und nur dem zugänglich, der sich in Liebe zu dem Schöpfer und obersten Prinzip aller Dinge zu erheben vermag. „Denn das ist einmal wahr: wer Gott nicht erkennt, der liebt ihn nicht, er weiß nichts von ihm. Der die Trinität nicht weiß, der glaubt sie nit, darum liebet er sie nit. Der die Natur nit kennt, der liebt sie nit. Derselbig, der also nichts erkennt, der sieht nichts bei demselbigen, veracht sie, sein Bauch ist sein Gott. Je mehr aber die Erkenntnis ist ein Ding, je mehr die Lieb. Alle Ding liegen in Erkenntnis; aus derselbigen fließen alsdann die Frucht gegen demselbigen; die Erkenntnis gibt den Glauben. Denn der Gott erkennt, der liebt ihn. Der ihn nit erkennt, glaubt ihn nit; ein jeglicher glaubt, als er kennt."

In dem göttlichen Urwesen und seinem Nachbilde, dem limbus minor, hat alles, was ist, sein Vorbild. Dieses aber ist ein Geist (spiritus) als das eigentliche Wesen jedes Dinges. Demzufolge gibt es einen doppelten Himmel, nämlich den sichtbaren als den Inbegriff der Körper des Firmaments und den unsichtbaren, das astrum, den Weltgeist. Jeder sichtbare Körper ist die Hülle eines unsichtbaren siderischen oder astralischen Leibes, dessen Wesen der spiritus ist. Über den menschlichen Astralleib verbreitet sich Paracelsus sehr ausführlich. „Aber über diesem allen ist ein unsichtbarer Leib, der ist nicht in die drei Substanzen gesetzt und ist dem Arzte nicht unterworfen. Dieser (siderische) Mensch hat seinen Ursprung aus dem Einhauchen von Gott, und wie ein Hauch in unseren Händen ein Nichts ist, so ist auch dieser himmlische Leib für uns nicht sinnlich erkennbar. Der Arzt aber sollte die beiden Leiber im Menschen erkennen, den natürlichen und jenen, der aus dem Worte Gottes gemacht ist und nicht aus dem Gestirn, damit der Mensch bewährt werde in Ja und Nein, im Guten und Bösen, und erkenne, wie lieblich ihm Gott sei, und wie er sich an ihn halten soll." Die physiologischen Funktionen des Sehens sind nach Paracelsus die Äußerungen eines verborgenen Lebensprinzips. Dieses ist die organisierende Kraft



in einem jeden Organismus; er nennt ihn den „Archaeus", worüber er sagt: „Der Spiritus vitae ist ein Geist, der da liegt in allen Teilen des Körpers, wie sie auch genannt werden, und ist in allen gleich der eine Geist, die eine Kraft, in einem wie im andern, und das höchste Korn des Lebens, aus dem alle Glieder leben. Im Herzen bewegt er das Herz, in der Leber gibt er der Leber die Stärke usw. In allen Organen ist der Spiritus vitae dasjenige, was den Organen ihre Lebensfähigkeit gibt."

Wie das dynamische Zentrum unseres Sonnensystems die Sonne, so ist das Zentrum der Lebenskraft in unserem Organismus das Herz. Der von der Sonne ausstrahlende Lebensgeist dringt auf verschiedenen Wegen, besonders aber durch die Atmungsorgane, in den menschlichen Körper ein. „Er ist im Gehirn sowohl als im Fleische, und geht darin aus und ein, durch die pia und dura mater, er ist im Leeren sowohl als im Vollen. Der Spiritus vitae ist den Einflüssen von oben unterworfen, und so wie sich der Leib von der Erde nährt, so nährt er sich vom Einflusse der Sonne, und wenn in einem Organe die Lebenstätigkeit gehemmt wird, so folgt Krankheit und Tod." So ist denn jedes Organ doppelt, als ein äußeres und ein inneres, vorhanden. „Also sind auch zwei Gehirne, ein äußeres und ein inneres. Dem innern sein Wesen ist nicht zu ändern; so es aber überfallen wird mit dem, das ihm nicht zugehört, so soll dasselbe durch das Hirn, welches Gott in die Kreatur gegeben hat, ausgetrieben werden. So begehret auch die innerliche Leber die äußere zu ihrer Not. Die Leber an sich ist wie ein Geist; das fleischliche Organ im Körper, welches diesen Namen trägt, ist nur ein Glied des Leibes, an dem (abgesehen vom Geiste, der dieselbe belebt) nichts liegt." Ebenso verhält es sich mit den übrigen Organen.

Das ganze Universum ist nach Paracelsus beseelt, alles organisch und lebensvoll: „Es ist nichts corporalisch, es hätte und führete nicht auch einen Spiritus in ihm verborgen und lebete. Es hat auch nicht nur das Leben, was sich regt und bewegt, als die Menschen, die Tiere, die Würmer der Erde, die Vögel im Himmel und die Fische im Wasser, sondern auch alle corporalischen und wesentlichen Dinge." Es gibt auch in Wirklichkeit nach dieser Lehre keinen eigentlichen Tod; denn das

Absterben der Lebewesen ist nur ein Zurücksinken in den Mutterschoß, „eine Austilgung und Unterdrückung der ersten Natur und eine Generation der andern und neuen Natur". War doch die ganze Lebenstätigkeit nichts als ein Ausfluß der Gottheit; „denn alle Dinge sind gewesen unsichtbar bei Gott, in den alle Dinge gehn, und aus dem allen Kreaturen das ihrige ausfleußt".

Im Universum geht ein unaufhörlicher Stoffwechsel vor sich: alles, was lebt, nimmt Nahrungsstoffe in sich auf und scheidet Exkremente aus. In diesem Sinne leben auch alle Mineralien und sogar alle Feuchtigkeiten. Paracelsus nimmt daher, wohl mehr im bildlichen Sinne, in allen Teilen der Unterwelt, im Wasser, in der Luft, in der Erde, im Feuer eine unendliche Zahl von niederen Geistern an; Mittelwesen zwischen der materiellen und der immateriellen Welt, welche wie Menschen essen, trinken, den Ort verändern, Nachkommenschaft zeugen, erkranken und absterben, aber insofern sich den reinen Geistern nähern, daß sie behendere und durchsichtigere Körper haben als die animalischen Wesen[1]. Hier kommen hauptsächlich die Elementargeister (sagani, saganae) in Betracht, und zwar heißen die Luftgeister „Sylvani" oder „Sylphen", die Wassergeister „Nymphae" oder „Undinae", die Erdgeister „Gnomen" oder „Pygmäen", die Feuergeister „Salamander" oder „Vulcani". Ferner gibt es „Gigantes" oder „Dimeae" in den Steinen, „Durdales" in den Bäumen, „Melosinen" im menschlichen Blute; in gewissem Sinne ist auch der „Archaeus" im Menschen ein solcher Geist.

Die Geisterlehre des Paracelsus ist ein besonderer Ausdruck eines hylozoistischen Panentheismus. Alles ist ja aus Gott und in Gott, und so stehen auch die Geister alle unter Gottes Schutz; „denn Gott ist nicht allein mächtig, die Menschen zu versorgen, sondern auch alles andere, wovon der Mensch nichts weiß, und es nur langsam kennen lernt". Die Geister wissen um das Zukünftige, sind Hüter verborgener Schätze, und werden, die Salamander ausgenommen, wenn Gott es erlaubt, sichtbar, sprechen

[1] Das Element, in dem ein jegliches Geschöpf lebt, ist sein „Chaos". Ist dieses fein, so ist das Geschöpf grob; ist aber das Chaos grob, so ist das Geschöpf fein. Deshalb ist der menschliche Körper grobmaterieller, damit er durch die Luft fein durchgehen kann; denn wäre sie hart wie eine Mauer, so könnte er nicht hindurch. Eben darum sind die Gnomen feiner Natur, damit sie die harten Felsen durchdringen können.



und vermischen sich fleischlich mit den Menschen. „Des soll sich niemand verwundern, daß ein solche Kreatur sein soll; denn Gott ist wunderbarlich in seinen Werken, die er oftmals wunderbarlich läßt erscheinen. Denn die Ding wird nicht täglich vor unsern Augen, sondern gar seltsam (selten), und sehens allein, daß wir der Dinge ein Wissen tragen, das doch sei, und doch als kämens uns im Schlafe für. Die groß Weisheit Gottes ist nit zu ergründen, noch auch nit zu ergründen die großen Wunderwerk."

Auch die tierischen und menschlichen Leiber beherbergen einen Geist, der im Magen residiert und dort die Tätigkeit eines Alchemisten (Chemikers) ausübt, indem er in den Speisen das Gift von dem gesunden Nährstoff scheidet und ihnen die Tinktur gibt, wodurch sie zur Animilation fähig werden. Diesen Scheidekünstler im Magen, der die Nahrung in Blut umbildet, der Archaeus, ist das Vorbild des Arztes, welcher deshalb auch mit diesem Geiste in Einvernehmen stehen und ihn nach Möglichkeit unterstützen muß. Der Archaeus nimmt alle Veränderungen eigenmächtig vor und behandelt auch die Krankheiten auf eigene Faust. Er ist der spiritus vitae im Menschen und als solcher keine mechanisch wirkende, sondern geistige organisierende Kraft. „Der ist gleich dem Menschen und ist die Kraft in den vier Elementen und macht aus dem Samen einen Baum und richtet ihn auf."

Die himmlischen Intelligenzen prägen allen materiellen Körpern gewisse Spuren und Zeichen ein, woraus man die Herrschaft dieser Intelligenzen über den Menschen erkennen kann. Der Magus nur, der die Bedeutung dieser Zeichen kennt und aus den Signaturen das Wesen, die Natur und die Eigenschaften eines Körpers erkennen kann, besitzt einen hohen Grad theosophischen Tiefblicks. Ein solcher war dem Protoplasten Adam eigen, welcher deshalb auch allen Tieren die passendsten Namen geben konnte. Derjenige Mensch, der durch Abstraktion von aller Sinnlichkeit und durch kindliche Ergebenheit in den Willen Gottes sich der Einwirkung der himmlischen Intelligenzen teilhaft gemacht hat, ist damit auch im Besitze des Steines der Weisen; er leidet niemals Mangel, alle irdischen Kreaturen und alle himmlischen Kräfte sind ihm untertan; alle Krankheiten kann er heilen und lebt selbst, so lange es ihm gefällt; denn er ist im Besitz des Lebenselixiers, welches Adam und seine Nach-

kommen vor der Sintflut gebrauchten und wodurch sie zu so hohem Alter gelangten. Auch der oberste der Teufel, Beelzebub, ist dem theosophischen Magus unterworfen. Wer kann also den letzteren darum tadeln, daß er im Glauben dem Teufel Befehle erteilt, wenn er sich nur nicht selbst von dem Teufel befehlen läßt?

Der eigentliche Träger der Lebenskraft während der irdischen Lebensdauer ist der Astralleib. Er umfaßt vollzählig die gleichen Organe wie der physische Körper und vermittelt durch diese die Lebenstätigkeit des fleischlichen Organismus. Paracelsus glaubte, in seiner Heilmethode durch die Vermittlung des Astralkörpers auf den materiellen Organismus einwirken zu wollen. „Denn im Spiritus liegt die Arznei, und nicht im Leib, denn Leib und Seele sind zweierlei."

Es gibt also für Paracelsus einen sichtbaren und einen unsichtbaren Menschen. „Der Mensch ist in zwei Teile gesetzt: sichtbar und unsichtbar. Was der sichtbare Körper tut, das sieht man; aber dies ist nur die halbe Arbeit; die andere halbe sieht man nicht; diese vollbringt der unsichtbare Körper. So baut auch ein Zimmermann ein Haus aus zwei Körpern auf; erst unsichtbar als Bild und dann mit sichtbarem Material augenscheinlich; so wie der Zimmermann kein sichtbares Haus bauen kann, wenn er kein sichtbares Haus dazu hat, so bedarf auch der unsichtbare Körper der groben Materie, um einen sichtbaren Körper zu bauen."

Die Lehre des Paracelsus vom Astralkörper erinnert sehr stark an die Lehre vom Pneuma und dem Vehikel der Seele, wie sie besonders von den späteren Neuplatonikern ausgebildet worden ist. Der Ursprung aller dieser Lehren ist allerdings die indische Vedântaphilosophie. Aber auch bei Platon und den Pythagoreern finden sich schon bezeichnende Andeutungen, welche auf die gleiche Quelle hinweisen[1]. Überhaupt hat Paracelsus außerordentlich viel aus der antiken Philosophie aufgenommen und in germanisches Gewand gekleidet[2].

[1] Vgl. Hasse, Von Plotin zu Goethe, S. 87. (E. R. Herzog, Meerane i. S.)

[2] Seine Geisterlehre erinnert in vielen Punkten an die Dämonologie des Plutarch von Chaironeia. Diese Geistesverwandtschaft ist schon von älteren Autoren erkannt worden, von denen wir nur Michael Benedict Lessing nennen wollen, der in seiner wertvollen Monographie „Paracelsus, sein Leben und Denken", Berlin 1839, manche treffende Bemerkung macht, so S. 96, Anm., über die Ähnlichkeit der Elementargeister des Paracelsus mit den Dämonen des Pythagoras, des Platon, des Porphyrios u. a. Auch bringt dieser Autor über den „Archaeus" eine so tief eindringende Anmerkung, daß wir uns ihre Wiedergabe nicht versagen wollen:

Paracelsus scheint in Bezug auf den Archaeus nicht konsequent zu sein, indem er darunter .... bald den Verein aller organischen Tätigkeiten, die allgemeine Belebung und Begeisterung (*ψύχωσις*) des Organismus, bald den *θυμός* oder das *ζωτικόν* der Pythagoreer, das *πνεῦμα* des Xenophanes, die *ψυχὴ ἁρεπτική, αὐξητική, γεννητική* des Aristoteles, die sterbliche Seele des Plato, also die niedrigsten, am Gangliensysteme haftenden sensitiven Tätigkeiten, oder endlich diese und die vegetative und die animalische Tätigkeit zugleich verstanden wissen will. — Über das Verhältnis der aristotelischen Entelechie zum paracelsischen Archaeus und zum Begriff der Seele bei Stahl (dem bekannten animistischen Iatrochemiker, D. V.) mögen hier noch einige Ausdeutungen folgen.... Die Entelechie des Aristoteles hatte ihre reine Wiedergeburt in dem Begriff der Seele bei Stahl. Beide nämlich faßten die Idee der organischen Tätigkeit als eine fertige, schon vollendete Gestalt auf, wie auch Buffon in diesem Sinne von einer innerlichen, schon fertigen, wenn gleich ideellen Form sprach. Überall liegt die Idee einer vollendeten Form zum Grunde, woraus die organische Tätigkeit erklärt werden sollte. Bei Paracelsus hingegen ist der Begriff des Archaeus nicht diese fertige Idee, sondern vielmehr der Generations- und Entwicklungsprozeß derselben, die Zeugung der Entelechie Aristoteles erklärte das Entstehende aus der vorhandenen fertigen Idee; Paracelsus erklärte die fertige Idee durch die Generation, durch das Entstehen der Mannigfaltigkeit organischer Gliederung aus der ideellen Einheit seines Archaeus. In diesem, obgleich sehr verdunkelten Sinne, ist auch die Polemik des Paracelsus gegen Aristoteles, und es ist nicht zu verkennen, daß der paracelsische Begriff des Archaeus sowohl über die aristotelische Entelechie wie über den Stahlschen Begriff der Seele weit hinausragt. A. a. O., S. 97.



Diese Zusammensetzung der menschlichen Natur beruht auf der zwischen dem Makrokosmus und dem Mikrokosmus bestehenden Harmonie. In der großen Welt haben wir nämlich zwei Hauptbestandteile zu unterscheiden: einen „sichtbaren, zweiflichen und empfindlichen" und einen „unsichtbaren und unempfindlichen", d. h. die sichtbare Erscheinungswelt und die astralische oder siderische Welt. „In jeder Beziehung ist der unsichtbare Leib so wie der sichtbare beschaffen, und jeder der beiden kommt aus dem Limbo. Der eine ist irdisch, der andere himmlisch, und jeder wirkt auf seine Art. Dem irdischen ist Befehl gegeben zu bauen und die Hände zu gebrauchen; was aber der unsichtbare Leib vollbringt, ist wie der Schatten vom Leib; beide aber sind zusammen ein Mensch. Eigentümlich ist das

Verhältnis des unsichtbaren Menschenkörpers zum sichtbaren. „Es ist gleichsam ein verborgener Mensch, den der sichtbare Körper verbirgt. Es ist der inwendige Schatten; aber er hat Substanz, Greiflichkeit und Empfindlichkeit und des ganzen Leibes Glieder Einbildung, Wesen und Natur, und ist das Edelste im ganzen Leib und im Menschen, wiewohl er die Seele nicht hat und sein Leben vom Leib erhält und nicht von ihm selbst. Er ist wie jemand, der sich im Spiegel sieht."

Ist der physische Körper chemischen und mechanischen Einwirkungen unterworfen, so unterliegt die Substanz des Astralleibes vermutlich den geistigen Einflüssen und erleidet durch die verschiedenen Gemütseindrücke innerliche Veränderungen. Auf dieser Anschauung beruht auch hauptsächlich die paracelsische Pathologie. „Weil der Mensch zweifach ist, ein Teil der Erde und des Wassers, der andere des Feuers und der Luft, so folgt daraus, daß die übernatürliche Krankheit in dem einen Teil, das ist im Geiste, an sich nehme die Ursprünge und nicht in dem andern. So wisset, daß eine jegliche Lust, Begierde, Wille, Verhängnis des Menschen, wenn dies in seinem Gedächtnisse, Phantasie oder Imagination geschieht, ein Corpus in ihm macht, gleichwie ihr beim Zorn seht; der macht einen Leib, d. i. er wächst in einem Leib, und so auch eine jede andere Willensform im Menschen: Haß, Lüge, Fluchen, Betrug, Geiz u. a. m. Dies sind alles Dinge, die der halbe Mensch macht, und die aus dem halben kommen, ihm anhangen und in ihm liegen, seien sie gut oder böse; und ein jedes so geborene Corpus behält seine Krankheit und will von ihm nicht lassen. So werden die geistigen Kräfte leiblich, wachsen und vergiften den Leib[1]." Gegen derartige Einflüsse schützt aber die Menschen die Kraft der höheren Weisheit. „Diese Weisheit, die der Mensch haben soll, ist nicht von der Erde noch von der oberen Hemisphäre, sondern aus dem fünften Wesen (d. h. dem Selbstbewußtsein von der Einheit von Mikrokosmus und Makrokosmus). So der Mensch in dieser Weisheit lebt, so ist derselbe ein Meister des Gestirns der Planeten. Ein solcher wird ein Magus genannt und kann dem ♄, ♀, ☿ usw. gebieten. Ist er aber nicht Herr seiner selbst,

[1] Man vergleiche hiermit die Entdeckung der modernen Physiologie, daß die unterschiedlichen Gemütsbewegungen im Organismus bestimmte chemische Giftstoffe erzeugen.



so meistert ihn das Gestirn und macht aus ihm, was es will. Er ist dann gleich einem Narren, der sein Roß nicht meistern kann, und dessen Meister dann das Roß ist, das mit ihm hingeht, wohin es will." Es ist im letzten Grunde der Wille, der krank und der auch gesund macht. „Mit solchen Gnaden hat uns Gott auf Erden begabt, daß wir zwei Arzneien haben, eine sichtbare und eine unsichtbare. Die sichtbare ist die geschaffene, und die unsichtbare ist das Wort Gottes."

Paracelsus ist Spiritualist vom reinsten Wasser und ein echter Abkömmling der Neuplatoniker, welche ihrerseits mit vollendetem Ausdruck die uralte indische Weisheit hellenisiert hatten. Seine ganze Lehre und besonders seine Heilkunde wurzelt tief in der Anschauung von der „Sympatheia", die Plotin so eindrucksvoll vertrat, von dem geistigen Band, welches die ganze Welt umspannt und durchzieht und die Ursache ist, daß alle Dinge in der Natur in allgemeiner Harmonie stehen. Eine solche Harmonie stabiliert Paracelsus mit immer wiederkehrender Betonung zwischen dem Makrokosmos und dem Mikrokosmos, zwischen den ewigen himmlischen Urbildern und den Dingen der sublunarischen Welt. Im Firmament und im Mikrokosmus sind alle Glieder unseres Körpers in virtueller und spiritueller Weise enthalten. Durch philosophische Bildung erkennt der Arzt die untere Sphäre oder das Dasein der himmlischen Intelligenzen in den sublunarischen Dingen, durch astronomische Bildung aber die obere Sphäre, d. h. er findet die Glieder des menschlichen Körpers im Firmament wieder. Die Vorgänge der Erde geschehen im Himmel, bevor sie auf Erden begonnen haben. „So einem träumet, was morgen geschieht, so läuft der Himmel vor und tut alle Werke, die nachher der Mensch auf Erden vollbringt." Im Schlaf offenbart Gott dem Geiste des Menschen die Geheimnisse der Kabbalah. Die himmlischen Intelligenzen finden sich in allen, sogar in den gewöhnlichsten Dingen. Ißt jemand ein Stück Brot, so genießt er darin Himmel, Erde, alle Gestirne und auch alle himmlischen Intelligenzen.

Aus dem Geiste dieser eigentümlichen Anschauung heraus ist auch die paracelsische Lehre von den fünf pathologischen Entitäten (Wesenheiten) entsprossen. So viel Klassen nämlich von Krankheiten oder vielmehr Krankheitsursachen weiß er zu beschreiben, nämlich

1. das ens astrale: Krankheiten, die im Astralkörper und aus astralischen Einflüssen entspringen,
2. das ens venale: Krankheiten, die aus Verunreinigungen oder von Vergiftungen herrühren,
3. das ens naturale: Krankheiten, die aus individuellen Eigentümlichkeiten oder aus Idiosynkrasien entstehen,
4. das ens spirituale: durch magische Einflüsse hervorgebrachte Krankheiten,
5. das ens deale: Krankheitserscheinungen infolge der Wirkung des göttlichen Naturgesetzes.

Alles Sichtbare hat für Paracelsus seine Ursache im Unsichtbaren, und alle Körperlichkeit ist eigentlich materialisierter Geist. Das Wesen der gesamten Naturvorgänge beruht auf einem großartigen Chemismus, in welchem nach dem Gesetze der Wahlverwandtschaft Gleiches das Gleiche anzieht und zersetzend auf das Ungleiche einwirkt, und für den der Satz gilt: Corpora non agunt nisi fluida (die Körper wirken aufeinander nur in flüssigem Zustande ein). Diese Fluidität ist aber den astralischen Substanzen eigen, und darum können sie, z. B. gewisse pflanzliche Bestandteile, im Astralkörper des Menschen heilsame oder unheilvolle Wirkungen hervorrufen. Dem entsprechend zeigen sich dann im physischen Organismus therapeutische oder toxische Erscheinungen. „Es ist ein Ding, das wir nicht sehen, und das alles, was da lebt und Empfindlichkeit hat, am Leben erhält. Dies kommt aus dem Gestirn. Also ist vorhanden ein Feuer, das da brennt, wenn Holz da ist, und ohne Holz kann kein Feuer brennen. So ist auch das Leben ein Feuer und kann nicht leben ohne das Holz. Der Leib ist das Holz; das Leben ist ihm das Feuer. Nur lebt das Leben aus dem Leib; folglich muß der Leib etwas haben, das vom Leben nicht verzehrt wird, sondern in seinem Wesen bleibt. Dies ist das Ding, davon wir als dem Ens erzählen; dieses kommt aus dem Firmament. Das Firmament aber beruht in dem, was wir das M heißen, und es gibt für den Arzt nichts Nützlicheres zu betrachten; denn über ihm ist nichts, und in diesem M[1] sind wir selbst und alle Geschöpfe im Himmel und auf Erden enthalten, und alle Elemente leben in und aus ihm."

[1] M bedeutet den Makrokosmos und den Mikrokosmos zugleich.



Der Mensch ist nun, wie wir schon sahen, keineswegs astralischen Einflüssen willenlos unterworfen. Zwar senden die Gestirne ihre Ausstrahlungen zur Erde nieder; ihre Einwirkung aber ist nur da möglich, wo Empfänglichkeit vorhanden ist. Kraft seiner höheren Natur ist der Mensch imstande, den astralischen Einflüssen Widerstand zu leisten; eine kräftige Natur und ein starker Wille überwindet alle Schädlichkeiten. Zwar tragen die planetarischen Ausstrahlungen zum Aufbau des menschlichen Körpers bei; doch ist der Mensch durch seine aus Gott stammende geistige Natur befähigt, über das Irdische sowohl wie das Planetarische zu herrschen, wenn er sich nur auf seiner Höhe hält und sich nicht beherrschen läßt. „Der Gang des Saturn bekümmert keinen Menschen an seinem Leben, er verlängert es weder noch verkürzt er es, und wenn auch niemals ein Mond am Himmel erschienen wäre, so gäbe es doch Leute, die seine Natur an sich hätten[1]. Darum daß der Mars grimmig ist, darum ist Nero nicht sein Kind gewesen. Ob sie schon eine Natur gehabt haben, hat's doch keiner von dem anderen angenommen." Ebenso haben schlechte Einflüsse seitens anderer Menschen Erfolg, wenn sie weichen Boden finden, welcher der Verderbnis Raum gibt. Darum ist Hebung des Gesundheitsgefühls und Stärkung des sittlichen Bewußtseins mit der beste Dienst, den der Arzt dem Kranken leisten kann; allerdings muß er selbst die entsprechende virtus und proprietas besitzen.

„Ein jegliches Ding ist in sich selbst vollkommen und wohlbeschaffen, aber zu dem Nutzen eines andern kann es gut oder böse sein." Die absolute Harmonie ist die Einheit. Das Universalleben aber kann nicht in starrer Einförmigkeit verharren, sondern muß aus Zeit heraus in die Vielheit der Einzelleben auseinander treten. Daher die Disharmonie des Kampfes um das Dasein. Drei Ursprünge der Dinge nimmt Paracelsus an: das astrum, die radix und das elementum, wozu noch das sperma als das Vehikel des Samens kommt. Diese drei waren in dem mysterium magnum (dem Urstoffgemenge) eingeschlossen. Das astrum ist die tätige Kraft, welche der formlosen Materie die Form mitteilte und ihre Bildung vollendete. Die astra sind als vernünftige Wesen zu betrachten; sie sodomieren und adul-

[1] Nämlich Schwärmer und Phantasten.

terieren wie die Menschen. Jedes astrum zieht das Kraut und das Metall nach Willkür aus dem mysterium magnum hervor, mit welchem es verwandt ist, und gibt der Wurzel desselben astralische Form. Die wahren Elemente aber sind Salz, Schwefel und Quecksilber, allerdings nicht diese sichtbaren Körper, sondern die unsichtbaren astralischen, die nur dem Theosophen offenbar sind, der sich über die grobe Sinnlichkeit zur reinen Geistigkeit erhoben hat. Das astralische Salz ist der Grund der festen Konsistenz der Körper und ihres Rückstandes nach dem Verbrennen, im höheren Sinne das materielle Prinzip der Natur. Der siderische Schwefel macht, durch astralische Einflüsse belebt, den Grund des Wachstums der Körper und des Verbrennens selbst aus; im weiteren Sinne bedeutet er das Energieprinzip der Natur. Das siderische Quecksilber ist der Grund der flüssigen Konsistenz und der Vergasung, im höheren Sinne das geistige Lebensprinzip oder das Bewußtsein. Das Zusammenwirken dieser drei Substanzen macht den belebten Körper aus. Mit ihnen und ihrer Mischung muß der Arzt gründlich vertraut sein. „Nichts kann ohne die Erkenntnis seines Anfanges gründlich erkannt werden. Der Mensch ist in die drei Substanzen gesetzt; denn obwohl er aus Nichts gemacht ist, so ist er dennoch in Etwas gemacht. Dieses Etwas ist in dreierlei geteilt. Diese drei machen den ganzen Menschen aus; sie sind der Mensch selbst, und er ist sie. In diesen hat er all sein Gutes und Böses, insofern es seinen physischen Körper betrifft. Von diesen drei Substanzen kommen alle Ursachen, Wirkungen und auch die Erkenntnis der Krankheiten." Da die drei Substanzen allen Dingen ihre Körperlichkeit geben, so muß eine Unstimmigkeit in ihrem Wirken eine Katastrophe, im lebenden Körper eine Krankheit hervorrufen.

Da es in der ganzen Natur nichts absolut Lebloses gibt, so sind auch die Krankheitserreger als belebte Wesen vorzustellen. Ihr sollt wissen, daß Gott in allen Elementen lebendige Kreaturen geschaffen und nichts hat lassen leer sein. Nicht allein Unvernünftiges, sondern auch Vernünftiges. Was im Reiche des Sichtbaren gelesen wird, das hat seinen Ursprung im Firmament. Ohne eine solche Erzeugung im Obern hätte es unten nicht offenbar werden können. Gott ist wunderbarlich in seinen Werken und Geschöpfen. Dem Menschen, als der



edelsten Kreatur, steht es zu, die Natur zu erforschen, damit sie die Wunderwerke Gottes offenbare; „denn was haben wir auf Erden, als allein in göttlichen Werken zu wandeln und sie zu erkennen, damit wir nicht wandeln in den Dingen, die nicht göttlich sind".

Krankheit ist eine Störung der Harmonie des Organismus. Sowohl im Gemüt wie im Körper lagern sich durch den Krankheitsprozeß giftige Substanzen ab. Diese auszuscheiden ist Aufgabe des im Magen residierenden Alchemisten, des Archaeus, den der Arzt nach Kräften unterstützen muß. Darum muß er wissen, was einer jeden Individualität schädlich oder nützlich ist; denn in jedem Ding ist eine essentia und ein venenum. Nur wer die rechte Indikation weiß, ist der wahre Arzt. „Das sollt ihr für große Heimlichkeit halten, wenn ihr das wohl erkennt, welches Gift die Mutter der Krankheit sei. Alsdann möget ihr wohl Arzt geheißen werden. Wenn ihr wisset dann, womit ihr helfen sollet, das ihr sonst irrig tut. Also sei auch das ein Grund, die Mutter aller Krankheiten, deren viele hundert sind."

Der paracelsische Begriff des ens naturale beruht auf seiner Vorstellung vom Menschen als dem Mikrokosmus, der alle Bestandteile der großen Welt in sich trägt. „Wie der Himmel an sich selbst ist mit allem seinem Firmament, Konstellationen nicht ausgeschlossen, so ist auch der Mensch konstelliert in sich selbst und für sich selbst gewaltiglich. Wie das Firmament im Himmel für sich selbst ist und von keinem Geschöpf regiert wird, ebensowenig wird das Firmament im Menschen, das in ihm ist, von andern Geschöpfen gewaltigt, sondern es ist in ihm allein ein gewaltiges freies Firmament ohne alle Bindung." In der Summe von Kräften, die der einzelne Mensch in das Leben mitbringt, besteht seine Individualität. „Im Menschen ist das Firmament mit gewaltigem Laufe leiblicher Planeten und Sterne, die da geben Exaltationen, Konjunktionen und Oppositionen, und was da im Innern vor sich geht, das findet seinen Ausdruck im leiblichen Firmament." Durch die Erkenntnis der inneren Veranlagung durchschaut der Arzt die wahre Ursache der äußeren Erscheinungen. „Zweifach ist der Leib: firmamentisch und erdisch, und zwei Naturen hat der Mensch an sich: die selbstspeisende und die mangelnde. Dasjenige, was der äußer-

lichen Speisen nicht bedarf, ist das Firmament im Leib. Wie der Himmel in seinem Firmament ohne Nahrung steht, so steht auch das leibliche Firmament. Aber der Körper, gleich der Erde, führt seinen Gliedern die Nahrung zu."

Die Übereinstimmung des Lebens der großen und der kleinen Welt geht so weit, daß den sieben Planeten[1] des Makrokosmos sieben Prinzipien im Menschen entsprechen, deren jedes seinen Sitz in einem körperlichen Organ hat. Jupiter, das Sinnbild der geistigen Kraft, hat im Menschen seinen Sitz in der Leber, welche im Organismus das Reine von dem Unreinen scheidet. „Je ferner der Jupiter von Marte und Venere ist, und je näher er bei Sole und Luna steht, um so goldiger und silberischer ist er in seinem Körper, größer, stärker, sichtiger, empfindlicher, erscheiniger oder lieblicher und annehmlicher, auch erkenntlicher, greiflicher und wahrhaftiger erscheint er dann in der Ferne."

In dem Äußerlichen ist das Innerliche verborgen. „Alle Ding sind in allen Dingen verborgen: eins aus ihnen allen ist ihr Verberger und leibliches Gefäß, äußerlich, sichtlich und beweglich." So ist auch im körperlichen Hauch der Geistesodem verborgen, und in der Lunge residiert Merkur, das Sinnbild des höheren geistigen Bewußtseins. In diesem spiritualistischen Sinne gelten für Paracelsus die körperlichen Organe als Materialisationen geistiger Kräfte. Diese letzteren bezeichnet er in dem „Coelum philosophorum" mit dem alchemistischen Decknamen der „Flüsse". „Die Flüsse sein alle offenbar in diesem Gefäß; denn dieses Gefäß ist ein leiblicher Geist. Darum sind alle Coagulationes oder Starrungen in ihm gefangen und beschlossen, mit dem Fluß überkommen, umgeben und verfasset. Diesem Fluß und seiner Ursach kann man nit einen Namen finden, damit er möchte genennet werden. Und dieweil keine so große Hitz ist, die ihm möchte vergleicht werden, so muß ihm die Hitz des höllischen Feuers vergleicht werden. Darum dieser Fluß gar nicht Gemeinschaft hat mit andern Flüssen, so von des elementischen natürlichen Feuers Hitz geschmelzt werden und durch die natürlichen Kräfte gefrieren, koaguliert und starrend werden.

[1] Die Namen und Zeichen der Planeten bedeuteten in der älteren Chemie Bezeichnungen für die Metalle, so Sol: Gold, Luna: Silber, Mars: Eisen, Saturnus: Blei usw.



Solches mögen sie dem Mercurio nit tun; sind ihm viel zu schwach, er gibt gar nichts um sie."

Das Sinnbild des Liebeslebens in der Natur, zu dem auch die chemischen Verbindungen der Körper zählen, ist Venus. Sie hat im menschlichen Organismus ihren Sitz in den Nieren. Die Kraft der Venus hat durch ihr besonderes Anpassungsvermögen einen Teil der übrigen planetarischen Kräfte in sich vereinigt. „Die andern sechs Metalle haben Veneri alle ihre Farben und Mittel der Flüsse mit Unbeständigkeit zu einem äußerlichen Leib gemacht." In allen Körpern ist der Liebestrieb enthalten und gibt allen Eigenschaften ihren Wert und Reiz. „Und so man ein verbrennt oder verlegens Metall findet, das nimmer geschmeidig, sondern spröd und stäubt, so mans schlägt, oder brüchig ist, das soll man wohl ausglühen, so empfäht es wieder sein Geschmeidigkeit."

Das Sinnbild der Materialisierung, d. h. des Hinunterziehens in das Materielle, ist Saturn. Er hat seinen Sitz in der Milz und beherrscht die materiellen Triebe, ist daher auch die Ursache von Geiz und Habgier. „Also spricht Saturnus von seiner Selbstnatur: Sie haben mich für ihren Probierer alle sechs von ihnen ausgemustert und von der geistlichen Statt gestoßen, haben mir die Wohnung mit einem zerstörlichen Leibe zugeworfen. Denn was sie nicht sein noch haben wollen, das muß ich sein. Meine sechs Brüder sind geistlich; darum sie meinen Leib, so oft ich feurig bin, durchgehen, und ich in dem Feuer vergeh, also vergehn sie auch mit mir... Mein Geist ist das Wasser, das da aufweichet alle gefrorene und starrende Körper meiner Brüder; aber mein Leib ist der Erden so geneigt: was ich in mich fasse, wird auch der Erden ähnlich und von uns zu einem Leib gemacht."

Wäre ohne das erstarrende Prinzip des Saturn alles materiell, so würde ohne die leidenschaftlich erregende Energie des Mars kein Leben und keine Fortpflanzung sein. Der Sitz dieser planetarischen Kraft befindet sich in den Genitalien. „Je sechs verborgne Metalle haben das siebent Metall von ihnen ausgestrichen und leiblich gemacht. Sie haben ihm auch die allerschlechteste Würdigkeit gelassen und die gröbste Härtigkeit und Arbeit aufgelegt. In diesem haben sie alle ihre Stärke und Härte der Koagulation ausgeschoben und offenbar gemacht,

dagegen ihre Farben und Flüsse inbehalten mit samt ihrer Nobilität. Es ist schwer und bedarf Müh, aus einem unwürdigen, gemeinen Mann einen Fürsten oder König zu machen. Aber Mars durch seine Streitbarkeit ersichtet auch Härtigkeit und setzt sich an die hohe Statt der Könige. Er bedarf aber Fürsehens, daß er nicht übereilt gefangen werde. Es muß bedacht werden, mit was für Möglichkeit Mars an die königliche Statt gebracht, und Sol und Luna an Martis statt in Saturno möge werden." Dies bedeutet, daß die höheren Seelenkräfte statt der niederen Begierde mit der materiellen Natur in Verbindung treten wollen.

Luna (der Mond) ist das Sinnbild des menschlichen Verstandes und residiert beim Menschen im Gehirn. Wie nämlich der Mond sein Licht von der Sonne borgt, so ist der menschliche Verstand nur ein blasser Abglanz der göttlichen Vernunft. Zugleich aber hat das Wesen des Mondes einen Beigeschmack des Träumerischen und Trügerischen. „Was ist denn Luna? Es ist aus den sechs Metallen, die da geistlich in ihm verborgen sind, selbst das siebente Metall äußerlich, leiblich, materlich. Denn allweg das siebente hat die andern sechs Metalle geistlich in ihm verborgen, wie oft gehört ist. Auch die sechs geistlichen Metalle mögen nicht sein ohne ein äußerliches, materliches Metall; so mag auch kein leibliches Metall ohne die sechs geistlichen sein noch statt haben mit ihrem Wesen..... Von der geistlichen metallischen Vermischung und Gemeinschaft ist das zu wissen, daß keine Scheidung und auch keine Tötung der Geister ist; denn es sind Geister, die da nimmermehr ohne einen Leib sein mögen. Und ob man ihnen in einer Stund hundertmal den Leib nähme und töte, so hätten sie doch allwege wieder einen andern Leib und edler, denn sie vorhin gehabt haben. Und dieses ist die Absetzung der Metalle von einem Töten zu dem andern, das ist vom schlechten Grad zum besseren und höheren, das ist Luna, und vom besseren zu dem allerbesten, zu dem vollkommlichsten, das ist Sol, das allerdurchleuchtigste und königlichste Metall." Es ist klar, daß Paracelsus hier, wo er von der geistigen Vermischung der Metalle redet, keine gewöhnlichen alchemistischen Lehren gibt, sondern die alchemistische Terminologie in theosophischem Sinne symbolisch umdeutet.

Die Sonne ist für unsere Erde die Spenderin von Wärme und Licht und die eigentliche Quelle alles Lebens, in gewissem



Sinne also das Prinzip, welches alle übrigen Lebensprinzipien in sich enthält und aus sich entläßt, wie das Herz im Menschen der Mittelpunkt der physischen Lebenstätigkeit ist. Nun herrscht in der Wirksamkeit eines jeden Prinzips eine Polarität, welche Paracelsus als eine Zweiheit von Tugenden bezeichnet, die an sechs Prinzipien in die Erscheinung treten: „und hat ein jedes zwo gute Tugenden, das werden in Summa zwölf Tugenden ... und ist vergleicht den vielen Planeten und zwölf Zeichen des Himmels", d. h. den zwölf Zeichen des Tierkreises. „Noch ist das zu melden, was die metallischen Geister anfänglich in ihrer Geburt, so sie erstlich von des Himmels Einfluß zu der Erde kommen, für ein Materi an sich nehmen, nämlich ein armes Kot, einen Stein. Dann kommt der Bergmann oder Knapp, der zerschlägt und zerbricht den Leib des Metallsgeist, der Schmelzer zerstöret und tötet diesen Leib gar mit dem Feuer. Dann so nimmt der metallische Geist in solcher Tötung einen andern besseren Leib an sich, der gediegen, nicht brüchig, sondern geschmeidig ist. Dann so kommt aber der Alchimist und zerstört, tötet und bereitet solchen metallischen Leib künstlich. So nimmt dann der metallische Leibgeist einen andern edlern und vollkommnern Leib an sich, der sich äußerlich erzeiget, es sei denn Sol oder Luna. Alsdann sind beide metallische Leib und Geist vollkommenlich vereint und von dem zerstörlichen Element des Feuers wohl sicher und unverzehrlich darin."

Diese ganzen kosmischen Prozesse und alchimistischen Prozeduren sind als Symbole zu fassen und auf die mikrokosmischen Verhältnisse des Menschen übertragbar, in welchem alle planetarischen und elementarischen Geister ihr Wesen treiben, in welchem es Aufgang und Niedergang nach bestimmten Gesetzen gibt. „Mit dem Kinde wird geboren sein Firmament und alles, was dazu gehört, und wenn wir vom Firmamento reden, so meinen wir damit nicht ein leeres, sondern eins, das im Kinde vollkommen ist. So wie nun eine aufgezogene Uhr ihre bestimmte Zeit zum Ablaufen hat, so bestimmt auch das Ens Naturae im Menschen die Dauer seines Lebens." Gott und die Natur tun nichts umsonst. „Deus et Natura nihil frustra faciunt. Die ewige Statt aller Dinge ohne Zeit und ohne Anfang und ohne End ist ganz wesentlich überall. Es wirket, da keine Hoffnung auf ist, das unmöglich geschätzt wird; das da nur

unverhofflich, unglaublich und gar verzweifelt ist, wird wunderbarlich wahr werden."

In jedem Organ vollendet der Geist seinen Lauf, und es geht damit wie mit dem Gange der Planeten am Himmel, deren Schein zu- und abnimmt; denn alles Materielle ist nur ein Abbild des Geistigen. „Das Herz ist die Sonne, und wie die Sonne in sich selbst und in der Erde wirkt, so wirket auch das Herz im Leib und in sich selbst. Also ist auch das Hirn dem Monde vergleichbar, aber geistlich und nicht in der Substanz." Ein Abbild der geistigen Sonne im Materiellen ist das Gold. „Daß aber das Gold in dem Element des irdischen Feuers nicht verbrennt noch zerstört wird, ist das die Ursach davon die Beständigkeit des Golds. Es mag ein Feuer das andere nit verbrennen oder verzehren, sondern so Feuer und Feuer zusammenkommen, wirds nur je größer und stärker in seiner Wirkung. Das himmlische Feuer, das von der Sonnen einfleußt bei uns oder im Erdreich gewirket wird, ist nit ein Feuer, wie es im Himmel ist, ist auch nit wie unser Feuer auf Erden, sondern das himmlische Feuer ist bei uns ein kaltes, starrendes und gefrorenes Feuer, und dies ist der Leib des Golds; darum mag man dem Gold mit unserem Feuer nichts abgewinnen, denn allein, daß man es damit zertrennet und fließend machet, gleich wie die Sonne den Schnee und das gefroren Eis und Wasser aufweicht und fließend macht. Und darum ist dem Feuer nit Gewalt gegeben, Feuer zu verbrennen, dieweil Gold selbst Feuer ist. Im Himmel ists resolviert, aber bei uns koaguliert.

Das Gold ist in dreierlei Stand mit seinem Wesen { 1. himmlisch, 2. elementarisch, 3. metallisch } ist { resolviert. flüssig. leiblich."

Alles in der großen sowohl wie in der kleinen Welt kommt aus dem Geist. Die vier Elemente sind im Mikrokosmos geistlich und materiell wirksam. Unsichtbares Feuer ist im Menschen vorhanden, von Wasser durchströmt sind alle seine Organe, Luft durchwebt und durchdringt ihn, und Erde gibt seinem Körper die feste Konsistenz. Ebenso sind die Gestirne in ihm wirksam und die besondere Zusammensetzung ihrer Einwirkung ergibt sein Temperament. „Ferner ist in ihm auch der Liquor Vitae zu beachten; denn aus ihm lebt der Leib. So kommt es, daß im Menschen viel hundert Tugenden und viele Bosheiten sind, und diese kommen alle nicht aus seinem Gestirn, sondern aus seinem Liquor Vitae, welcher im ganzen Körper und in allen Gliedern enthalten und das Leben der Glieder ist, wie auch die Natur durch ihre Lebenskraft gute und böse Erze gebiert."



Der Urgrund aller Dinge ist das geistige Prinzip, und durch den Geist muß alles in geistiger Weise erkannt werden. Am allerwenigsten kann der Arzt den Anforderungen seines Berufes genügen, wenn er nicht befähigt ist, sich zu dieser geistigen Auffassung der großen und der kleinen Welt zu erheben. Im Firmament der großen Natur befinden sich die gleichen Organe wie im Menschen, nicht als sinnlich greifbare Körper, sondern als kosmische Kräfte, ebenso befindet sich, was in der großen Natur ist, auch im Menschen. In ihm ist die Sonne als die Lebenskraft, in ihm vollendet der Mond seinen Lauf, nicht sichtbar, sondern geistig, als der Verstand. „Im Geiste liegt die Arznei und nicht im Leib. Der Leib und der Geist sind zweierlei."

Was ist nun eigentlich im menschlichen Wesen Geist, und was ist Seele? „Das ist ein Geist, das aus unsern Gedanken geboren wird, ohne Materie, im lebendigen Leib. Das, was nach dem Tode geboren wird, ist die Seele." Über das geistige Wesen, das Ens spirituale und sein Verhältnis zum Körper und zur Seele läßt sich Paracelsus besonders ausführlich im Buche „Paramirum" aus, dem wir in Kürze folgen wollen. Um uns über das Ens spirituale klar zu werden, so führt er aus, müssen wir seine Gewalt beachten, den ganzen Leib krank zu machen und ihn in alle Krankheiten zu bringen. Der Geist erzeugt alle Krankheiten wie die anderen gewaltigen Entia ohne alle Behinderung. „Dabei ist zu beachten, daß es zweierlei Subjekte der Krankheiten gibt, in welche alle Krankheiten hineingebracht und eingedrückt werden. Das eine Subjekt ist der Stoff, d. h. der Leib. In ihm liegen alle Krankheiten stille und wohnen in ihm, wie ihn denn auch die übrigen Entia überfallen. Das andere Subjekt ist kein Stoff, sondern der Geist des Leibes. Dieser existiert im Leibe ungreifbar, unsichtbar. Er selber leidet von allen Krankheiten, trägt und hat sie, ebenso wie der Leib. Und darum heißet dieses Ens spirituale, weil der Leib nicht in ihm stecket. Sodann merket, daß die vorbenannten drei Entia sich auf den Leib beziehen, die nachfolgenden zwei aber, das geistige und das göttliche Ens auf den Geist. Auch dürfet ihr

nicht vergessen, daß, wenn der Geist leidet, auch der Leib leidet, daß er sich im Leibe wirksam zeigt und doch nicht darin ist. Doch verstehet wohl die Auslegung! Zweierlei Arten gibt es unter allen Krankheiten: stoffliche und geistige. Die materiellen sind solche, die stofflich tingiert werden, wie die drei ersten Entia, spiritualisch diejenigen, welche nicht stofflich tingiert werden, sondern geistig und göttlich."

Zwei „Subjekte" also unterscheidet Paracelsus, und auf dieser Unterscheidung will er seine Lehre vom Ens spirituale aufbauen. „Ihr wisset, daß im Leib ein Geist wohnt. Nun denket nach, wozu er nütze sei! Allein dazu, daß er den Leib erhält, wie die Luft die Geschöpfe vor dem Ersticken bewahrt. So ist auch der Geist zu verstehen. Dieser Geist im Menschen ist wesentlich und sichtbar, greifbar und fühlbar für die andern Geister, und miteinander verglichen zeigen sie sich einander verwandt, so, wie ein Körper mit dem andern. Ich habe einen Geist, der andre hat auch einen; sie kennen einander, wie ich den andern, sie sprechen einander wie wir, aber unabhängig von unserer Rede, sondern so wie sie wollen. Auch merket, daß es möglich ist, daß zwei Geister auf einander erzürnt sind und einer den andern schädigt, gleich wie ein Mensch den andern. Diese Schädigung betrifft den Geist, der Geist aber ist im Leibe. Nun leidet der Leib auch und wird krank, nicht stofflich durch ein materielles Ens, sondern durch den Geist. Darum ist hier eine spirituelle Arznei am Platz. Ihr seid zwei, die einander hold werden, überaus innig. Der Grund dazu liegt nicht im Leib, kommt nicht aus ihm, sondern aus euren Geistern, die sich zusammengesellen. Aber dieselben zwei Geister können auch einander widerwärtig werden und bleiben. Und damit ihr die Ursache hiervon erkennet, so merket, daß die Geister nicht von der Vernunft geboren werden, sondern allein vom Willen; darum müßt ihr Willen und Vernunft auseinander halten. Wer nach seinem Willen lebt, der lebt wider den Geist. Denn die Vernunft gebiert keinen Geist, allein die Seele wird von ihr geboren. Vom Willen kommt der Geist, dessen Ens wir beschreiben, ohne über die Seele zu reden."

Hierzu ist zu bemerken, daß Paracelsus den Terminus „Geist" in zweierlei Bedeutung braucht. Den Mittelpunkt des menschlichen Wesens bildet nach seiner Lehre die unsterbliche Seele, welche aus Gott stammt und ihren Sitz dem entsprechend im



Herzen als dem körperlichen Zentralorgan hat. Als erste Peripherie legt sich um diesen Mittelpunkt der siderische Geist, als unsichtbarer und ungreifbarer Leib, in welchem die Seele wohnt, und als zweite Peripherie der elementarische Leib. Aber auch die unsterbliche Seele hat wiederum einen Mittelpunkt in ihrem Innern. Dieser ist der Geist (mens) als die Seele der Seele. Wenn Gott nach dem Wortlaute der Heiligen Schrift den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen hat, so ist „die göttliche Bildnis" in eben jenem Geiste niedergelegt[1]. Paracelsus nennt ihn auch mit dem bekannten Terminus der deutschen Mystik das „Fünklein der Seele"; zugleich ist er als die Stimme des Gewissens der „Richter", den wir in uns haben. Als „die göttliche Bildnis" ist der Geist das Göttliche in uns und damit unser Organ der unmittelbaren Anschauung des göttlichen Wesens und der Verbindung mit ihm.

Eigentümlich aber ist es, wie Paracelsus den „Geist" mit dem Willensprinzip identifiziert. „Von der Geburt der Geister merket das Folgende: Ihr wißt, daß kein Geist in den Kindern vorhanden ist; denn ihnen fehlt der vollkommene Wille. Also merket, daß diejenigen, welche den vollkommenen Willen besitzen und verhängen, in sich selber einen wesentlichen und innewohnenden Geist erzeugen. Es wird nicht vom Himmel dem Menschen gegeben und zugeordnet, sondern dieser schafft ihn aus sich selbst, wie Feuer aus dem Kiesel entspringt, so wird dieser Geist auch erzeugt. Und je nachdem der Wille ist, ist auch der Geist. Nun versteht ihr, daß alle, die im Willen leben, den Geist haben, von dem wir schreiben, das in Rede stehende Ens, welches so viel ist wie ein Subjekt, in welches alle Krankheiten eingedrückt werden. Diese muß dann derjenige tragen, welcher den Geist in sich selbst erzeugt hat. Wie also die Geburt der Geister erklärt ist, so merket, daß es zwei durchaus wesentliche Welten gibt: eine körperliche und eine geistige. Nun sind die Körper und die

[1] Die Schöpfung des Menschen beschreibt Paracelsus folgendermaßen: „Gott hat ausgezogen das Wesen von den vier Elementen zusammen in Ein Stück, hat auch ausgezogen von dem Gestirn das Wesen der Weisheit, der Kunst und der Vernunft und also beide Wesen, der Elemente und des Gestirns, zusammengefügt in eine massam, welche die Heilige Schrift limum terrae nennt, und welche nach dem natürlichen Lichte das fünfte Wesen heißt." In diesen hauchte dann Gott seinen Geist als die unsterbliche Seele ein.

Geister vereinigt, denn die Geister kommen vom Körper durch seinen Willen. Aber nun beachtet, daß die Geister ihre Welt so gut haben, wie wir, in der sie immer wohnen und wesentlich bleiben, wie wir auf Erden. Und daß sie einander gegenüber eine besondere Gunst, Neid, Haß, Zorn u. dergl. tragen, ohne Einwilligung der Körper. So ersehet ihr denn aus unserer Darstellung, daß wir Menschen gegen einander leben können, wie wir wollen, dergleichen die Geister aber auch. Verletzen sich gegenseitig unsere Leiber, so verletzen die Geister einander nicht. Verletzen die Geister einander, was durchaus in ihrer Macht steht, so gut wie in der unsrigen, so schadet das dem Leib nicht körperlich. Daß wir aber darum auch solches tun müßten, ist nicht der Fall. Verletzen dagegen die Geister einander, so muß der Leib des verletzten Geistes die Bürde tragen, welche der Geist empfangen hat." Nun gibt es aber noch einen anderen Weg, auf welchem die Geister Krankheiten zufügen. Dies geht so vor sich, daß im Geiste eines Menschen Gedanken, Sinne und Wille zusammentreffen und ein vollkommener Wille dahin zustande kommt, einen andern an seinem Leibe zu schädigen. „Dieser beschlossene und verhängte Wille ist eine Mutter, welche den Geist gebiert. Das ist so zu verstehen: die Meinung macht ein Wort und die Meinung ist eine Mutter des Redens. Wo also die Meinung nicht ist, da ist weder Rede noch Wort. Und so gehet es auch mit dem Geiste. Wie das Wort entspringt, so entspringt auch der Geist, der eine Wohnung hat nach unserem Willen, wie wir es begehren, unter vollkommener Einwilligung und vollkommenem Begehren. Aber weiter von diesen Geistern ist zu merken, auf welchem Wege sie uns Schaden tun. Das ist so: Wenn ich mit vollkommenem Willen einem anderen zu schaden begehre, so ist dieser Wille im Geiste ein Geschöpf von mir, daß mein Geist nach meinem Gefallen wider den Geist, den ich meine, handeln soll, und nicht wider seinen Leib, sondern allein wider seinen Geist. Wird so dieser Geist geschädigt, so leidet und erduldet er es im Leib, und im Leib wird es empfunden, es ist weder aus dem Leib noch in dem Leib, materiell, sondern der Geist bewirkt es. Auch kommt es wohl zu einem freien Kampf zwischen den beiden Geistern, wer überwindet, und wer den Schaden trägt. Daß aber mein Widersacher unterliegt, hat zum Grunde, weil sein Gemüt nicht so inbrünstig gegen mich verfaßt ist, als



wie das meine gegen ihn; erzeugt er beim Kampf aber eine gar so hitzige Entzündung der Geister, dann unterliege ich desto mehr, je größere Hitzigkeit er gegen mich entwickelt. Diese Angabe über einen Kampf der Geister ist dahin zu verstehen, daß aus solchem Kampf Wundkrankheiten hervorgehen u. dergl., aber keine Leibkrankheiten. Diese Leibkrankheiten jedoch werden so durch die Geister geboren, daß sie leiblich ihrem Wesen entsprechende Krankheiten haben. Diese entstehen im Leibe und gehen aus, wie in den Büchern über den Ursprung der Krankheiten gelehrt wird."

Auf diesem Gebiet der geistigen Fernwirkung zeigt er sich in seinen weiteren Ausführungen ganz als ein Sohn seiner Zeit, indem er sich sogar zu dem krassesten sympathetischen Aberglauben (Manipulationen an wächsernen Bildern, Verfluchungen usw.) bekennt. Das Wesentliche für uns aber ist daran, daß er der Kraft des Willens schier Unermeßliches zutraut, wenn er spricht: „Lasset euch das, ihr Ärzte, keinen Scherz sein! Von der Kraft des Willens kennt ihr nicht den geringsten Teil. Denn der Wille ist der Erzeuger solcher Geister, mit denen der Vernünftige nichts zu schaffen hat[1]." Allerdings steht auch er stark unter dem Einfluß des furchtbaren Hexenaberglaubens. Ob er aber mit seinem Glauben an die Macht des Willens so ganz in die Irre geht? Man muß diese, manchmal furchtbare Macht kennen gelernt haben, um darüber zu urteilen. Im übrigen haben die

[1] Paracelsus behauptet sogar, daß durch Vermittlung des Schlafes und des Traumes fernwirkende Willenshandlungen ausgeführt werden können: „Also daß dein Geist den Geist des andern im Schlaf zu dir bringt und dann im Schlaf unwissend als im Traum denselbigen durch dich selbst verletzest, durch das Medium deines Wortes, das dir im Schlaf ausgeht ohne dein Wissen." Hierbei ist aber immer zu beachten, daß er in dieser Erörterung mit „Geist" den Astralkörper meint. Bezeichnenderweise fügt er hinzu: „Der Glaube hat nichts dabei zu tun, sondern der Wille. Nicht der Glaube, sondern der Wille handelt dabei. Vom Glauben hierbei zu reden, ist mehr närrisch als weise. Durch den Glauben schlagen sich zwei Männer nicht, sondern durch die Tat." Jedenfalls zeugt es von hoher praktischer Einsicht, daß er gegen schädliche psychische Einflüsse eine psychische Therapie in Anwendung gebracht wissen will, wie folgende Worte besagen: „Durch das Ens spirituale können dem Menschen viele Krankheiten zugefügt werden. Da sollt ihr nun nicht auf natürliche, sondern auf diese Krankheiten kurieren und den Geist behandeln, der da erkrankt ist."

letzten Jahrzehnte gezeigt, daß es doch mehr Dinge zwischen Himmel und Erde gibt, als sich eine beschränkte Schulweisheit lange Zeit träumen ließ.

Wie es sich auch mit allen den Entibus verhalten mag, von dieser Überzeugung war Paracelsus auf das Tiefste durchdrungen, daß alles in der Natur seinen Grund in Gott hat, daß von ihm sowohl Gesundheit wie Krankheit kommt, und daß der Glaube an ihn das beste Förderungsmittel der Heilung ist. Wenn auch die Krankheiten für den Menschen zunächst aus der Natur stammen, so sollte der Christ die Heilung eher im Glauben an Gott als in der Natur suchen. „Gott hat den Arzt sowohl als die Arznei geschaffen, und wenn der Arzt etwas Gutes bewirkt, so geschieht es von Gott durch ihn."

Da alles aus Gott stammt, so sind „gut" und „böse" relative Begriffe, und auch das Übel in der Welt ist kein absolut Böses. „Daß Gott dasjenige geschaffen hat, was uns widerwärtig ist, hat seinen Grund darin, daß es uns von Nutzen ist, wenn wir den Zweck auch nicht einsehen. Auch tut Gott nichts ohne den Menschen. Wenn er Wunder wirken will, so tut er es durch den Menschen und auf natürliche Weise; also auch durch den Arzt. Wo der Glaube vorhanden ist, da werden durch denselben allein Wunder gewirkt; ist aber der Glaube nicht stark genug, und doch die Stunde des Fegefeuers vorüber, so vollbringt der Arzt das Wunder, welches Gott wunderbarlich tun würde, wenn der Glaube im Kranken wäre." Um aber die paracelsische Lehre vom Ens Dei zu verstehen, muß man seine Anschauung über Sündenfall und Wiedergeburt kennen.

Der erste Mensch, so lehrt er, erfreute sich einer engelgleichen Gestalt; sein Leib war in der „göttlichen Bildnis" verklärt und nahm auch an deren Unsterblichkeit teil. Nichts Cagastrisches, d. h. Tierisches, sondern nur Iliastrisches, d. h. Himmlisches, war in seinem Leibe; Organe der Ernährung und Zeugung waren nicht in ihm. Es war nicht seine eigentliche Bestimmung, sich auf tierische Art fortzupflanzen. Jedoch besaß er einen „kindischen Verstand", und diese Schwäche führte seinen Fall herbei; er ließ sich vom Satan in die Sünde verstricken. Die göttliche Bildnis und seine Engelnatur schwanden dahin und die Menschennatur sank in die tierische Natürlichkeit hinab. Das erste Menschenpaar hatte sich an dem Schlangenmonstrum versehen und ward



darum selbst monstrosisch gleich dem Lucifer, der durch seinen Fall zum Basilisken geworden war. Die Protoplasten wurden nun cagastrisch. „Der Mensch ist somit nicht geblieben in seinem ganzen Wesen, als ihm befohlen war von Gott; er hat das, was Gott an ihm beschaffen hat, verloren, und ist tödlich worden in einem Teile." Diese Verunstaltung des Menschen ist die Folge der Sünde.

Bei der Wiedergeburt aber wird die göttliche Bildnis im Menschen wieder hergestellt, und in ihn senkt sich der Keim zu seiner dereinstigen Verklärung, in welcher er auch nach seiner Leiblichkeit in seinen ursprünglichen Zustand zurückkehren soll. „Der Mensch muß das tödliche Fleisch und Blut verlassen und wieder zum anderen Mal geboren werden, und zwar, wie Christus, aus einer Jungfrau, die da ist die göttliche Bildnis im Heiligen Geiste." So vollzieht sich die Wiederherstellung der menschlichen Natur zu neuer himmlischer Leiblichkeit. In der Taufe werden wir in den himmlischen Leib der Bildnis, in das himmlische Fleisch der Erlösung hineingeboren. Der Sohn Gottes hat uns durch seine Erlösungstat das neue Fleisch und Blut verschafft; aus dem Heiligen Geiste geht es in uns ein, und durch das heilige Abendmahl wird es in uns genährt. Während der himmlische Leib die wahre Gotteserkenntnis besitzt, Theologus, Prophet und Apostel ist, lebt der sterbliche Leib in Unwissenheit. „Zwei Fleisch sind somit in dem erlösten Menschen: das eine von Adam, das ist nichts wert; das andere vom Heiligen Geiste, das ist lebendig und macht lebendig; denn der Geist inkarniert von oben herab ... So ist das, was Adam verloren hat, wieder erobert; die Seele ist nun nicht mehr bloß, nicht mehr nackend, sondern sie ist angekleidet mit dem Kleide Fleisch und Blut vom Heiligen Geiste." Dieser himmlische Leib ist die Vorstufe der künftigen Auferstehung und Verklärung; denn nicht der sterbliche Leib wird auferstehen, allein der himmlische Leib ist der Leib der Auferstehung. „Das irdische Fleisch, das Fleisch Adams, kommt nicht gen Himmel; denn es ist voll Unlust, Laster und Üppigkeit. Es fällt ganz der Erde anheim; denn es ist ganz tödlich und gar niemals gut." Nach seiner Auferstehung und Vereinigung mit Christo wird der Mensch voll verklärt sein. Dann ist seine Wiedergeburt vollendet.

Im irdischen Leben aber ist die Harmonie der Bestandteile

der Menschennatur den schwersten Gefahren ausgesetzt. Wie Mann und Weib adulterieren können, so können auch der elementarische Leib und der siderische Geist einander untreu werden. Wenn auf diese Weise das Band gelöst ist, dann fällt der Mensch ganz der Herrschaft der irdischen Elemente anheim und vertiert. Um sein höheres Leben ist es geschehen: er versinkt im Bösen. Allerdings ist dieses Böse nach der neuplatonischen Lehre, welche in Paracelsus fortwirkt, als das Materielle ein relativ Nichtseiendes.

Auch in seiner Auffassung von den Krankheitsursachen und ihrer Heilung folgt Paracelsus den Linien seines großen Gedankenbaues. Im tiefsten Grunde ist jede Krankheit die Folge einer Versündigung gegen die göttlichen Naturgesetze, und ihre Heilung erfolgt in Wirklichkeit nicht durch die Arznei, sondern durch Gott. „Der Kranke, der seine Hoffnung in die Arznei setzt, ist kein Christ; aber wer seine Hoffnung in Gott setzt, der ist ein Christ, und Gott kann ihn gesund machen, sei es durch die eigene Kunst, durch den Arzt oder durch alte Weiber. Das sollt ihr Christen merken, daß für euch Gott der höchste und erste Arzt sein soll, der gewaltigste, ohne den nichts geschieht. Die Ungläubigen schreien zu den Menschen um Hilfe, aber der wahre Christ glaubt an Gott, der ihm, wenn es zu seinem Besten ist, den Arzt zusenden wird, der ihn kuriert." Der Arzt ist der Handlanger Gottes; er kann nur nützen, wenn seine Weisheit aus Gott stammt. Zwar kann auch ein schlechter Arzt unbewußterweise als Werkzeug Gottes dienen; der gute und weise Arzt aber ist ein bewußtes Werkzeug des göttlichen Willens und handelt mit Gott durch die Natur.

Der Mensch, welcher die Kraft der Weisheit besitzt, ist den elementaren Einflüssen nicht unterworfen. „Diese Weisheit, die der Mensch haben soll, ist nicht von der Erde, noch von der oberen Hemisphäre, sondern aus dem fünften Wesen. So der Mensch in dieser Weisheit lebt, so ist derselbe ein Meister des Gestirns und aller Planeten. Ein solcher wird ein Magus genannt, und kann dem ♄, ♀, ☿ usw. gebieten. Ist er aber nicht Herr seiner selbst, so meistert ihn das Gestirn und macht aus ihm, was es will. Er ist dann gleich einem Narren, der sein Roß nicht meistern kann, und dessen Meister dann das Roß ist, das mit ihm hingeht, wohin es will." Es gibt einen Willen, der



gesund macht, und einen Willen, der krank machen kann. „Mit solchen Gnaden hat uns Gott auf Erden begabt, daß wir zwei Arzneien haben: eine sichtbare und eine unsichtbare. Die sichtbare ist die geschaffene, und die unsichtbare ist das Wort Gottes."

Dauernden Bestand hat nur die Einheit; jede Vielheit muß einmal ihrer Auflösung entgegengehen, sodaß die Teile wieder zu neuen Verbindungen streben. Die menschliche Natur ist eine Vielheit, in der die verschiedenartigsten Kräfte miteinander im Streit liegen, und der Tod ist jedem gewiß als die Auflösung dieser Vielheit. „Alle Dinge haben ihre bestimmte Zeit des Daseins, sei es zum Guten oder zum Bösen; sogar die Heiligen haben ihre Zeit, in der sie aufhören müssen, auf Erden zu leben. Sei einer auch noch so fromm und gerecht und dem Volke nützlich; sobald seine Zeit kommt, muß er dennoch fort. So fährt der Geist zum Herrn, der Leib zur Erde; denn die Erde ist kein Gefängnis des Geistes, sondern nur für den Leib. Also bleiben sie, ein jegliches an seiner Stätte, bis sie wieder zusammenkommen; so werden die drei Substanzen wiederum sein in ihrem Wesen. Was aber weiter daraus wird, das steht bei dem, der Leib und Seele gemacht hat, verborgen allen Menschen." Im Tode beginnt die Scheidung des Mikrokosmos. „Da scheiden sich zwei Leiber voneinander, der himmlische und der elementarische. Der eine führt über sich, wie die Adler, der andere fällt unter sich zur Erde, wie Blei. Der elementarische verweset, wird unter die Erde vergraben und nicht mehr gesehen; der sakramentalische, d. h. der himmlische und siderische, verwest nicht und wird nicht begraben. Nach dieser Scheidung scheiden sich auch im Tode des Menschen die drei Substanzen voneinander, nämlich Leib, Seele und Geist, ein jegliches an seinem Ort, daraus es ursprünglich kam. Der Leib ☉ in die Erde, zur prima materia Elementorum, die Seele △ zu der prima materia Sacramentorum, der Geist ☿ zu der prima materia des luftigen Chaos."

Unserem Arzt waren sicherlich alle die Erscheinungen bekannt, welche man früher dem Begriff des animalischen Magnetismus einordnete, und die man jetzt gewohnt ist, dem Gebiet der Suggestionen und Autosuggestionen zuzuweisen. Paracelsus spricht von der „Mumia", worunter er das ätherische Vehikel der Lebenskraft eines Wesens versteht. Die Mumia ist also das — sagen wir — magnetische Prinzip des Astralkörpers. „Mumia ist der

Mensch selbst, und der Balsam die heilende Kraft der Natur. Der sichtbare Leib, so er eine Mumia ist, hat noch bei sich den unsichtbaren Leib, weshalb er noch wunderbarliche Dinge zu wirken vermag, gleichsam als wenn er noch lebte." Durch die Mumia ist der Mensch gleichsam ein Magnet und übt eine Anziehungskraft auf andere Menschen aus. Wenn sich also beispielsweise das Gerücht verbreitet, daß an einem anderen Orte ein Wunder geschehen sei, so tritt ein Zulauf von Menschen ein, und einer bestärkt den andern in diesem Glauben, sodaß sich dadurch ein unsichtbares Kräftezentrum bildet, das gleichsam einen starken Magneten darstellt. „Da geschehen dann wirkliche Heilungen durch die Kraft des Glaubens und der Imagination, und die Leute schreiben dies der Bemühung irgend eines Heiligen zu, ohne zu beachten, wie hoch die Werke der Heiligen über solchen Werken sind; denn keinem Heiligen wird nachgelaufen, sie kommen zu dir, wenn es Gott so will. Du brauchst nichts zu versprechen, schenken oder geben. Christus wurde auch nicht für seine Werke bezahlt." Einen sehr freien und klaren Blick zeigt Paracelsus in religiösen Dingen; denn er war bei aller seiner Frömmigkeit nicht kirchlich orthodox. „So haben die Christen die Götter der Heiden übernommen und ihnen neue Namen gegeben, und da die Menschen nicht verstanden, daß diese Dinge natürlich sind, so hat sie der Satan für Werke der Heiligen ausgegeben und Priester dazu gesetzt, und warum er dies getan, das sieht man in ihren Stiften und Klöstern. Die Bauern sind leicht zu überreden."

Man soll nicht religiöse Vorstellungen mißbrauchen. Die Heiligen im Himmel haben mit dergleichen Dingen nichts zu tun; wohl aber sind überall, in Pflanzen, Kräutern und Steinen, Tier- und Menschenkörpern verborgene magnetische Kräfte vorhanden. Gottes Weisheit ist unergründlich; dies geht schon aus all dem natürlich Wunderbaren hervor, das in der materiellen Welt enthalten ist. „Wenn ein Magnet, der doch ein totes Ding zu sein scheint, Eisen anziehen kann, so kann auch ein toter Körper auf den lebenden Menschen einen Einfluß ausüben. Der Körper selbst kann das nicht, wohl aber die Kräfte, die von ihm ausgehen. So wie die Sonne an ihrem Orte bleibt und doch auf der Erde durch ein Glas scheinen kann, so kann auch der Leib still liegen und dennoch seine Kräfte in die Weite senden, gleich



dem Geruche von Moschus, dessen Körper sich dabei auch nicht bewegt." Alle verborgenen Kräfte der animalischen Natur, von denen Paracelsus mehr wußte und wohl noch mehr ahnte, als er offenbaren wollte, benennt er mit dem Sammelnamen „Mumia". „Aus diesem Grunde sind viele Experimente mit der Mumia erfunden worden. Es sind große Geheimnisse darin, die aber besser verschwiegen bleiben wegen des Mißbrauchs, der damit getrieben werden kann[1]. Die Unwissenden glauben, daß dies

[1] Allerdings hat er sich an anderer Stelle ziemlich ausführlich ausgesprochen: „Nun aber weiter von der Mumia zu reden, so sollt ihr wissen, daß noch eine andere Mumia vorhanden ist, nämlich die Mumia, welche von einem lebenden Leibe getrennt und zubereitet wird. Denn jeder Mensch kann seinen Leib in Mumiam umwandeln, ohne sich an Leib und Leben zu schaden, und ein Stück von seinem Leibe nehmen, ohne daß man es diesem ansieht. Mit solcher Mumia haben sich die Buhler und Buhlerinnen sehr viel Mühe gegeben, ihre eigene Mumiam gar lieblich zubereitet und derselben ein gar kleines Gewicht ihrer eigenen Buhlschaft beigebracht. Alsbald ist dann die Liebe angegangen und entzündet worden, und derselbe Leib, von dem die Mumia genommen ist, hat den anderen Leib solchermaßen in Liebe an sich gezogen und zur Liebe entzündet, daß dieser nicht wohl ohne den anderen hat sein können, sondern ihm allezeit nachfolgen mußte. Und da man nun in einer solchen Mumia eine derartige Wirkung gefunden hat, so hat man über die Sache weiter nachgedacht. Da ist solches auch unter die Bauern gekommen, und diese haben ... ihrem Vieh, den Geisen, Hennen, Gänsen, Tauben und dergleichen, das ihnen sonst gerne weglief oder wegflog, das gleiche angetan, damit es nicht wieder wegliefe oder wegflöge, sondern stets wiederkehre und keinen anderen Herrn liebgewinnen solle, So sind manche auch mit ihren Rossen, ihren Hunden oder ihren Falken verfahren, auch mit allen anderen Vögeln. Auch die Jäger haben es oftmals bei ihrem Wilde so gemacht und dieses zu solcher Liebe gezwungen, daß es ihnen bis ins Garn nachgegangen ist. Desgleichen solche, die mit wilden Tieren zu tun gehabt haben; sie reichten diesen ihre Mumiam und erzwangen sich so ihre Liebe, sodaß jene ihnen weder Schaden tun konnten, noch tun mochten, sie vielmehr lieben mußten, ihrem Geheiß Folge leisteten und ihnen in allen Dingen gehorsam waren ... Und es ist nicht anders zu verstehen, wie das Verhältnis zwischen Magnet und Eisen, die allezeit einander lieben, einander anhangen, nachgehen und nachfolgen. Wie aber der Magnet ohne das Eisen nicht wohl bei Kräften bleiben kann, sondern seiner bedarf, das Eisen dagegen des Magneten wohl entbehren kann und trotzdem bei Kräften bleibt, so geschieht es auch zwischen zwei Menschen oder zwischen einem Menschen und einem Vieh. .... Denn ein jeder Körper, dem eine lebendige Mumia von einem Menschen beigebracht wird, spürt in diesem bald seinen Magneten. Hier ist noch zu bemerken, daß, wenn diese Mumia unter dem Einfluß der Venus dem Leibe entnommen wird, sie desto kräftiger zur Liebe anregt."

Zauberei, Hexerei, Aberglauben usw. sei, aber jedes Werk, das uns zum Heile dient, kommt aus Gott; denn er ist es, der unserm Leib das Leben gibt. Alle natürlichen Kräfte kommen aus der Natur, die Gott geschaffen hat, und wir irdischen Menschen besitzen in uns selbst alle die Kräfte der Natur. Werden wir aber wiedergeboren, so bewegen wir uns auch mit den himmlischen Kräften. Wer aber dies nicht begreifen kann, der erforsche die Heilige Schrift, damit er lerne, jedes Ding in seinem Grunde zu erkennen. Um das richtige Wesen zu erlangen, sollten alle Dinge in Gott, ihrem ersten Ursprunge, aus dem sie fließen, gesucht werden, und wenn gleich etwas Gutes durch den Teufel geschähe, so käme es doch aus Gott, der es zuläßt. Wenn wir jemandes Not lindern können, so sollen wir es tun ohne Furcht und die Mittel anwenden, die uns am nächsten liegen, ob es auch Geister oder Teufel seien; aber wir sollen uns nicht selbst, sondern Gott die Ehre geben."

Eben darum ist es ein himmelweiter Unterschied, ob man den Dämonen in Gottes Namen als Herr befiehlt oder einen Bund mit ihnen schließt, sodaß man ihnen gehorchen muß. „Wenn der Teufel jemanden dahin bringt, daß er ein Bündnis mit ihm macht, so macht sich der Mensch zum Knechte, da er doch ein Herr geblieben sein könnte; denn es gebührt einem Gläubigen, daß ihm der Teufel gehorche. Es ist nicht gegen Gottes Gebot, jemandem zu helfen; aber Abgötterei zu treiben, ist gegen sein Gebot. So sollen wir denn die Erde durchwandern und vieles erfahren, das, was gut ist, behalten und das Böse lassen, und wer weniger weiß als ein anderer, der soll von demjenigen lernen, welcher mehr Erfahrung besitzt."

Man würde von dem tiefsinnigen System des Paracelsus nicht die richtige Vorstellung gewinnen, wollte man von ihm scheiden, ohne seine Lehre von den „Arkanen" betrachtet zu haben. Diese ist gleichsam die Blüte und Krone des Ganzen. „Paracelsus nahm an, daß, außer ihrer allgemeinen Verwandtschaft, die Teile des Makrokosmos noch in spezifischer Wechselwirkung stehen, ebenso wie die Organe des Körpers, aufs Innigste verbunden, noch in besonderer Gegenseitigkeit untereinander verharren, Leber und Magen in Beziehung zum Gehirn, der Uterus zu den Brüsten usw. Gleicherweise haben nun auch einzelne Dinge der großen Natur spezielle Beziehungen zu bestimmten Gebilden und Prozessen des Organismus, sodaß sie bestimmte, eigentümliche Veränderungen und Umstimmungen in demselben hervorbringen. Diese Dinge eignen sich vorzugsweise zu Arzneien, da sie auf jede Krankheit speziell feindlich und zerstörend einwirken, und als Krankheitsgifte, Krankheitsspecifica, Arcana, zu ihrer Ertötung und Vertilgung dienen, dergestalt wie das Feuer die Dinge verzehrt, die ihm nicht widerstehen können. Sie sind also wichtig genug für den Arzt, um von ihm in ihren Wirkungen erforscht zu werden. Sie sind die wahren und eigentlichen Arzneien, und man darf daher unter diesen Arkanen nicht etwa .... Geheimmittel verstehen, sondern .... Specifica, die eben gegen die Art, die Species der Krankheit, aber nicht gegen ihre Qualitäten gerichtet sind, welche letztere er bekanntlich als bloße Symptome der Krankheiten betrachtet, so daß sie bei der Heilung nicht in Erwägung kommen, weil durch sie nicht die Wurzel der Krankheit ausgerottet werden kann. Vielmehr erscheint ihm die Krankheit als eine besondere Species, als eine personificierte Individualität, und die Art ihrer Heilung durch die Arkana als ein Kampf zweier Individualitäten gegeneinander. Und eben die Zerstörung und Entfernung der Individualitäten des Krankheitsprozesses bildet die Grundidee seiner ganzen Therapie .... Aus dieser Paracelsischen Vorstellung vom Arkánum ist auch erklärlich, daß selbst die chirurgischen Instrumente für Arkana erklärt werden, insofern sie ebenfalls Entfernung der Krankheit zum Zweck haben. ‚Nit achten, wo kalt, wo warmes, sondern hinwegnehmen, das ist der Arkanen Art und Eigenschaft.'" Mit diesen Sätzen bringt M. B. Lessing brav und knapp die Arkanenlehre des großen Arztes und Mystikers zur Darstellung, gerade so, daß der Mediziner sich eine leidliche Vorstellung davon machen kann. In Wirklichkeit liegt in dieser Lehre etwas ungleich Tieferes. In der Natur, so führt Paracelsus aus, sind große geheime Kräfte enthalten. Wenn diese von den sie einengenden Hemmnissen entbunden werden, so ist es, als ob ein Gefangener seiner Bande ledig wird und sein Gemüt befreit aufatmet. „Denn das Mysterium der Natur in den Körpern ist wie ein Feuer im Holz, das nicht brennen kann, solange das Holz naß ist. Wollen wir aber die Geheimnisse kennen lernen,

so müssen wir vor allem dasjenige bedenken, was dem Menschen am nützlichsten und edelsten allein zu wissen nötig ist, nämlich das große Geheimnis, was Gott ist, was der Mensch ist, und wie sich Gott und Mensch zueinander verhalten, das Himmlische in der Ewigkeit und das Irdische in der Vergänglichkeit, da nur durch Gott das ewige Gute erkannt werden kann; denn obwohl viel Wunderbares in der Arznei ist, so ist doch noch nach diesem Leben ein viel größeres Geheimnis, das ewig ist, und wovon wir uns keinen Begriff machen können, es sei denn, daß es uns durch ihn offenbar geworden." Weil sie dieses Geheimnis nicht erkennen, befinden sich die Theologen zumeist in großer Unwissenheit und quälen sich damit ab, solches auszulegen, was sie selbst nicht verstehen. „Deshalb", so fährt er fort, „wollen wir auch allein mit den Unsrigen reden, die uns verstehen werden und nicht für die Gemeinen; denn wir wollen unsern Sinn und Gedanken, Herz und Gemüt den Toren nicht zeigen und umgeben uns mit einer guten Mauer, die mit einem Schlüssel verschlossen ist." Nur ein geistig erwachter, ein im Geiste Gottes wiedergeborener Mensch kann die Geheimnisse verstehen; denn der äußerliche materielle Mensch sieht nur die äußere Form, aber der zum höheren Leben erwachte Mensch erkennt das Geistige. Jedoch entspringt die Kraft zur Bewegung nicht den Armen und Beinen, sondern sie stammt aus dem Willen und wirkt durch die anima vegetativa, welche den Leib bewegt und über den ganzen Körper verteilt ist.. Die Seele zieht Kräfte an und strahlt Kräfte aus; der Körper aber ist der Acker, welcher die Samenkeime aufnimmt und sie entwickelt. Die physischen Organe haben keine Wahrnehmung und Empfindung, solange die eigentlichen Kräfte der Wahrnehmung und Empfindung nicht in ihnen tätig sind, und ebenso ist es mit dem Organismus des Astralkörpers bestellt, dessen Organe erst durch Leben und Bewußtsein der höheren Kräfte zu geistiger Wahrnehmung gelangen. Dem menschlichen Astralkörper aber entspricht in jedem Ding die darin verborgene „Quinta essentia". Diese Quintessenz ist die Materie in ihrer größten Reinheit und Feinheit. „Die Quinta Essentia ist eine Materie, die aus allem, was Leben hat, ausgezogen werden kann, frei von aller Unreinigkeit und gesondert von allen Elementen. Sie ist allein die Natur, Kraft, Tugend und Arznei, die in dem Dinge enthalten ist. Sie ist ein Geist, gleich dem Spiritus Vitae,



und der Lebensgeist des Dinges selbst, oder dessen Wesenheit[1]. Solange die Melissa ihren Lebensgeist in sich hat, so ist dieser ihre Tugend, Kraft und Arznei. Wird sie abgeschnitten, so behält sie noch eine Zeitlang ihre Kraft, und die Quintessenz kann darausgezogen werden. Den gedörrten Kräutern aber geht das Leben ab; in ihnen ist keine lebendige Quintessenz mehr, obgleich sich darin noch einige Kräfte erhalten. Die Metalle aber sterben nicht ab und geben daher eine vollkommene Quintessenz. Es gibt verschiedene Arten, diese Quintessenz zu bereiten, und ihre Wirkungen sind wunderbar. So heilt z. B. Quinta Essentia Juniperi den Aussatz und die Quintessenz des Goldes nimmt ihn völlig weg[2]."

Die Quintessenz ist somit etwas Körperliches und sinnlich Wahrnehmbares. Anders aber verhält es sich mit den Arkanen, welche geistiger Natur und sinnlich nicht wahrnehmbar sind. „Das Arcanum ist im Vergleich zu unsern Körpern unkörperlich, unsterblich, eines ewigen Lebens, über alle Natur zu verstehen und unmenschlich[3] zu erkennen. Ein Arcanum ist die Tugend eines Dinges mit tausendfacher Besserung. Das Arcanum Hominis ist all sein Verdienst und Tugend, die er im Ewigen behält." Paracelsus kennt vier große Arkana:

1. Prima Materia als geistiges Wesen der Dinge,
2. Lapis Philosophorum (der Stein der Weisen),
3. Mercurius Vitae, das Lebenselixier,
4. Tinctura Physicorum, die Universalmedizin.

Die Prima Materia ist das geistige Wesen oder Urbild eines jeden Dinges, am meisten verwandt der platonischen Idee oder auch dem λόγος σπερματικός (dem göttlichen Samenkeim) der

[1] Paracelsus denkt dabei wohl an die Alkaloïde und ätherischen Öle, welche aus Pflanzenstoffen gewonnen werden; nur fehlten ihm noch diese Kunstausdrücke.

[2] Wir möchten bezweifeln, daß das Wacholderöl eine solche starke Wirkung entfalten konnte. Der Wacholder gehört heute mehr der materia medica der Volksmedizin an. Dem Goldchlorid hingegen, welches noch heute als Ätzmittel im Gebrauch ist, kann man eher die von Paracelsus beschriebene Wirkung zutrauen. Dieses Präparat dürfte er im Sinne haben, wenn er sagt: „Quinta Essentia Auri ist, so dem Gold seine Röte ausgezogen wird und geschieden von dem Corpore; denn seine Kraft ist allein in der Farben."

[3] D. h. nicht in menschlicher, sondern in geistig-göttlicher Weise.

Stoiker, die zu individueller Besonderung ausgeprägte ewige Natur Gottes, welche nach Auflösung der Form, in der sie in die Erscheinung trat, immer wieder in neuer Form sich Gestaltung schafft. Diese erste Materie verleiht allen Formen Leben und Bestand; ohne sie müßte jede individuelle Erscheinung ihrer Form verlustig gehen und zerfallen. „Ein Baum, der ein gewisses Alter erreicht hat, fault und verdirbt, nicht aus Mangel an Nahrung, sondern aus Mangel der ihm eigenen Lebenskraft. Ein solcher Baum kann durch seine Prima Materiam wieder erneuert werden. Oder ein Kraut kann dadurch vor dem Dürrwerden erneuert werden, daß es grün und frisch bleibt, oder ein altes Schaf wieder verjüngt werden; denn in der Prima Materia ist eine solche Kraft, daß sie den Körper, der aus ihr geworden ist, nicht verderben läßt." Ursprünglich waren ja alle sichtbaren Dinge in ihrer Materia prima im göttlichen Urgrunde. Durch das Schöpfungswort „Fiat", d. h. durch die Kraft des göttlichen Willens, wurde dann die Materie nach außen verwirklicht. Das Rezept, welches Paracelsus für die Zubereitung des „Arcanum primae materiae" gibt, muß dem Unkundigen als krasser alchemistischer Unsinn erscheinen, der tiefer Blickende erkennt darin die Anweisung Meister Eckharts wieder, den göttlichen Funken in der Tiefe der eigenen Seele zu suchen.

Über den Stein der Weisen weiß unser Arzt folgendes zu sagen: „Der Lapis Philosophorum durchdringt und erneuert die ganzen Menschen und ist die Quelle der Gesundheit und des ewigen Lebens. Die Kinder derjenigen, die dieses Mittel gebrauchen, sind hernach von solcher Gesundheit, daß in ihren Körpern bis ins zehnte Geschlecht nichts Unreines oder Krankhaftes mehr ist, und eine bessere Beschaffenheit nicht möglich ist. Es ist eine außerweltliche Arznei, die den ganzen Körper in ein unzerbrechliches Leben bringt und nicht allein die Dinge verwandelt, sondern vermehrt ohne Ende, so wie ein Licht das andere anzündet und dies wieder ein anderes." Aus diesen Worten geht deutlich hervor, daß es sich bei dem Lapis Philosophorum nicht um einen sinnlich wahrnehmbaren Stoff, nicht um eine körperliche Arznei, sondern um ein Beförderungsmittel der geistigen Entwicklung des Menschen handelt. „Du sollst wissen, daß nichts so klein ist, daß es ohne Form bestehen kann; denn alles formiert sich in seiner eigenen Harmonie, alles wird geboren und entwickelt sich. Alles wohnt in dem ihm eigenen ewigen Wesen; aber die Form, in der es sich entwickelt, ist mit Unwesentlichem behaftet, das ihr von der Natur zufällt, und diese Zufälligkeiten hinwegzuschaffen, damit das reine Wesen in der Form offenbar wird, dazu ist der Lapis Philosophorum bestimmt."



Die Rezepte nun, die Paracelsus zur Bereitung des Steines der Weisen gibt, sind derart beschaffen, daß selbst der geübteste Alchemist ratlos dastehen mußte. Sei es, daß er in der „Archidoxis" den Rat gibt, das Reine vom Unreinen zu scheiden und dann durch den Salmiak zu sublimieren, wobei der Salmiak wohl nur auf das Leiden und die Bitternis des irdischen Lebens sich beziehen kann, oder daß er im „Manuale de lapide philosophorum" unreifes mineralisches Elektrum nehmen, es in seine Sphäre oder sein Sperma setzen und mit Antimon reinigen läßt usw., alles ist so rätselhaft, daß der wörtlich verstehende Adept sich wohl mehr als ein Mühlrad im Kopfe herumgehen fühlen mußte. Das „Electrum", auch „Electro-Magicum" genannt, ist schon allein ein sehr geheimnisvoller Körper. Über dieses sagt er in der Schrift „De separatione rerum" aus: „Das ist kein Metall für sich, sondern alle Metalle in einem Metall-Körper. Wenn es nun nach alchymistischem Prozeß zerlegt und geschieden wird, so werden alle sieben Metalle, dazu in purem, lauterem und feinem Zustande gefunden, nämlich Gold, Silber, Kupfer, Zinn, Blei, Eisen und Quecksilber." Man wird an die „unendlichen Rezepte" [Fausts] erinnert, wenn man die Anweisung liest, welche Paracelsus für die Darstellung des Electro-Magicum gibt: „Setze es in ein philosophisch Ei und sigilliers ganz wohl, daß es nit verriechen mag, laß es im Athanar so lange stehen, bis es sich ohne einigen Zusatz per se oben auf zu solvieren beginnt, und eine Insel mitten in diesem Meer gesehen wird, welche täglich abnimmt und letztlich zu Schusterschwärze wird. Dieselbe Schwärze ist der Vogel, welcher in der Nacht ohne Flügel fleugt, den auch der erste Himmelstau durch stetig Kochen und Auf- und Niedersteigen in eine Schwärze des Rabenkopfes verkehrt hat, und welcher hernach zum Pfauenschwanz wird und folgends Schwanenfedern bekommt, auch zuletzt die höchste Röte der ganzen Welt an sich nimmt, welche ein Zeichen seiner feurigen Natur ist, durch welches Feuer er alle böse Zufälle des Leibs austreibt und die kalten

abgestorbenen Glieder wiederum erquickt. Solche Praeparation geschieht aller Philosophen Meinung nach in Einem Geschirr, in Einem Ofen, in Einem Feuer ohne Aufhörung des vaporischen Feuers. Und alsdann ist solche Medizin als himmlisch und perfekt oder kann doch plusquam perfizierte Luna werden, und durch welche die Occulta Metallorum manifestiert werden. Denn diese Plusquamperfecta Medicina vermag alles, durchgeht alles und geußt die Gesundheit eben zu der Zeit, wenn sie das Böse und die Krankheit austreibt, alsbald mit ein, also daß ihr keine Medizin auf Erden gleich sein mag. Darum übe dich und laß dirs ein Ernst sein; denn wird dir Ehre machen, und wirst also keinen vermeinten Arzt nicht geben, sondern einen wissenden und wirst deinem Nächsten zur Liebe gezwungen werden. Denn solches Arcanum Divinum kann niemand ohne göttlichen Willen fassen oder verstehen. So ist auch seine Tugend unendlich und unaussprechlich, daß Gott hierin erkannt wird."

Es ist zwar schwer zu sagen, ob Paracelsus hier an elektrische Vorgänge denkt, die ihm vielleicht bekannt waren, ohne daß er sie streng wissenschaftlich definieren konnte, oder daß er eine rein geistige Kraft im Sinne hat; jedenfalls ist sein Electro-Magicum kein körperlicher Stoff, ebensowenig auch sein Mercurius Vitae, unter dem er wohl das Licht der Erkenntnis versteht, welches das Reine vom Unreinen, das Wahre vom Irrtum und das Göttliche vom Irdischen unterscheiden lehrt und den Menschen zum Unvergänglichen emporführt. Darum sagt er: „Also wollen wir Practicam anheben und mit den Alchimisten reden, denen wir nit viel Schreibens bedürfen und lange Predigt zu tun und ausschlagen die ungeschlachten Praetensores und Insipientes: und ist der Weg Mercurii vitae also. Rec. Mercurium Essensificatum, denselbigen separier von allen seinen Überflüssigkeiten, das ist Purum ab Impuro: darnach sublimier ihn mit Antimonio, daß sie beide aufsteigen und Eins werden: darnach solviers auf dem Marmel und koaguliers zu dem vierten Mal. Jetzt so hast Mercurium vitae, wie wir ihn angezeigt haben, des wir uns in unsern alten Tagen wie eins Arcanen trösten wollen."

Gewiß war es Paracelsus ernst mit seinen alchemistischen Arbeiten, und er war nicht nur überzeugt, Metalle veredeln zu können wie auch im Besitze lebenverlängernder Arzneien zu sein, letzteres wohl mit Recht; denn seine chemischen Präparate waren wirksamer als die Latwergen der galenischen Medizin. Seine überlegene Erkenntnis aber und seine spiritualistische Weltanschauung ließen ihn das Geistige höher stellen als das Körperliche, und so benützte er die alchemistische Terminologie als Einkleidung und Ausdrucksmittel einer höheren Weisheit. Mochten die mit gieriger Hand nach Schätzen wühlenden Toren in seinen Rezepten für die Arkane mit stieren Augen bohren und im Laboratorium schwitzen und stöhnen; sie waren ja doch zufrieden, wenn sie Regenwürmer fanden. Wir können uns deutlich das überlegene Lächeln seiner durchgeistigten Züge vorstellen, wenn wir lesen, was er diktierte: „Ich Philippus Theophrastus Bombast sag, daß nach göttlicher Gnade Offenbarung zu der Tinktur Physicorum vielerlei Wege sind gesuchet worden, und doch endlich zu einem End begehrten zu kommen. Daher ist Hermes Trismegistus, der Egypter, nach seinem Sinn zu Werk gegangen, Orus, der Grieche, hat gleich denselben für genommenen Prozeß gehalten, Hali, ein arabischer Meister, ist in seiner Ordnung geblieben, der Deutsche Albertus hat auch dem langen Weg gefolgt. Also hat dieser ein jeder seinem Kopf nachgegangen, und sind doch zuletzt alle zu einem Termin kommen, nämlich dem langen Leben, von Philosophis zum höchsten begehrt, und zu ehrlicher Unterhaltung desselben in diesem Jammertal. Aber jetzt ist die göttliche Gabe an Philippum Theophrastum Bombast, der Arcanen Monarchen gelangt, daß forthin jedermann, der sich des höchsten Werks der Physik untersteht, wird Mir nach müssen, du seiest italienisch oder polnisch, Franzos oder Deutscher. Mir nach alle Philosophi, Mir nach alle Spagyri, Mir nach alle Astronomi, es sei Heinz oder Cunz. Ich werde euch Alchimisten und Doctores durch meine erlittene Arbeit die neue Geburt öffnen; ich werde euch lehren die Tinctur, die Arcana oder das Quintum Esse, in welchem alle Heimlichkeit, Grund und Werk liegt."



Lernen wir diese Tinktur näher kennen! „Die Materie der Tinktur ist Ein Ding, so du mich recht auf spagyrisch verstehest, welches von dreien in Ein Wesen durch die volkanische Kunst ausgehen oder bleiben mag. Und daß ich dies mit seinem Namen nach altem Brauch nenne: So ists der rote Loewe, vielen genannt, wenigen bekannt. Nun mag sich derselbige durch der Natur Hülfe und des Artisten Kunst in den weißlichen Adler transmutieren, daß aus Einem zwei werden: über das, daß Solis Glanz dem

Spagyro nit nachleuchte, über zweien in Einem vorbehalten. Wenn du jetzt nit versteheſt, was der Cabbaliſten Gewohnheit und der alten Aſtonomorum Brauch iſt, ſo biſt du weder von Gott in der Spagyrei geboren, noch von Natur zu Vulcani Werk erkoren oder Munds Eröffnung in der alchimiſtiſchen Kunſt geſchaffen worden. Darum die materia Tincturae die größte Perle und edelſter Schatz iſt, der nach des Allmächtigen Eröffnung und aller Menſchen Betrachtung auf Erden ſein mag. Und das iſt die Lili der Arznei und Alchymei, welche die Philosophi ſo heftig und ſtreng geſucht haben, aus Gebreſten ganzer Erkenntnis und vollkommener Bereitung doch nicht perfekt zu Ende gebracht." Ihm ſelbſt, ſo meint er, liege es ob, die einzige rechte und wahre Anleitung zur Bereitung der Tinktur zu geben. „Ich werde billig nach langer Erfahrung und Experienz die Spagirey korrigieren und das Falſche oder Irrige vom Guten ſcheiden. Mir gebührt nach weitem Nachſuchen die Dinge zu beſſern und ändern. Wo ich aber der Alten Probe fürtrefflicher denn die meine gefunden hätte, ſo wollt ich viel Mühe und Arbeit erſpart haben, die ich allen frommen Alchimiſten zu Nutz, Lob und Ehre ausgeſtanden hab."

Welches iſt nun die große Erfindung, deren „der Arcanen Monarcha" ſich rühmt? „Darum ſo ſag ich, daß ihr nicht mehr vom Löwen denn das roſenfarb Blut und vom Adler das weiß Gluten nehmt. Nachdem ihr dieſes zuſammengefügt habt, ſo coaguliert's nach der Alten Prozeß; ſo habt ihr die Tincturam Physicorum, deren viele nachgegangen, aber ihrer wenig ſie gefunden haben."

So ſcheinbar unſinnig dieſes Rezept klingt, es enthält eine tiefe Weisheit. Der gemeine Alchemiſt ſah es bei ſeinen Operationen auf den materiellen Gewinn ab. Paracelſus kannte den praktiſchen Nutzen der chemiſchen Prozeſſe ſehr gut. Er gewann durch ſie die für damalige Zeit koſtbarſten Heilmittel, die er mit frommem Sinn „Magnalia Dei (Großtaten Gottes)" nannte. Aber er zog aus ſeinen Arbeiten im Laboratorium noch einen höheren Gewinn. Die Vorgänge im Tiegel und in der Retorte waren ihm Symbole für die Prozeſſe im großen Laboratorium der Natur, in welchem der Alchemiſt der erhabene Gottesgeiſt iſt. Nicht um eine hellrote Flüſſigkeit und einen weißen Leimſtoff handelt es ſich für ihn, ſondern um das Symboliſche der naturwiſſenſchaftlichen Erfahrung und auf die Nutzanwendung zur Erlangung des höheren geiſtigen Lebens, ohne welches alle phyſiſchen Erfolge eitler Tand ſind. Der wahre Alchemiſt ſoll ſein Inneres läutern und vervollkommnen, ſoll vom „roten Löwen" und vom „weißen Adler" das Feinſte und Unſinnlichſte an ſich nehmen: Charakterſtärke und Reinheit der Seele, um ſo die „Lilie" im Glaſe zu ſchauen, nämlich das hohe Magiſterium der vollkommenen Gotteserkenntnis, auf der alle übrige wahre Erkenntnis beruht. Darum fährt er mit überlegenem Ernſte fort: „Das laß mir jetzt, du Sophiſt, ein Mysterium der Natur ſein, ein Magnale Dei und ein Schatz in dieſem Jammertal, ein ſchlecht Ding von außen anzuſehen, zu verändern in ein anderes edleres, das vor nicht war. Das laß jetzo ein Mirakel und Zeichen von dem Spagyro ſein, daß er durch ſeine Kunſt der Bereitung das geringe äußerliche Corpus zerſtöret und daraus einen anderen hochlöblichen Leib und Weſen machet." Es bedarf wohl nicht allzu großen Scharfſinnes, dieſe Symbolik zu durchſchauen. Das geringe äußerliche Corpus iſt die irdiſche Weſenheit des Menſchen, welche durch das Licht der reinen Erkenntnis wie durch einen chemiſchen Feuerofen zu einer höheren Daſeinsſtufe geläutert werden ſoll. Möglich, daß auch ein Paracelſus ſich dazu herabgelaſſen hat, wie er ſich in der Folge rühmt, gelegentlich einem mehr oder weniger großen Zuſchauerkreiſe die bekannten alchemiſtiſchen Kunſtſtücke vorzuführen, wie in Gaſtein aus Blei Kupfer zu machen und in Kärnten aus Queckſilber Silber und in Ungarn aus Silber Gold. „Ich will geſchweigen," ſetzt er hinzu, „von anderen Transfigurationibus rerum naturalium, den Magis genugſam bekannt, welche ſich auch ſeltſamer erzeigen, denn der Poet Ovidius in ſeiner ganzen Metamorphosi."

War der tiefere Sinn der paracelſiſchen Alchemie eine großartige Symbolik für die Umwandlung der menſchlichen Natur, nämlich von der niederen tieriſchen zur höheren geiſtigen, ſo konnte ihr Meiſter gar nicht umhin, an die Möglichkeit der Metallveredlung zu glauben; denn dies war die logiſche Konſequenz ſeines Monismus, welcher den Pluralismus der Elemente, wie ihn die heute herrſchende Chemie vertritt, nicht gelten laſſen konnte. Ebenſo glaubte er an die Möglichkeit einer Verjüngung des menſchlichen Organismus und dadurch eine Verlängerung des menſchlichen Lebens. Beides will er durch rechte Anwendung

seiner Tinctura Physicorum erreichen, die er folgendermaßen beschreibt:

„So die Tinctura Physicorum zur Transmutation soll gebraucht werden, so muß in der ersten derselben ein Teil auf tausend Teil geflossen Solis (d. h. Gold) geworfen werden. Alsdann ist die Medicin bereit, den aussätzigen humorem Metallorum zu verändern. Das laß im natürlichen Licht ein sonder groß Verwundern sein, daß durch Wirkung des Spagyri ein Metall das Seine verlieren soll und ein anderes werden, welches auch den ungegründeten Aristotelem in seiner Philosophia zum Narren gemacht hat. Denn die Bauern in Ungarn, so sie ein Eisen sein Zeit in Zipser Brunnen legen, so wird es zu einem Rost gefressen, welcher, durch den Schmelzofen gelassen, von Stund an ist ein rein Kupfer und nimmer zu Eisen wird reduziert. Desgleichen auf dem Kuttenberg gießen sie ein Kießlaug, in welcher flugs Eisen zu gutem beständigem Kupfer wird, hoch gradiert und milder unter dem Hammer, denn auch das natürliche Kupfer."

„Das ist die Tinctur, dadurch etliche von den ersten Physicis in Ägypten, wie denn auch noch auf diese Zeit, hundertundfünfzig Jahre gelebt. Vieler Vita hat sich auch verlängert und etwan auf etliche Saecula erstreckt, wie die Historien öffentlich ausweisen, und solches doch niemands Glaubwürdigkeit gedünkt. Denn ihre Kraft ist es wunderbarlich, daß sie den Leib höher, denn die angeborene Complexion erzeigt, bringt und in demselben Grad standhaftig erhält, daß er vor allen Krankheiten frei bewahrt, und ob er mit Alter behaftet scheinet, gleichsam seiner vorigen Jugend zugestellt wäre. Also ist die Tinctura Physicorum ein Universal, welches als ein unsichtbar Feuer verzehrt alle Krankheiten, wie sie immer mögen genennet werden. Seine Dosis ist sehr klein, aber die Wirkung mächtig groß. Daher sind von mir kuriert worden Aussatz, Frangosen, Wassersucht, Colica, fallende Sucht, Schlag, item Wolf, Krebs, Fistel, Sirey und allerlei inwendige Mängel, mehr denn zu gedenken ist einem Menschen, wie mir Deutschland, Engelland, Frankreich, Italia, Polen und Böhmen genugsam Zeugnis geben wird."

Es ist sehr leicht, mit einem herablassenden Lächeln die Transmutation der Metalle und das Lebenselixier als Phantastereien abzutun. Man vergißt dabei aber nur zu leicht, daß es ohne die mühselige Vorarbeit der Alchemisten keine moderne Chemie



gäbe, und daß die Lehre von der Unverwandelbarkeit der Elemente nur eine Hypothese ist, welche immer wieder auf Grund der Einheit der Substanz in Zweifel gezogen wurde. Erinnert sei nur an Tiffereau, der in Mexiko Gold synthetisch wollte erzeugt haben, und jenen Stephenson Emmens, der im letzten Dezennium des 19. Jahrhunderts in Amerika seine Argentaurum-Erfindung an eine Gesellschaft „Argentaurum Syndicate" verkauft hat. Auch die Verjüngung des animalischen Organismus ist ein Problem, welchem jetzt wieder ernste medizinische Forscher näher getreten sind. Die Erscheinung einer auffallenden Verjüngung hat zweifellos jeder Arzt und auch wohl mancher Laie Gelegenheit gehabt zu beobachten. Eine Merkurialkur ist im allgemeinen nichts Seltenes oder gar Wunderbares. Nicht immer hat sie erfreuliche Folgen; bei manchem Patienten tritt aber im Falle guten Erfolges eine erstaunliche Frische des Aussehens, Zartheit der Haut und Erneuerung des Haarwuchses ein. Auch bei Tieren, besonders bei Katzen, kann man durch starke Dosen gewisser Merkurialpräparate Verjüngungserscheinungen hervorrufen. Die Steinachschen Erfolge durch Unterbindungen gehören als chirurgische Operationen nicht direkt in dieses Gebiet. Eine eigenartige Verwandtschaft hingegen mit paracelsischen Anschauungen hat die durch Röntgenbestrahlung der Genitalien bei Frauen bewirkte Verjüngungsmethode, als deren Folgen sich Zartwerden der Haut, Erneuerung des Haarwuchses und, in besonders glücklichen Fällen, sogar vorteilhafte Änderung der Gemütsart darstellen. Da wir auf diesem Gebiet aus eigener Beobachtung sprechen, so halten wir es gar nicht für ausgeschlossen, daß Paracelsus ein Präparat besessen habe, dessen Gebrauch bei richtiger Anwendung und Dosierung im menschlichen Organismus Verjüngungserscheinungen hervorrief. Im Bewußtsein der Überlegenheit auf Grund seiner chemisch-physiologischen Praxis konnte er den galenischen Ärzten triumphierend zurufen: „Jetzt siehe, du Sophist, Theophrastum an, wie dein Apollo, Machaon und Hippokrates gegen ihn bestehen! Denn das ist das Catholicum Physicorum, darum daß alle Physici dem langen Leben sind nachgegangen, zu widerstehen den Krankheiten, welches sie durch dieses Universal am trefflichsten erlangt und es ihrem Begehren nach Tincturam Physicorum geheißen haben. Was ist nun Größeres in der ganzen Arznei, denn eine solche Reinigung des

ganzen Leibs, dadurch alle Überflüssigkeit des Menschen in der Wurzel hinweggenommen und mit einander umgekehrt werden. Denn so der Samen gesund gemacht wird, so ist alles Ding wohl vollendet. Was hilft die ungegründete Weise der Sophisten zu purgieren, das nicht hinwegnimmt, das es da nehmen soll? Denn das bezeugt die Kundschaft der Kranken, daß dasselbige nicht ausgetrieben sei worden, das man fürgegeben hat, dieweil es schnell hernach wiederum gewachsen ist. Darum ist der rechte Grund und Fürnehmen der wahrhaften Ärzte die Wiedergeburt der Natur und Jungmachung, so treibt nachmals das neue Wesen selbst aus, was ihm zuwider ist. Zu dieser Regeneration ist die Kraft und Tugend Tincturae Physicorum wunderbarlich gefunden und bis auf die Zeit in geheim von rechten Spagyris gebraucht worden."

Gegen eine verfehlte Humoralpathologie mit ihren unzulänglichen und zweckwidrigen Purgantien und galenischen Präparaten, mit ihren Syllogismen und endlosen Rezepten führte Paracelsus lebenslang einen heroischen Kampf. Er schrieb keine langen Verordnungen, sondern reichte möglichst einfache und starkwirkende, meist selbstbereitete Mittel in kleinen Dosen. Dabei huldigte er dem Grundsatz „Similia similibus curantur" im Gegensatz zu dem hippokratisch-galenischen „Contraria contrariis". Er war aber weit davon entfernt, in Übertreibungen und Lächerlichkeiten zu verfallen, wie später Hahnemann, der Urheber der Homöopathie. „Contraria a contrariis curantur, d. i. Heißes vertreibt Kaltes. Das ist falsch, sondern also: Arcanum ist die Gesundheit, und die Krankheit ist der Gesundheit widerwärtig; diese zwei vertreiben einander, jedes das andere. Das sind die widerwärtigen, die einander vertreiben, und je vertreibet eines das andere mit Tod." Wie man nun auch diesen paradox klingenden Satz „Similia similibus" auslegen mag, jedenfalls war Paracelsus weit entfernt von der absurden Theorie, ein Mittel, welches an dem gesunden Körper ähnliche Symptome hervorrufe, wie eine bestimmte Krankheit, müsse diese, dem kranken Körper zugeführt, heilen, noch dazu in unmöglicher Verdünnung. Am nächsten kommt wohl der Wahrheit der Paracelsist Oswald Croll, wenn er ausführt: „Die Krankheiten heilen heißt entweder das Fehlende der Natur ersetzen oder das Überflüssige entfernen. Die Natur tut solches selbst, ist aber oft zu schwach. Diejenigen Dinge also,



welche eine gleiche Kraft, als die Natur in Anwendung bringen muß, in sich tragen, welche also jener Kraft similia sind, dienen als Heilmittel. Die der Natur Similia sind also der Krankheit Contraria. Wenn die Natur durch ihre (der Similia) Natur gestärkt wird, treibt sie den Feind desto gewaltiger aus." (Nach M. B. Lessings Zitat. A. a. O., S. 143.) So beruhte denn auch seine Überzeugung von der Möglichkeit einer Verlängerung des physischen Lebens auf seiner naturwissenschaftlichen Überzeugung von der Einheit der Substanz und der Möglichkeit, anorganische und organische Körper zu veredeln. Seine Philosophie, seine Naturlehre und seine Heilkunde bilden ein großes, geschlossenes Ganzes, welches sich nur als solches verstehen läßt. Der ganze Kosmos ist ihm ein Göttliches, und darum sollen unsere Weisheit und Kunst sein wie Gott, aus dem wir sie haben. Wenn wir zwar Weisheit und Kunst besitzen, aber nicht als ein Ganzes, so sind wir nicht Kinder Gottes; denn er zerbricht nichts an unserm Erbteil, sondern gibt es uns ganz und vollkommen. In der Natur ist alles ein reges Leben, vom niedrigsten Wesen „bis auf den König, das ist den Menschen, welcher ein irdischer Herr und König ist aller Tiere".

Paracelsus ist nicht nur ein großer Denker und Naturforscher gewesen, sondern auch ein gewaltiger Meister der Sprache. Als Beleg dafür seien nur die Sätze angeführt, mit denen er sein berühmtes Kapitel „Von dem Mayen der großen Welt" (de pestilitate, tractatus I) vorbereitet:

„Ihr sehet im Mayen, nachdem der Winter vergangen ist (welcher Winter der Todt aller Creaturen ist, so kein Leben in sich haben), da fahet sich an alles zu regen, so des Lebens zu empfahen fähig ist. Denn in dieser Zeit facht die ganze Welt an, neu zu werden und zu grünen. Darauf habt nun Achtung: ein jede Creatur, so das Leben hat, erfreuet sich mit der großen Natur; das merkt man bei den Kräutern, Bäumen und allen Dingen der ganzen Welt. Die Freude ist zu vergleichen mit einer schwangern Frauen, welche einen Gefallen, Lust und große Freude hat, ihre empfangene Frucht auf die Welt zu gebären. Nun dieses geschieht, aber nit ehe, es sei denn, daß die Zeit (soviel Zeit das Kind der Mutter bis zur vollkommenen Wachsung bedarf), perfiziert und fast zu Ende kommen ist. Gleich wie ein Baum so voller Frucht gewachsen und vonwegen der Last und viele der

Früchte überdrüssig ist, zu tragen die schwere Last der Früchten. Denn alle Ding sind in das Ende beschaffen; derwegen hat Gott allen Creaturen ihren eigenen Herbst und Ernd verordnet, das ist, einer jeden Creaturen ihren eigenen Herbst. Denn so bald eine Creatur perfiziert ist, so ist als bald Messis und Autumnus vorhanden, sich in die Kelter und Reservacul zu stellen, dahin denn ein jede Kreatur von Gott sich zu stellen verordnet ist: der Vogel in das Gebeuer, der Wein ins Faß, das Korn in die Scheuren. Dieweil denn der Creaturen und Früchte der Welt vielerley, viel und mancherley in der Welt sind, und ein jede ihren eigenen und sonderlichen Herbst, Sommer und Mayen hat: so folget um vielerley Mayenzeit, auch also nach Art und Erforderung einer jeden Creatur Eigenschaft vielerley Sommer und vielerley Herbst. Vom Winter soll nichts geredet werden; denn er ist herein nit zu mischen. Dieweil nun ein jede Creatur, wie gemelt, ihren eigenen Mayen hat zur Empfängnis und Geburt, so ist am ersten vom Mayen der großen Creatur, das ist, der Welt, zu reden: also wird sich hernach der May der andern und kleinen Creaturen desto mehr und besser selbst erklären und auslegen. Also auch der Sommer und der Herbst der Creaturen."

Der historische Faust hat uns keinerlei Werke hinterlassen[1]. Er ist zweifellos kein überragender Geist gewesen. Wenn wir von faustischem Erkenntnisdrange sprechen, wenn wir uns darunter ein titanisches Geistesstreben vorstellen, welches wir in besonderem Maße für die deutsche Geistesart in Anspruch nehmen, so denken wir stets an das unvergleichliche und schier unergründlich tiefe Gedankengebilde Goethes. Dieses aber wurzelt in der deutschen Renaissance. Dort liegt seine Genesis prüfbar vor uns, am greifbarsten in den beiden Erscheinungen des Cornelius Agrippa und des Theophrastus Paracelsus. Welcher nun von beiden war der größere, die in höherem Sinne faustische Natur? Von unstetem Wandertrieb erfüllt waren beide. Beide wußten sich mit einem gewissen geheimnisvollen Nimbus zu umgeben. Feiner und mehr klassisch gebildet war Agrippa; er war auch die mehr

[1] Man will unlängst seine Personalien festgestellt haben. Es mag alles seine Richtigkeit haben. Dieser „historische Faust" kann aber niemals unser Faust sein, der Faust schlechthin, zu dessen Erkenntnis die armseligen Einzelheiten eines gewöhnlichen Menschenlebens nichts beitragen können.



äußerlich blendende Erscheinung. Der Gewaltigere aber, dem es wahrhaft ernst war, alle Tiefen der Natur zu durchdringen, und, um ein Wort Alexander von Humboldts zu gebrauchen, „die Natur begreifend, den rohen Stoff empirischer Anschauung gleichsam durch Ideen zu beherrschen", war Theophrastus Paracelsus. Er war unendlich mehr als ein geistreicher, mit der Mystik spielender Blender, er war ein sinniger Naturforscher im Sinne Humboldts. Sagt dieser doch so anmutig wie treffend: „Das wichtigste Resultat des sinnigen physischen Forschers ist dieses: in der Mannigfaltigkeit die Einheit zu erkennen; von dem Individuellen alles zu umfassen, was die Entdeckungen der letzteren Zeitalter uns darbieten; die Einzelheiten prüfend zu sondern und doch nicht ihrer Masse zu unterliegen; der erhabenen Bestimmung des Menschen eingedenk, den Geist der Natur zu ergreifen, welcher unter der Decke der Erscheinungen verhüllt liegt."

# Die Umgestaltung des astronomischen Weltbildes.

„Durchaus bewußt bin ich mir, heiligster Vater, es werden gewisse Leute, sobald sie vernehmen, daß ich in meinem Werke über die Umwälzungen der Weltkörper gewisse Bewegungen der Erdkugel zuschreibe, sofort ausrufen, eine solche Lehre sei durchaus verwerflich. Nun bin ich keineswegs von meinen Ansichten derart eingenommen, daß ich auf das Urteil anderer gar keinen Wert legen sollte. Auch weiß ich wohl, daß die Gedanken eines Philosophen dem Urteilsbereich der Menge sehr fern liegen, da es seine Aufgabe ist, in allen Dingen die Wahrheit zu erforschen, soweit dies von Gott der menschlichen Vernunft gestattet ist; doch glaube ich, man müsse von dem Wahren und Richtigen völlig abweichende Anschauungen vermeiden. Als ich daher bei mir erwog, wie jene Männer, welche auf Grund langer, Jahrhunderte alter Übereinstimmung an der Meinung festhalten, daß die Erde unbeweglich in die Mitte des Himmelsraumes gleichsam als dessen Zentrum gesetzt sei, meine Theorie als widersinnig erachten werden, wenn ich nämlich im Gegenteil die Bewegung der Erde behaupte, so habe ich lange innerlich gekämpft, ob ich meine Ausführungen und Beweise zugunsten dieser Bewegung dem Drucke übergeben sollte, oder ob es nicht vielmehr vorzuziehen sei, dem Beispiele der Pythagoreer und einiger anderer zu folgen, welche, wie der Brief des Lysis an Hipparch bezeugt, nicht schriftlich, sondern mündlich, und zwar ausschließlich ihren Angehörigen und Freunden die Mysterien der Philosophie zu überliefern pflegten. Meiner Ansicht nach taten sie dies nicht, wie einige glauben, in mißgünstiger Absicht, um ihre Kenntnisse nicht weiter zu verbreiten, sondern, damit nicht das Herrlichste, was durch die eifrige Forschung großer Männer erkundet ist, zum Gegenstande des Spottes



derer würde, die entweder zu träge sind, sich irgend einer Wissenschaft zu befleißigen, wenn sie nicht Geld einbringt, oder die, wenn sie durch die Ermahnungen und das Beispiel anderer zu dem edlen Studium der Philosophie angeregt werden, doch wegen der Stumpfheit ihres Geistes sich unter den Philosophen bewegen, wie die Drohnen unter den Bienen. Indem ich dies alles bei mir erwog, hatte mich die Scheu vor Spott und Hohn, die mich wegen meiner neuen und scheinbar ungereimten Meinungen treffen würden, beinahe bestimmt, die begonnene Arbeit ganz aufzugeben.

„Allein meine Freunde brachten mich, da ich also lange zauderte und ihnen sogar geradezu widerstrebte, auf den richtigen Weg zurück. Unter ihnen war es vor allem der in jeglicher Wissenschaft hochbegabte Kardinal Nikolaus Schönberg, Erzbischof von Capua, und nächst ihm ein mir innig befreundeter Mann, der Bischof von Culm, Tiedemann Giese, der mit gleichem Eifer der Theologie wie jeder schönen Wissenschaft beflissen ist. Dieser namentlich hat mich oft gemahnt, mein Werk herauszugeben und endlich im Tageslicht erscheinen zu lassen, nachdem ich es nicht neun, sondern viermal neun Jahre bei mir zurückgehalten und der Öffentlichkeit entzogen hätte. Ebenso drangen in mich nicht wenige andere hervorragende Gelehrte, indem sie mir vorstellten, ich dürfe mich nicht länger aus Furcht weigern, meine Arbeiten zum Nutzen aller Mathematiker bekannt zu machen. Je widersinniger augenblicklich meine Lehre von der Bewegung der Erde den meisten erschiene, um so mehr Bewunderung und Dank würde sie ernten, wenn man sehen würde, wie durch die Veröffentlichung meiner Untersuchungen der Schein der Ungereimtheit durch die einleuchtendsten Beweise dahinschwände. Auf den Rat dieser Männer also und in dieser Hoffnung gestattete ich endlich meinen Freunden, den Druck meines Werkes, den sie lange von mir gefordert hatten, zu veranstalten.

„Vielleicht wird nun Deine Heiligkeit sich nicht so sehr darüber wundern, daß ich es gewagt habe, meine Arbeiten dem Druck zu übergeben, da ich ja bei ihnen keine Mühe gescheut und meine Gedanken über die Bewegung der Erde vollständig aufgezeichnet habe; dagegen wird Deine Heiligkeit wohl von mir zu hören erwarten, wie ich auf den kühnen Gedanken gekommen bin, gegen die allgemeine Meinung der Mathematiker und vielleicht gar

gegen den gesunden Menschenverstand eine Bewegung der Erde anzunehmen. Daher wünsche ich, es möge Deiner Heiligkeit nicht verborgen bleiben, daß nichts anderes mich veranlaßt hat, für die Berechnung der Bewegungen der Himmelskörper eine neue Theorie zu suchen, als die Erwägung, daß die Mathematiker bei ihren Untersuchungen hierüber keineswegs übereinstimmen. Denn zunächst sind sie betreffs der Bewegung der Sonne und des Mondes so unsicher, daß sie nicht einmal die stetige Größe der Jahresperiode durch Beobachtung feststellen können. Sodann bringen sie bei Bestimmung der Bewegungen der Sonne und des Mondes, wie der fünf anderen Planeten, weder dieselben Grundsätze und Voraussetzungen noch dieselben Beweise für die sichtbaren Umdrehungen und Bewegungen in Anwendung. Einige nämlich bedienen sich bloß der homozentrischen Kreise, andere der exzentrischen und der Epizykel, ohne jedoch dadurch das Gesuchte vollkommen zu erreichen. Denn diejenigen, welche homozentrische Kreise annehmen, können trotz ihres Nachweises, daß aus ihnen sich verschiedene Bewegungen zusammensetzen lassen, doch nichts Sicheres daraus herleiten, das mit den Erscheinungen wirklich in Einklang stünde. Diejenigen aber, welche exzentrische Kreise zu Hilfe nehmen, haben, obschon sie größtenteils die scheinbaren Bewegungen daraus durch Rechnung darstellen konnten, dennoch mitunter vieles zugelassen, welches den ersten Grundsätzen von der Gleichförmigkeit der Bewegung zu widersprechen scheint. Auch haben sie die Hauptsache, nämlich die Gestalt des Weltalls und eine bestimmte Symmetrie seiner Teile, nicht zu finden oder aus jenen Kreisen herzuleiten vermocht. Vielmehr geht es ihnen ebenso wie jemandem, der von verschiedenen Bildwerken Hände, Füße, Kopf und andere Glieder, die ohne Beziehung auf einen und denselben Körper an sich zwar sehr gut gemalt sind, zusammenfügen wollte. Dann würde bei der Zusammensetzung, da die einzelnen Glieder nicht zueinander passen, eher ein Ungetüm als ein Mensch entstehen. Es muß also im Verlauf ihrer sogenannten methodischen Beweisführung etwas Wesentliches übergangen worden sein, oder etwas Fremdes, nicht zur Sache Gehöriges sich eingeschlichen haben. Dies würde ihnen nun auf keinen Fall begegnet sein, wenn sie festen Grundsätzen gefolgt wären. Denn wären sie nicht von trügerischen Hypothesen ausgegangen, so würde sich alles, was aus ihnen hergeleitet wird, ohne Zweifel als richtig bewähren. Was ich hier sage, mag für jetzt noch unverständlich sein; am gehörigen Orte wird es deutlicher werden.



„Indem ich also diese Unsicherheit der überlieferten mathematischen Lehren von dem Zusammenhange der Bewegungen der Himmelskörper lange bei mir erwogen hatte, berührte es mich sehr unangenehm, daß noch keine richtigere Theorie für die Bewegungen in dem Weltall, das der allerbeste und allervollkommenste Baumeister für uns erbaut hat, von den Philosophen aufgestellt worden ist, da sie doch sonst die verhältnismäßig unwichtigsten Dinge so genau erforscht haben. Daher habe ich mich der Mühe unterzogen, die Schriften aller Philosophen, die ich mir verschaffen konnte, durchzulesen, um zu erkunden, ob nicht einmal einer von ihnen die Meinung ausgesprochen hat, daß die Bewegungen der Himmelskörper andere seien, als die Mathematiker von Fach annehmen. Da fand ich denn wirklich zunächst bei Cicero, Nicetas habe gemeint, daß die Erde sich bewege. Nachher las ich auch bei Plutarch, daß noch einige andere dieser Meinung gewesen sind. Ich werde die betreffende Stelle, damit sie alle vor Augen haben, gleich beifügen. Plutarch sagt: ‚Die gewöhnliche Meinung ist, daß die Erde ruht; der Pythagoreer Philolaus aber nimmt an, daß sie sich wie Sonne und Mond in einem schiefen Kreise um das Feuer bewege. Heraklides aus Pontus und der Pythagoreer Elephantus lehren auch, daß sich die Erde bewege, aber nicht fortschreitend, sondern nach Art eines Rades sich drehend, wodurch sie von Abend gegen Morgen um ihren eigenen Mittelpunkt geführt wird.‘

„Nachdem ich hierdurch Anregung erhalten, begann ich selbst, gleichfalls eine Bewegung der Erde zu erwägen, und obschon diese Annahme widersinnig schien, glaubte ich dennoch, da ja auch anderen vor mir, wie ich wußte, diese Freiheit zugestanden war, beliebige Kreise anzunehmen, um die Erscheinungen am Himmel zu erklären, es dürfte mir wohl auch der Versuch gestattet werden, ob nicht durch die Annahme einer Bewegung der Erde genügendere Erklärungen, als die bisherigen, für die Umwälzung der Himmelskörper aufgefunden werden können.

„Nach Annahme der Bewegungen nun, die ich der Erde in nachstehendem Werke beilege, fand ich endlich nach langjähriger und sorgfältiger Untersuchung, daß, wenn die Bewegungen der

übrigen Planeten auf die Umkreisung der Erde bezogen und nach der Umwälzung eines jeden Gestirns berechnet werden, nicht bloß die an ihnen beobachteten Erscheinungen daraus folgerichtig sich erklären lassen, sondern auch die Reihenfolge und Größe der Sterne und aller ihrer Bahnen und der Himmel selbst eine solche harmonische Ordnung darbieten werde, daß in keinem Teile ohne Verwirrung der übrigen Teile und des ganzen Universums irgend etwas umgeändert werden könne. Demgemäß habe ich auch den Plan meines Werkes entworfen. Im ersten Buche beschreibe ich alle Bahnen der Himmelskörper mit den Bewegungen, die ich der Erde zuweise, so daß dieses Buch gewissermaßen die allgemeine Anordnung des Weltalls enthält. In den übrigen Büchern aber vergleiche ich die Bewegungen der übrigen Gestirne und aller ihrer Bahnen mit den Bewegungen der Erde, so daß man daraus ersehen kann, wie weit die Bewegungen der übrigen Gestirne und Himmelskörper beibehalten werden können, wenn sie auf die Bewegungen der Erde bezogen werden. Ich zweifle nicht daran, daß Mathematiker von Geist und Gelehrsamkeit mir beistimmen werden, wenn sie, wie die Philosophie dies vor allem fordert, nicht oberflächlich, sondern gründlich die Beweise, die ich für meine Ansicht in diesem Werke beibringe, durchgehen und bei sich überdenken wollen. Damit aber Gelehrte und Laien gleichmäßig sehen, daß ich mich niemandes Urteil entziehe, habe ich Deiner Heiligkeit lieber als irgend einem andern diese meine Untersuchungen zueignen mögen, und zwar deshalb, weil Du auch in diesem entlegenen Winkel der Erde, in dem ich lebe, durch die Würde Deines Amtes sowohl wie wegen Deiner Liebe zu allen Wissenschaften und auch zur Mathematik hochgefeiert bist, so daß Du durch Dein Ansehen und Dein Urteil mich vor dem Biß der Verleumder schützen kannst, obwohl das Sprichwort sagt, daß es gegen den Biß des Sykophanten kein Mittel gebe.

„Wenn etwa leere Schwätzer auftreten sollten, welche, obwohl unwissend in der Mathematik, sich doch ein Urteil darüber anmaßen und auf Grund einer Stelle der Heiligen Schrift, die sie böswillig für ihre Zwecke verdrehen, sich herausnehmen werden, mein Unternehmen zu tadeln und zu verfolgen, so werde ich mich um sie gar nicht kümmern, ihr Urteil vielmehr als ein vorwitziges geradezu verachten. Es ist ja weltbekannt, daß Lactantius, ein sonst berühmter Schriftsteller, der aber wenig Mathematiker war, recht kindisch von der Gestalt der Erde spricht, indem er diejenigen verspottet, welche die Kugelgestalt der Erde lehrten. Deshalb darf es die Männer der Wissenschaft nicht wundernehmen, wenn dergleichen Leute auch mich verspotten werden: Mathematik wird nur für Mathematiker geschrieben. Diese werden — ich glaube mich keiner Täuschung hinzugeben — wohl der Ansicht sein, daß meine Arbeiten auch der Kirche von Nutzen sein können, deren Oberhaupt Deine Heiligkeit gegenwärtig ist. Denn als vor nicht so langer Zeit unter Leo X. auf dem Lateran-Konzil über die Verbesserung des Kirchenkalenders verhandelt wurde, blieb diese nur deshalb ungelöst, weil man der Meinung war, daß die Länge der Jahre und Monate und die Bewegungen der Sonne und des Mondes noch nicht genau genug bestimmt seien. Seit dieser Zeit habe ich mich bemüht, diese Untersuchungen genauer anzustellen, und zwar aufgefordert durch den Bischof Paulus von Fossombrone, welcher damals diese Angelegenheit leitete. Was ich aber wirklich darin geleistet habe, das überlasse ich vorzugsweise dem Urteile Deiner Heiligkeit und aller übrigen gelehrten Mathematiker, und damit es nicht scheine, als ob ich über den Nutzen dieses Werkes Deiner Heiligkeit mehr verspreche, als ich leisten kann, gehe ich jetzt zur Sache selbst über."



Schon rein äußerlich offenbart dieses in geschmackvollem Latein abgefaßte Schreiben das Wesen eines ästhetisch empfindenden, klassisch gebildeten Mannes. Es ist das Vorwort, welches Nikolaus Kopernikus als Widmungsschreiben an den Papst Paul III. seinem Werke über die Umdrehungen der Himmelskörper voranstellte[1]. In der Tat waren es Gründe kosmischer Symmetrie und Schönheit, welche diesen Mann zu der kühnen Konstruktion seines Weltsystems bewogen. „Durch keine andere Anordnung habe ich eine so bewunderungswürdige Symmetrie des Universums, eine so harmonische Verbindung der Bahnen finden können, als da ich die Weltleuchte (lucernam mundi),

[1] Nicolai Copernici Torinensis de revolutionibus orbium coelestium, libri VI. Norimbergae apud Joh. Petrejum 1543 Die zweite Auflage erschien 1566 zu Basel, und die dritte erst 1617 zu Amsterdam. In neuerer Zeit wurde das Werk 1854 von J. Baranowski mit polnischer Übersetzung in Warschau, endlich 1873 in Thorn von der dortigen kopernikanischen Gesellschaft herausgegeben.

die Sonne, die ganze Familie kreisender Gestirne lenkend (circum agentium gubernans astrorum familiam), wie in die Mitte des schönen Naturtempels auf einen königlichen Thron gesetzt." In diesen vollendet schönen Satz hat Alexander von Humboldt die etwas längere Ausführung des Kopernikus gegossen, die er selbst in der Anmerkung lateinisch wiedergibt; sie lautet: „Wer möchte wohl in diesem herrlichen Tempel diese Leuchte besser aufstellen als dort, von wo aus sie ihn ganz erleuchten könnte? Nicht unpassend nennen sie ja etliche Weltleuchte, andere Weltgeist und wiederum andere Weltlenker. Trismegistus nennt die Sonne einen sichtbaren Gott, die Elektra des Sophokles nennt sie die alles Schauende. Wahrlich, sie thront gleichsam auf einem Königssitz und lenkt die herumkreisende Schar der Gestirne. Auch entbehrt die Erde keineswegs des Dienstes des Mondes; vielmehr ist dieser, wie Aristoteles in dem Buche über die Tiere sagt, am nächsten der Erde verwandt. Unterdeß empfängt die Erde von der Sonne und wird in jährlichen Perioden befruchtet. Ich entdeckte in dieser Anordnung eine bewunderungswerte Symmetrie der Welt und ein bestimmtes harmonisches Verhältnis von Bewegung und Größe der Bahnen, wie sie auf andere Weise nicht zu finden ist[1]."

Die große Lebensarbeit des Kopernikus, welche er am Ende seines Lebens in seinem berühmten Werk[2] niederlegte, hat in

[1] Hierzu bemerkt A. v. Humboldt in der gleichen Anmerkung: In dieser Stelle, welche nicht ohne dichterische Anmut und Erhabenheit des Ausdrucks ist, erkennt man, wie bei allen Astronomen des 17. Jahrhunderts, Spuren eines langen und schönen Verkehrs mit dem klassischen Altertum. Kopernikus hatte im Andenken: Cic. Somn. Scip., cap. 4, Pliss. II, 4 und Mercur. Trismeg. lib.V. Die Anspielung auf die Elektra des Sophokles ist dunkel, da die Sonne nie ausdrücklich darin allsehend genannt wird, wie sonst in der Ilias und der Odyssee, auch in den Choephoren des Aschylus, die Kopernikus wohl nicht Elektra würde genannt haben. Nach Böckhs Vermutung ist die Anspielung wohl einem Gedächtnisfehler zuzuschreiben und Folge einer dunklen Erinnerung an Vers 869 des „Oedipus in Kolonos" des Sophokles. Wir wollen dem großen Manne diesen kleinen Irrtum nachsehen, ebenso wie den andern, daß er den bei Cicero, Quaest. acad. II, 39 angeführten Hiketas — vielleicht nach einem Fehler seines Exemplars — Nicetas nennt.

[2] Sein vollständiger Titel lautet: Nicolai Copernici Torinensis de revolutionibus orbium coelestium, libri VI, in quibus stellarum et fixarum et erraticarum motus ex veteribus atque recentibus observationibus restituit hic auctor. Praeterea tabulas expeditas luculentasque addidit, ex quibus ordinem motus ad quodvis tempus mathematum studiosus facillime calculare potest.



der Geschichte die verschiedenartigste Beurteilung gefunden. Von einsichtigen Freunden und Gönnern mit Jubel begrüßt, wurde sie nicht nur von Dunkelmännern verworfen. Sogar ein so scharfsinniger und kenntnisreicher Astronom, wie Tycho Brahe, setzte einen fast beispiellosen Fleiß daran, das heliozentrische System zu widerlegen. Die Indexkongregation von 1616 verdammte es als „die bekannte pythagoreische Irrlehre, welche mit der Heiligen Schrift vollständig in Widerspruch steht". Dann gefielen sich einige, besonders französische und englische, Autoren, dem kopernikanischen System jegliche Originalität abzusprechen; insbesondere Louis Dutens ließ sich in seinen „Recherches sur l'origine des découvertes attribuées aux modernes", 1766 und 1802, sehr geringschätzig über das Verdienst des Frauenburger Domherrn aus, der nur wiederholt habe, was Pythagoras, Philolaus, Nicetus (!), Platon und Aristarchos tausendfältig ausgesprochen hätten. Dies veranlaßte den großen deutschen Astronomen Ideler zu einer gründlichen Unternehmung „über das Verhältnis des Kopernikus zum Altertum" (Museum der Altertumswissenschaft, herausgegeben von Wolf & Buttmann, Bd. II, 1808). Dieser kommt zu dem Schluß, daß Kopernikus, um Ärgernis zu verhüten, seine Hypothese für ein altes Philosophem ausgab. Wohl kommen einige Stellen einerseits bei alten Philosophen, anderseits bei alten Astronomen in Betracht. Über die ersteren führt Ideler aus: „Was die Pythagoreer über die Bewegung der Erde gelehrt haben, war nicht aus der Erfahrung entnommen, sondern beruhte auf metaphysischen Spekulationen, die sie wieder auf ihre Vorstellungen von den mystischen Eigenschaften der Zahlen stützten. Aus metaphysischen Gründen wird das Feuer in die Mitte gesetzt, und ein Schwung der Erde um das Feuer bewirkt die Abwechselung von Tag und Nacht. Mit der Erde bewegt sich um das Feuer die Gegenerde, auch ein metaphysisches Wesen, zugunsten der Zehnzahl erdacht. Weislich ließen die Pythagoreer die Gegenerde immer der Erde gegenüber auf der anderen Seite des Zentralfeuers stehen (Philolaus), d. h. an einer Stelle, wo sie ihre Träume nicht Lügen

strafen konnte. Philolaus nimmt ein doppeltes Feuer an, eines in der Mitte und ein zweites, das Ganze von außen umgebendes. Das mittlere, sagt er, ist seiner Natur nach das vornehmste. Umher bewegen sich im Reihentanz zehn göttliche Körper: Der Fixsternhimmel, die fünf Planeten, die Sonne, der Mond, die Erde und die Gegenerde. Nach allem folgt das Feuer, das sich gleich einem lodernden Herde in der Mitte befindet. Die Sonne ist eine glasartige Scheibe, welche das Licht und die Wärme vom Weltfeuer auffängt und uns zusendet .... Kein einziger Alter sagt uns, daß ihr Zentralfeuer die Sonne sein soll; vielmehr geht aus verschiedenen Stellen ganz unzweideutig hervor, daß sie die Sonne zugleich mit der Erde und dem Monde um das Zentralfeuer laufen ließen. Das tut auch Philolaus, der unter den Alten, die eine Bewegung der Erde gelehrt haben, gewöhnlich zuerst genannt wird. — Daß die Himmelserscheinungen mit solchen Vorstellungen nicht zu vereinigen sind, kümmerte sie nicht; sie suchten ja, wie Aristoteles sagt, nicht die Ursachen der Erscheinungen zu erforschen, sondern die Erscheinungen zu ihren Meinungen herüber zu ziehen. Ihr ganzes kosmologisches System ist ein Traum, wie ihn Philosophen träumen mußten, die auf dem Wege rein metaphysischer Spekulation in das Heiligtum der Natur eindringen zu können wähnen."

Was nun die alten Astronomen betrifft, so ist es unbezweifelbar sicher, daß einzig Aristarchos im richtigen Begriff unseres Sonnensystems ein Vorgänger des Kopernikus war; denn er lehrte die tägliche und jährliche Bewegung der Erde, und zwar die jährliche Bewegung um die Sonne, die er nebst dem Fixsternhimmel als ruhend annimmt (siehe Bd. I, S. 424, Anmerk.). Er hatte auch eine richtige Vorstellung von der Entfernung der Fixsterne, da er den Durchmesser der Erdbahn verschwindend klein annimmt im Vergleich zu dem Radius der Fixsternsphäre. Diese seine Lehre geht aber in vollem Umfange nur aus dem „Arenarius" des Archimedes hervor; und diese Schrift erschien bekanntlich erst ein Jahr nach Kopernikus Tode im Druck[1].

[1] Hiergegen hat A. v. Humboldt folgendes geltend gemacht: „Kopernikus kannte, wie man nicht bloß aus der Zueignung an den Papst, sondern in mehreren Stellen des Werkes selbst sieht, ziemlich vollständig die Vorstellungen der Alten vom Weltbau. Er nennt indes aus der vorhipparchischen Zeit nur Hiketas aus Syrakus, den er immer als Nicetas aufführt, Philolaus den Pythagoreer, den Timaeus des Plato, Ekphantos, Heraklides den Pontiker und den großen Geometer Apollonius von Perga. Von den beiden, seinem Systeme am nächsten stehenden Mathematikern, dem Aristarch von Samos und Seleukos dem Babylonier, erwähnt er den ersteren ohne alle Bezeichnung und den zweiten gar nicht. Man hat oft behauptet, er habe die Meinung des Aristarch von Samos von der Zentralsonne und der planetarischen Erde darum nicht gekannt, weil der Arenarius und alle Werke des Archimedes erst ein Jahr nach seinem Tode, ein volles Jahrhundert nach Erfindung der Buchdruckerkunst, erschienen seien; aber man vergißt, daß Kopernikus in der Zueignung an den Papst Paul III. eine lange Stelle über Philolaus, Ekphantos und Heraklides vom Pontus aus des Plutarchos Werke Über die Meinungen der Philosophen (III, 13) zitiert und daß er in demselben (II, 24) hätte lesen können, wie Aristarch von Samos die Sonne den Fixsternen beigezählt habe." Sonderbarerweise soll nach Plutarch der zweifellos unbedeutendere Seleukos die Hypothese des Aristarchos bewiesen haben (*ὁ μὲν ὑποτιθέμενος μόνον, ὁ δὲ Σέλευκος καὶ ἀποφαινόμενος*, heißt es wörtlich). Deutlicher noch gibt übrigens Plutarch die Meinung des Aristarchos in einer sehr gelehrten und anziehend geschriebenen Abhandlung wieder, deren Text leider nur sehr korrupt erhalten ist. In dieser — sie ist betitelt *Περὶ τοῦ ἐμφαινομένου προσώπου τῷ κύκλῳ τῆς σελήνης* (Über das Gesicht in der Mondscheibe) — lesen wir: „Klage uns nur nicht etwa der Gottlosigkeit an, wie nach der Meinung des Kleanthes eigentlich die Hellenen den Aristarchos von Samos anklagen müßten, weil er den Herd der Welt bewege. Denn um die Erscheinungen zu retten, hatte dieser angenommen, daß der Himmel ruhe, und daß die Erde sich in einem schiefen Kreise bewege und zugleich um ihre Achse drehe." Ob dem Kopernikus auch diese Stelle bekannt war, läßt sich allerdings nicht mit Bestimmtheit sagen.



Immerhin ist es von großer Wichtigkeit, sich durch einen Gesamtüberblick Klarheit zu verschaffen, ob Kopernikus als praktischer Astronom durch exakte Forschung seine Hypothese gefunden, oder ob er mehr als humanistisch gebildeter Philosoph und Mathematiker, antiken Anregungen folgend, sein System erdacht hat. Dazu ist es nötig, einmal die Stellen, welche ihm die antike Literatur darbot, und auf die er selbst Bezug nimmt, zu prüfen, dann aber den Lebenslauf des Mannes zu verfolgen und seine Methode sowohl wie sein System genauer kennen zu lernen.

Hinsichtlich der pythagoreischen Lehren ist Idelers Urteil unbedingt beizustimmen. Derartige Spekulationen über den Herd des Weltalls, das Zentralfeuer, die Gegenerde u. a. m. können als Wegweiser zum kopernikanischen Weltsystem nicht in Betracht kommen. Auch ist ihr Standpunkt nicht einmal der

heliozentrische; vielmehr galt ihnen die Sonne als Planet. Aus pythagoreischen Zahlenspekulationen konnte die exakte Naturforschung niemals ernstliche Förderung gewinnen.

Betrachten wir nun die von Kopernikus angezogene Cicerostelle! Sie findet sich in der „Lehre der Akademie (Quaest. Acad.)", II, 39 und lautet: „Nach Theophrast meinte Hiketas aus Syrakus, daß der Himmel, die Sonne, der Mond, die Sterne und alles über uns still stehe, außer der Erde sich nichts im Weltraum bewege; indem sie sich mit großer Geschwindigkeit um ihre eigene Achse drehe, würden dieselben Erscheinungen hervorgebracht, als ob sie selbst still stände und der Himmel sich bewege." Diese Stelle ist insofern merkwürdig, als sie die einzige in der antiken Literatur ist, welche die Lehre von der Achsendrehung der Erde dem Pythagoreer Hiketas mit Bestimmtheit zuschreibt[1]. Überhaupt ist es angebracht, der Meinung, ein Pythagoreer habe eine dem modernen astronomischen Weltbild ähnelnde Anschauung vertreten, zweifelnd zu begegnen; denn ein solcher müßte sich mit der Lehre seiner Schule vom Zentralfeuer und der Gegenerde in Widerspruch gesetzt haben. Die richtige Vorstellung von der Achsendrehung der Erde dürfte schwerlich ein Hiketas, Herakleides oder Ekphantos gehabt haben.

Hiermit wären alle von Kopernikus selbst erwähnten hellenischen Astronomen und Philosophen erledigt, und es bliebe nur einer übrig, dessen er keine Erwähnung tut, bei dem sich aber eine dieses Gebiet berührende Andeutung findet, nämlich Platon. Dieser braucht im „Timaeus" eine Redewendung, welche auf die Achsendrehung der Erde gedeutet werden kann. Es ist seit dem Altertum viel über diesen Punkt gestritten worden. Was auch Platons wirkliche Meinung gewesen ist, Kopernikus hat diese Stelle anscheinend nicht gekannt. Sollte letzteres aber dennoch der Fall gewesen sein, so ist ihr Inhalt in wissenschaftlich astronomischer Hinsicht zu dürftig, als daß ihm daraus eine wirklich nennenswerte Anregung zuteil geworden sein könnte.

Kurz gefaßt muß unser Urteil über die antiken Vorläufer des heliozentrischen Systems lauten, daß ihre Meinungen genialer Tiefblicke nicht entbehren, daß sie aber notgedrungen bei der

[1] Diogenes Laertius berichtet, daß einige die sonst dem Philolaus zugeschriebene Lehre von der Kreisbewegung der Erde dem Hiketas zuerkennen.



reinen Intuition stehen bleiben mußten, da ihnen die wissenschaftlichen Hilfsmittel zum Beweise dieses Systems fehlten. Auch ein Seleukos hat sicherlich keinen solchen Beweis beigebracht. Darum ist es den älteren Astronomen durchaus nicht zu verübeln, daß sie sich an das ihnen gesichert erscheinende aristotelisch-ptolemäische Weltbild hielten. Zweifellos reichte die — allerdings sehr verwickelte — Epizyklentheorie, nach welcher sich die Planeten in Kreisen bewegen, deren Mittelpunkte um die exzentrische Erde kreisen, für alle älteren Beobachtungen vollkommen aus. Im Laufe des Mittelalters aber lernte man — ganz besonders beschäftigten sich die Araber mit der Astronomie — allmählich, schärfer zu beobachten, und manchem schon — es sei an das Wort des Königs Alfons X. von Kastilien erinnert — dämmerte die Überzeugung, daß es mit jenem System nicht seine volle Richtigkeit haben dürfte. Allerdings behalf man sich noch mangels der entscheidenden Einsicht mit Verbesserung der Sterntafeln. Auch hatte die mathematische Wissenschaft nicht unbeträchtliche, wenn auch noch nicht die ganz großen, für die moderne Astronomie Ausschlag gebenden Fortschritte gemacht.

In diese Zeit des Überganges wurde Nikolaus Kopernikus hineingeboren. Er erblickte das Licht der Welt als Sohn des aus Krakau stammenden Wundarztes Nikolaus Köpernik am 19. Februar 1473 zu Thorn in Preußen. Seine Mutter war eine geborene Watzelrode, eine Schwester des nachmaligen Bischofs Lukas Watzelrode von Ermeland. Er selbst legte auf der Schule seiner Vaterstadt den Grund zu seiner guten klassischen Bildung. Seit 1491 studierte er zu Krakau Philosophie und Medizin, zugleich aber auch Astronomie bei dem Mathematiker Albert Brudszewsky. Das Studium der Mathematik hatte im 15. Jahrhundert einen bedeutenden Aufschwung genommen. Nikolaus von Kues, Georg Purbach und Johannes Regiomontanus waren die Urheber dieser Bewegung[1]. Der junge Koper-

[1] Georg Purbach (1423—1461), der Neubegründer der Trigonometrie, entwarf Planetentafeln und stellte ein neues Verzeichnis der Fixsterne auf. Johannes Müller, genannt Regiomontanus (1436—1476), Purbachs Schüler, vollendete dessen Arbeit auf dem Gebiet der Trigonometrie und förderte zugleich die Algebra. In Nürnberg ließ er mit Bernhard Walthers Unterstützung gute astronomische Instrumente verfertigen und errichtete eine sehr korrekt arbeitende Druckerei. Von Sixtus IV. zur Kalenderverbesserung nach Rom berufen, starb er dort.

nikus faßte den Vorsatz, diesen Männern nachzueifern. Darum übte er sich in zu mathematischen und astronomischen Studien gehörenden Fertigkeiten, auch im perspektivischen Zeichnen. Nach seiner Promotion an der medizinischen Fakultät kehrte er nur auf kurze Zeit in seine Heimatstadt zurück, um sich 1497 nach Italien zu begeben. In Bologna wurde er mit dem Astronomen Dominicus Maria Novarra vertraut; 1499 aber erhielt er zu Rom eine Dozentur für die mathematischen Wissenschaften. Lange jedoch hielt es ihn nicht auf dem fremden Boden. Nach seiner Rückkehr in die Heimat empfing er dort 1502 die geistlichen Weihen und bald darauf ein Kanonikat am Domstift zu Frauenburg.

Kopernikus war ein vielseitiger[1], in mannigfacher Richtung tätiger Mann. Außer seinen geistlichen Funktionen übte er die Heilkunde aus und erlangte durch seine Erfolge auf diesem Gebiet einen so großen Ruf, daß man ihn sogar zuweilen an den Königsberger Hof rief. Als Generalvikar und Administrator vertrat er sein Domkapitel sehr energisch gegen den Deutschherrenorden und erwirkte endlich vom König von Polen die Zurückgabe aller von jener Ritterschaft eigenmächtig in Besitz genommenen Stiftsgüter. Auch eine Münzreform arbeitete er mit großer Sorgfalt aus und stellte eine Vergleichungs- und Reduktionstafel der Werte aller in den verschiedenen Landesteilen des Königreichs Polen gangbaren Münzen auf. Der polnische Reichsrat nahm seine Arbeit, die er als Abgeordneter seines Domkapitels überreichte, dankbar entgegen. Da aber die Handelsstädte, insbesondere Danzig, Elbing und Thorn, sich durch Ausprägen schlechter Münzen bereicherten und von diesem unsauberen Verfahren nicht lassen wollten, hintertrieben sie nach Kräften die wohlmeinende Absicht des Kopernikus und verunglimpften ihn noch obendrein.

Soviel Zeit und Kraft dieser große Mann auch für gemeinnützige Tätigkeit[2] übrig hatte, war doch in überwiegendem Maße

[1] Er hat u. a. in Bologna auch Studien im kanonischen Recht gemacht.
[2] Er verstand sich auch trefflich auf die Bautechnik und besonders auf das Anlegen von Wasserleitungen. So leitete er beispielsweise das Wasser sehr geschickt auf eine Mühle zu Graudenz; auch führte er das gleiche Element auf den Frauenburger Stadtturm, von wo die Wohnungen der dortigen Domherren damit versorgt wurden.



seine Liebe dem klassischen Altertum und der Mathematik gewidmet. Er war der beiden klassischen Sprachen mächtig. Eine Übersetzung der Briefe des Theophylaktos[1] legt Zeugnis ab von dem Fleiß, den er auf diese Art geistiger Beschäftigung verwendete.

Trotz dieser ausgesprochenen humanistischen Neigung des Kopernikus müssen wir, wie schon bemerkt, die Behauptung abweisen, daß ihm aus seinen klassischen Studien der Gedanke seines Systems entsprungen sei. Die Bestätigung unserer Ansicht finden wir in den klaren Worten seines Vertrauten Rhaeticus, welcher in seiner „Narratio prima“ berichtet: „Zuerst führte meinen Lehrer auf die Annahme, daß durch die Bewegung der Erde die meisten Erscheinungen am Himmel bewirkt werden oder sicher wenigstens auf die passendste Weise abgeleitet werden können, das unzweifelhafte Rückschreiten der Nachtgleichen und die Änderung der Schiefe der Ekliptik; sodann der Umstand, daß eben jene Verringerung der Exzentrizität der Sonne in gleicher Weise und in entsprechendem Verhältnis in den Exzentrizitäten der übrigen Planeten wahrgenommen wird; drittens, daß offenbar die Planeten die Mittelpunkte ihrer Deferenten in der Nähe der Sonne, gleichsam als des Mittelpunktes der Welt, haben; viertens sah mein Lehrer, daß allein auf diese Weise es geschehen könne, daß alle Kreisumläufe in der Welt sich um ihre eigenen Mittelpunkte, und nicht um fremde, gleichförmig vollziehen; fünftens: diese eine Bewegung der Erde erklärt eine fast unbegrenzte Zahl von Erscheinungen auf eine einfache und ungezwungene Weise, wenn man daneben die Fixsternsphäre als unbewegt, und die Sonne in der Mitte des Universums gleichfalls ruhend annimmt; sechstens: durch die Bewegung der Erde erklärt sich — was bisher unerklärlich war —, weshalb die mittlere Bewegung der Sonne in allen Erscheinungen und Bewegungen der übrigen Planeten notwendig angetroffen wird.“

[1] Der Titel dieser Übertragung lautet: Theophylacti Scholastici Simocati epistolae morales, rurales et amatoriae. Theophylaktos, mit dem Beinamen Simokatta, war ein aus Ägypten gebürtiger byzantinischer Schriftsteller, welcher am Hofe des Kaisers Mauritius mehrere Ämter bekleidete. Er starb i. J. 640 ungefähr 70 Jahre alt. Er hinterließ außer 85 Briefen ein Werk über „Physische Probleme“ und eine Geschichte der Regierung des Kaisers Mauritius.

Es ist sehr wohl glaublich, daß schon der Zeit nach die Untersuchungen über die Präzession der Nachtgleichen zu den ersten des Kopernikus gehört haben, weil sie zusammenhängen mit seinen Bemühungen um die genauere Bestimmung der Jahreslänge. Diese Frage interessierte ja damals wegen der von der Kirche befürworteten Verbesserung des Kalenders die astronomischen Kreise in besonderem Maße und ist wohl auch ursprünglich der wesentliche Gegenstand seiner Forschungen gewesen. Bereits 1516, zur Zeit des Laterankonzils, wurde Kopernikus von Rom aus durch den Bischof von Fossombrone, Paul von Middelburg, aufgefordert, an den Arbeiten zur Kalenderverbesserung mitzuwirken.

Rhaeticus beginnt seinen Bericht mit Überspringung der ersten beiden Bücher des Werkes kurz mit der Darlegung der Lehre von den Bewegungen der Präzession und ihres Zusammenhanges mit der Länge des tropischen Jahres, in welchem Zusammenhange Kopernikus den Beweis für die säkulare Schwingung der Erdachse fand. Dies deutet mit ziemlicher Sicherheit darauf hin, daß er von seinem Meister von diesem Punkte, des Kopernikus eigenem Ausgangspunkte, aus in das System eingeführt worden ist. Dieser mußte auf jenen vermeintlichen Beweis für die Bewegung der Erdachse darum ein ganz besonderes Gewicht legen, weil er in der Präzession einen positiven und direkten Beweis für die Erdbewegung zu haben glaubte, während er für die anderen Bewegungen einen solchen direkten Beweis nicht hatte.

Nun konnte Kopernikus die Rotationsbewegung der Erde damit begründen, daß sie die Erscheinungen des täglichen Umlaufs auf das einfachste erkläre; er konnte hervorheben, daß der Umlauf der Erde in 24 Stunden unendlich wahrscheinlicher sei, als die unbegreifliche Rapidität in der Rotation des Fixsternhimmels; endlich konnte er darauf hinweisen, wie durch Annahme der täglichen Bewegung der Erde sich die ungezwungenste Erklärung ergäbe, weshalb mit den Fixsternen zugleich die übrigen Weltkörper sich in derselben Bewegung zeigen, eine Erscheinung, welche bis dahin rätselhaft erscheinen mußte und zu den wunderlichsten Erklärungsversuchen führte. Aber einen direkten Beweis für die Rotationsbewegung der Erde besaß er nicht; dieser wurde erst später gefunden.

Ferner erklärte unter Voraussetzung des Parallelismus der Erdachse die Jahresbewegung der Erde auf leichte und ungezwungene Weise eine große Zahl von Erscheinungen: den Gang der Sonne durch die Schiefe der Ekliptik, die Reihenfolge und Wiederkehr der Jahreszeiten, den Wechsel der Tageslängen, die Veränderung am Bilde des Fixsternhimmels im Verlaufe des Jahres. Sie gab eine unvergleichlich bessere Erklärung für die Stillstände und Rückgänge der Planeten; sie brachte in die Entfernung der letzteren Zusammenhang, indem sie die Bestimmung der relativen Größe der Bahnweiten ermöglichte, während in dem alten System alles unzusammenhängend und schwankend war, jeder Planet für sich allein dastand, die Bahnweiten beliebig geändert werden konnten, wenn nur die Reihenfolge nach der Länge der Umlaufszeiten erhalten blieb. Allerdings besaß Kopernikus auch für diese Bewegung keinen Beweis; diesen erhielt man erst, als Bradley die Erscheinungen der Aberration beobachtete und berechnete, nachdem zuvor Römer die Geschwindigkeit des Lichtes gemessen hatte.

Jedoch glaubte Kopernikus, für die säkulare konische Schwingung der Erdachse einen strengen Beweis gefunden zu haben in den Erscheinungen, aus denen er die Präzession der Nachtgleichen folgerte. Indem er die Beobachtungen des Timocharis[1], Hipparchos[2],



[1] Timocharis eröffnete ca. 300 v. Chr. zugleich mit Aristyllos die Reihe der alexandrinischen Astronomen. Beide bestimmten die Örter der Fixsterne, die bisher auf eine unbestimmte Art durch ihre Lage in den Sternbildern nach dem Augenmaße angegeben wurden, durch ihre Lage gegen die großen Kreise der Sphäre.

[2] Hipparchos war 160—125 v. Chr. Vorsteher des alexandrinischen Museums. Seine ersten Beobachtungen galten der Länge des Sonnenjahres, welches er auf 365¼ Tage — 5 Minuten feststellte. Die ungleichen Zeiten, welche die Sonne von einer Nachtgleiche bis zur nächsten Sonnenwende und von dieser bis zur Nachtgleiche gebraucht, bewiesen ihm nicht allein die ungleichförmige Bewegung der Sonne, sondern zeigten ihm zugleich die Punkte der schnellsten und langsamsten Bewegung an. Weil er sich von der Kreisbewegung nicht lossagen konnte, durfte nunmehr die Erde nicht im Mittelpunkte stehen, und so fand er die Entfernung der Erde vom Mittelpunkte des exzentrischen Kreises und die Lage beider Punkte, in welcher die Sonne ihre größte und kleinste Entfernung von der Erde erhält. Bei seinen Beobachtungen entdeckte er, daß sich die Sternlängen, d. h. ihre Abstände vom Anfangspunkt, gemessen in der Ekliptik, durchschnittlich um 2 Grad vermehrt hätten. Diese Präzession der Nachtgleichen ist die wichtigste seiner Entdeckungen.

Menelaus, Ptolemäus, Albategnius[1] über das langsame Vorrücken der Sterne von dem Frühlingspunkte aus miteinander und mit den seinigen verglich — Beobachtungen, welche einen Zeitraum von über 1800 Jahren umfaßten —, glaubte er in der Geschwindigkeit dieses Vorrückens eine Libration, eine periodische Beschleunigung und Verlangsamung, entdeckt zu haben, deren Periode er auf 1717 Jahre feststellte. Andererseits bestimmte er aus den Beobachtungen des Hipparchos, Ptolemäus, Albategnius und seinen eigenen über die Zeit des Frühlings- und Herbst-Aquinoktiums die Länge des tropischen Jahres in den Zwischenzeiten und fand diese Jahreslängen nicht nur verschieden, sondern auch abhängig von der Geschwindigkeit der Bewegung der Fixsterne, und zwar derart, daß der raschesten Bewegung der Fixsterne das kürzeste Jahr, der langsamsten das längste entsprach, daß mit zunehmender Geschwindigkeit der Fixsterne das Jahr sich verkürzte und umgekehrt. Unmöglich konnte die Länge des tropischen Jahres durch die Bewegung der Fixsterne gegen den Frühlingspunkt beeinflußt werden, wenn die Aquinoktien feststanden und die Fixsterne sich bewegten. Also war diese Bewegung der Fixsterne offenbar nur eine scheinbare: nicht die Fixsterne rückten vor, sondern standen fest, und die Aquinoktien rückten zurück. Nun sind die Nachtgleichenpunkte gegeben durch den Durchschnitt der Ebenen des Aquators und der Ekliptik. Diese letztere aber stehe fest, wie die Konstanz der Breiten der Fixsterne es beweise: also sei unumstößlich bewiesen, daß die Aquatorebene sich gegen die Folge der Zeiten zurückdrehe, d. h. daß eine Bewegung der

[1] Albategnius, eigentlich Mohammed ben Geber, war Statthalter des Kalifen in Syrien und starb 929. Sein Werk, das unter dem Titel „De numeris et motibus stellarum“ in lateinischer Übersetzung im Mittelalter verbreitet war, enthält wichtige astronomische Entdeckungen, u. a. eine sehr genaue Bestimmung der Exzentrizität der Sonne und des Zurückweichens der Aquinoktialpunkte, eine Berichtigung des Sonnenjahrs, vollkommenere astronomische Tafeln und die Entdeckung der Bewegung der Sonnenferne, woraus er analogisch schloß, daß auch bei den übrigen Planeten eine ähnliche Vorrückung stattfinde. Für das Fortrücken der Aquinoktialkoluren bestimmte er 70 Jahre für 1 Grad, also nur 1—2 Jahre zu wenig. In der Trigonometrie gebrauchte er statt der Sehnen die Sinus und fand so für die Astronomie jenes allgewaltige Maß, welches dem Himmel bald seine Unendlichkeit zu rauben drohte.



Erdkugel stattfinde, infolge deren die Erdachse in je 25816 Jahren — nach seiner Bestimmung — einmal in einer konischen Fläche die Senkrechte zur Ebene der Ekliptik umlaufe.

Mit großem Scharfsinn und ebenso großer Ausführlichkeit erklärt dann Kopernikus, wie die wirklichen Pole des Aquators, indem sie um die mittleren Pole, die in stets gleichförmiger Bewegung auf der Fixsternsphäre entgegen der Ordnung der Zeichen fortgeführt werden, gewisse Linien in der Form einer 8 (corollae intortae similes) beschreiben, die Libration in der Bewegung der Aquinoktien und zugleich die Libration der Schiefe erzeugen, die nach ihm in 3434 Jahren abläuft.

Aber jene periodische Änderung der Geschwindigkeit der Präzessionsbewegung in 1717 Jahren wie auch seine entsprechende periodische Änderung der Länge des tropischen Jahres existieren in Wirklichkeit nicht; diese Ungleichheiten hatten ihren Grund nur in der Unsicherheit der Beobachtungen seiner Vorgänger. Einen wirklichen, entscheidenden Beweis hatte Kopernikus also für keine der Bewegungen der Erde erbracht; keinerlei volle Gewißheit hatte er gegeben. Keiner seiner Gründe ist, aus dem Ganzen herausgenommen, direkt beweisend und zwingend. Jedoch ihre Gesamtheit gab so hohe Wahrscheinlichkeit, daß trotz aller Schwierigkeiten und Widerstände die weitere Forschung in dieser Richtung ernstlich nicht mehr abgewiesen werden konnte. Schon die Einfachheit des kopernikanischen Systems gegenüber der absurden Komplikation des ptolemäischen, die schöne Anordnung und Harmonie des Ganzen hatten genügt, einen Kepler, dem die begeisterte Überzeugung von der im Weltall herrschenden Harmonie die treibende Kraft alles Denkens war, für dieses System zu gewinnen und ihn zu weiteren Forschungen anzuregen.

Welches war nun aber das gesamte Weltbild des Kopernikus? Sogleich im ersten Buche seines Werkes behauptet und verficht er die Kugelgestalt des Weltalls, der Erde und der übrigen Planeten. Dementsprechend ist die Bewegung der Weltkörper gleichförmig, kreisförmig oder aus kreisförmigen zusammengesetzt und immerwährend. Die kreisförmige Bewegung ist bekanntlich der schwache Punkt seines Systems, welcher ihn zwang, wieder zu den exzentrischen Kreisen und Epizykeln des Ptolemäus zurückzugreifen. Er war von der Erhabenheit und Vollkommenheit der Kreisbahn derart fasziniert, daß er zu den unzulänglichsten Gründen seine

Zuflucht nahm, um sie aufrecht zu erhalten. Der Kreis allein, führt er aus, könne die in den Bewegungen, auch in den Ungleichheiten derselben sich zeigenden Perioden erklären; denn er allein könne das bereits Vollendete zurückführen (peracta reducere). Es sei aber unmöglich, daß der einfache Himmelskörper sich in einem einzigen Kreise ungleichförmig bewege. Denn dieses würde voraussetzen eine Unbeständigkeit in der bewegenden Kraft — sei es, daß diese etwas fremd Hinzukommendes oder innerste Natur sei — oder eine Veränderlichkeit in dem bewegten Körper. Beides aber sei unlogisch, und es sei unwürdig, derartiges bei jenen Körpern anzunehmen, deren Anordnung die allerbeste sein müsse. So erscheine es denn naturgemäß und einzig geziemend, vorauszusetzen, daß die Bewegungen der Himmelskörper gleichförmig seien und uns nur ungleichförmig erscheinen, einerseits wegen der verschiedenen Pole der Kreisbahnen, andererseits weil die Erde nicht in der Mitte der Kreise steht, in denen jene Körper umlaufen. Daher sei es vor allen Dingen notwendig, sorgfältig zu ermitteln, welches die Stellung der Erde zum Himmel sei, damit wir nicht, während wir das Höchste erforschen wollen, in Unkenntnis bleiben über das, was uns das Nächste ist, und in diesem Irrtum den Himmelskörpern zuschreiben, was der Erde zukommt.

Da die Erde gleich den übrigen Weltkörpern Kugelgestalt haben muß, entsteht die Frage, ob auch ihr eine Kreisbewegung eignet; auch ist der Ort festzustellen, den sie im Weltraume einnimmt. Nur aus der richtigen Beantwortung dieser Fragen kann eine sichere Theorie der Himmelserscheinungen hervorgehen. Zwar stimmen die meisten älteren Autoren darin überein, daß die Erde in der Mitte der Welt ruhe, ja sie halten es für unglaublich und sogar für lächerlich, das Gegenteil anzunehmen; dennoch aber wird bei reiflicherer Überlegung diese Frage noch nicht als gelöst erscheinen und durchaus nicht kurzerhand abgewiesen werden können. Denn jede wahrgenommene Ortsveränderung hat ihre Ursache entweder in der Bewegung des betrachteten Gegenstandes oder in der Bewegung des Beobachters oder endlich in der ungleichen Bewegung beider. Nun ist die Erde der Ort, von dem aus wir den Umlauf des Himmels beobachten. Nehmen wir also eine Bewegung der Erde an, so wird diese in bezug auf alles außer ihr Befindliche als dieselbe



erscheinen, nur in entgegengesetzter Richtung, gleichsam als ein an uns Vorüberziehen, wie es sich besonders in der täglichen Umdrehung zeigt. Denn diese scheint die ganze Welt mit sich fortzureißen außer der Erde und dem, was sich in ihrer unmittelbaren Nähe befindet. Wollte man nun zugeben, der Himmel habe an dieser Bewegung keinen Anteil, die Erde aber drehe sich von Westen nach Osten, so würden die Erscheinungen des Auf- und Unterganges der Sonne, des Mondes und der Sterne sich in derselben Weise darstellen müssen. Und in der Tat waren einige Philosophen des Altertums — es folgen die uns schon bekannten Namen — dieser Ansicht, indem sie die Rotation der Erde im Mittelpunkte des Universums annahmen.

Gibt man diese Bewegung zu, so bleibt noch der andere nicht geringere Zweifel in betreff des Ortes der Erde bestehen, wenngleich es in der allgemeinen Meinung bereits als sicher gilt, daß die Erde die Mitte der Welt bilde. Wenn indessen jemand behauptete, die Erde habe nicht das Zentrum des Universums inne, aber ihr Abstand von diesem Mittelpunkte sei unvergleichlich klein in Beziehung auf die Fixsternsphäre, jedoch von ersichtlicher Größe im Vergleich mit den Bahnen der Planeten, wenn er ferner die Meinung ausspräche, die Bewegungen dieser letzteren erschienen darum ungleich, weil sie sich nicht um das Zentrum der Erde, sondern um ein anderes Zentrum vollziehen, so würde dieser vielleicht eine nicht unpassende Erklärung der ungleichen Bewegungen beibringen können. Da sich nun die Wandelsterne je nachdem ferner und näher der Erde zeigen, so folgt mit Notwendigkeit, daß das Erdzentrum nicht das Zentrum ihrer Bahnen ist, wogegen keineswegs feststeht, ob sie sich der Erde zuwenden und von ihr abwenden, oder ob das Umgekehrte der Fall ist. Daher würde es durchaus nicht erstaunlich sein, wenn jemand außer jener täglichen Umdrehung irgend eine andere Bewegung der Erde annähme, wie dies auch der Pythagoreer Philolaos getan hat, der die Erde für einen Planeten hielt. Trotzdem haben viele geglaubt, es könne geometrisch bewiesen werden, daß die Erde den Mittelpunkt der Welt einnehme und daß sie, zu der Unendlichkeit des Himmels wie ein Punkt sich verhaltend, das Zentrum darstelle und deswegen unbeweglich sei, weil bei der allgemeinen Bewegung das Zentrum unbewegt bleibt, und überhaupt das dem Zentrum Nächstliegende am langsamsten hinfährt.

Die verschwindende Kleinheit dieser für uns so gewaltigen Erdmasse im Vergleich zu der Größe des Himmels ergibt sich daraus, daß der Horizont stets und überall den Tierkreis halbiert. Da letzterer ein größter Kreis der Himmelskugel ist, so auch der Horizont: beider Mittelpunkte fallen stets zusammen im Mittelpunkte der Weltkugel, der sich somit auf jedem Punkte der Erdoberfläche vorfindet. Notwendigerweise aber ist die Linie aus einem Punkte der Erdoberfläche eine andere, als die aus dem Erdzentrum, und die angeführte Erscheinung beweist somit unwiderleglich, daß die Himmelssphäre unermeßlich ist im Vergleich mit der Erde, und daß diese sich zum Himmel verhält wie ein Punkt zu einem Körper, wie das Begrenzte zu dem Unbegrenzten. Aber man hüte sich zu glauben, hiermit sei noch etwas anderes bewiesen, was keineswegs daraus folgt, nämlich daß nun auch die Erde notwendig im Zentrum der Welt *ruhe*. Wäre es doch weit wunderbarer, wenn sich die unermeßliche Größe der Welt lieber in dem Zeitraum von 24 Stunden umwälzte, als der kleine Bruchteil von ihr, den die Erde ausmacht! Man fußt gewöhnlich darauf, daß man sagt, das Zentrum sei unbeweglich, und je näher dem Zentrum, desto geringer sei die Bewegung, gleichwie bei der Umdrehung des Himmels die Pole ruhen und das den Polen zunächst Gelegene am wenigsten bewegt wird. Freilich sieht man den kleinen Bären in viel langsamerer Bewegung, als den Adler oder den Hundsstern, doch nur weil sie alle Teile *einer* Kugel sind, und weil ihr Umlauf bei ungleichem Wege sich in gleicher Zeit vollzieht, wonach naturgemäß mit der Annäherung an die Achse sich die Geschwindigkeit verringern muß. Ist denn aber die Erde ein Teil der Himmelssphäre, von derselben Natur und an deren Bewegung beteiligt? Wäre dies der Fall, so hätte man notwendig an der einen Stelle stets Mittag, an der anderen stets Mitternacht, und es wären die täglichen Auf- und Untergänge unmöglich, da *eine* untrennbare Bewegung des Ganzen und des Teiles stattfinden müßte. Die Erde ist aber ein selbständiger Körper, und die Bewegungserscheinungen, die man an solchen wahrnimmt, sind durchaus anderer Art. Hier findet man für den kürzeren Umkreis auch die kürzere Umlaufszeit. So läuft der Saturn, der letzte der Planeten, in 30 Jahren um, der Mond hingegen, welcher offenbar der Erde am nächsten steht, in einem Monat, und endlich die Erde selbst — so wird man



annehmen — läuft im Zeitraume eines Tages und einer Nacht um und erzeugt dadurch den täglichen Umlauf sämtlicher Gestirne.

Ist nun etwa die Konsequenz dieser Ausführung, daß die Erde das Zentrum des Universums sei? Streng genommen ist nur die Unermeßlichkeit der Himmelsweite im Vergleich mit der Größe der Erde bewiesen. Nun weiß man aber, daß die kleinsten unteilbaren Körperchen, die man Atome nennt, und die selbst nicht sichtbar sind, auch verdoppelt oder sogar mehrfach vergrößert nicht sogleich einen sichtbaren Körper darstellen, daß sie aber, zu einem größeren Komplex vereinigt, schließlich doch zu einer sichtbaren Größe werden. Könnte es sich nicht vielleicht mit dem Abstande der Erde vom Weltzentrum im Vergleich mit der Größe des Weltganzen verhalten, wie mit der Größe der Atome im Vergleich zur Größe des Gesamtkörpers? Weshalb haben denn eigentlich die Alten geglaubt, die Erde ruhe in der Mitte der Welt? Das Element der Erde, sagen sie, ist das schwerste, und alles, was Gewicht besitzt, wird zur Erde hingeführt, indem es nach ihrem Mittelpunkte strebt. Da nämlich die Erde eine Kugel ist, und das Schwere seiner Natur nach von allen Seiten senkrecht gegen die Oberfläche zu ihr hinstrebt, so würde es bis zu ihrem Zentrum stürzen, wenn es nicht auf der Oberfläche zurückgehalten würde. Dasjenige aber, was nach der Mitte hingeführt wird, muß ebendort zur Ruhe kommen, und um so mehr muß die ganze Erde, die alles Fallende in sich aufnimmt, in der Mitte ruhen, unbeweglich durch ihr Gewicht. Ein anderer Beweis wird hergeleitet aus der Art und Natur der Bewegung. Einem einzelnen und einfachen Körper, sagt Aristoteles, komme eine einfache Bewegung zu; von den einfachen Bewegungen sei die eine gerade, die andere kreisförmig, von den geraden hinwiederum die eine aufwärts, die andere abwärts gerichtet. Demzufolge sei jede einfache Bewegung entweder nach der Mitte zu gerichtet, nämlich die abwärts gehende, oder von der Mitte weg: die aufwärts gehende, oder um die Mitte herum: die kreisförmige. Der Erde und dem Wasser nun als schweren Körpern gezieme es, abwärts geführt zu werden, d. h. der Mitte zu, der Luft aber und dem Feuer, welche leicht sind, von der Mitte weg aufwärts. So scheine es naturgemäß, diesen vier Elementen die geradlinige Bewegung beizulegen, den Himmelskörpern aber die Kreis-

bewegung um die Mitte[1]. Soweit Aristoteles! Wenn daher, sagt Ptolemäus, die Erde sich umwälzte, so müßte, wenigstens bei dem täglichen Umlauf, das Gegenteil von dem oben Ausgeführten eintreten. Es würde eine Bewegung von der äußersten Schnelligkeit erforderlich sein, um in 24 Stunden den ganzen Umkreis der Erde vorüberzuführen. Was aber in schnellem Wirbel dahingetrieben wird, ist ganz und gar nicht zur Konzentration, vielmehr zur zentrifugalen Zerstreuung des Vereinigten geeignet. Daher würde längst schon die auseinander gestreute Erde den Himmel selbst zerstört haben; noch weniger aber würden die lebenden Wesen sowohl wie die übrigen freien Körper auf der Erde in Ruhe verharren können. Auch die fallenden Körper würden sich nicht in gerader Linie bewegen können und nach dem Perpendikel, wenn dieses inzwischen mit einer solchen Schnelligkeit entführt wird; die Wolken aber und das, was sonst in der Luft schwebt, müßten wir stets nach Westen hinziehen sehen.

Alle diese Gründe sind jedoch hinfällig. Wenn nämlich jemand die Ansicht vertritt, daß die Erde sich bewege, so wird er jedenfalls diese Bewegung für eine natürliche, nicht für eine gewaltsame erklären. Was aber der Natur gemäß ist, wird auf das Gegenteil gewaltsamer, zerstörender Wirkungen abzielen. Denn das Natürliche befindet sich in angemessenem Zustande und bleibt in dieser seiner Anordnung erhalten. Ptolemäus fürchtet also ohne Grund, es möchte bei einer durch die Wirksamkeit der Natur erzeugten Umwälzung die Erde und alles der Erde Zugehörige in alle Weltrichtungen zerstreut werden. Wenn aber Ptolemäus einmal in dieser Vorstellung befangen ist, warum befürchtet er die zerstörende Wirkung infolge der Rotation nicht vielmehr für die Welt, deren Bewegung infolge ihrer unermeßlichen Größe noch unendlich beschleunigter sein müßte? Oder ist etwa der Himmel deswegen unermeßlich geworden, weil die unaussprechliche Vehemenz der Bewegung ihn von der Mitte forttreibt, und glaubt man, es sei zu befürchten, er würde in

[1] Aristoteles unterscheidet zwischen den inkorruptiblen Himmelskörpern und der korruptiblen sublunarischen Welt. Wegen ihrer vorzüglicheren Beschaffenheit kommt nach ihm den ersteren die Kreisbewegung zu als die einzige einheitliche und stetige räumliche Bewegung, welche anfangs- und endlos sein kann.



sich selbst zusammenstürzen, wenn er feststünde? In diesem Falle würde der Himmel ohne Grenzen sein. Denn je mehr er durch die Vehemenz der Bewegung in das Weite fortgerissen würde, desto mehr würde die Bewegung sich beschleunigen wegen der Zunahme des Umlaufes, den er in 24 Stunden zu durchmessen hat; umgekehrt aber müßte durch die zunehmende Beschleunigung die Unermeßlichkeit des Himmels wachsen. So würde wechselseitig die Schnelligkeit die Größe und die Größe die Schnelligkeit steigern. Unendliches kann aber nicht bis zu Ende durchlaufen noch irgendwie bewegt werden. Folglich muß notwendig der Himmel stille stehen.

Ob nun die Welt begrenzt oder unbegrenzt ist, das zu unterscheiden überlassen wir den Disputationen der Physiologen[1]; uns genügt es zu wissen, daß die Erde durch eine kugelförmige Oberfläche begrenzt wird. Warum zaudern wir also noch, lieber der Erde eine mit ihrer Gestalt von Natur übereinstimmende Bewegung zuzugestehen, als der ganzen Welt, deren Grenze man nicht weiß und nicht wissen kann? Warum gestehen wir nicht, daß jener tägliche Umschwung am Himmel Schein sei, an der Erde hingegen Wahrheit, und daß es sich damit verhalte entsprechend dem Ausspruch des Aneas bei Virgil:

Provehimur portu, terraeque urbesque recedunt
(Wir enteilen dem Port, es fliehen Städte und Länder).

Wie nämlich die zu Schiffe Fahrenden, wenn dieses bei ruhigem Wetter auf dem Wasser dahintreibt, sich selbst mit allem, was bei ihnen ist, in Ruhe glauben, und die Bewegung, in der sie sich befinden, den Gegenständen außerhalb des Schiffes beilegen, ebenso kann es uns mit der Erde und dem Himmel gehen. Weil die Erde sich dreht, gewinnen wir den Eindruck, als bewege sich die Welt im Kreise. Was nun die Wolken betrifft und alles übrige in der Luft Schwebende oder abwärts und aufwärts Bewegte, so werden wir erklären müssen, daß es an der Bewegung der Erde teil nehme, indem ein nicht unbeträchtlicher Teil der Luft der Erde folgt, sei es, daß die angrenzende Luft durch Beimischung erdiger und wässeriger Materie eine dieser verwandte Natur erhält, sei es, daß sie durch den Kontakt in die Bewegung mit hineingezogen wird. Dagegen müssen wir

[1] Physiologie ist hier im alten Sinne gleichbedeutend mit Naturphilosophie.

sagen, daß der obere Teil der Luft wegen der großen Entfernung von der Erde von deren Bewegung frei sei, da die Kometen, deren Ort man hier annimmt, wie die übrigen Gestirne auf- und untergehen. Die mit der Erde zugleich sich bewegende untere Luftschicht wird also mit allem in ihr Schwebenden in Ruhe erscheinen, wenn dieses nicht durch den Wind oder einen anderen Impuls irgendwie bewegt wird. Denn was ist der Wind anderes in der Luft als die Strömung im Meere? Den fallenden oder aufsteigenden Dingen aber müssen wir, absolut genommen, eine doppelte Bewegung zuschreiben: eine aus der geraden und kreisförmigen zusammengesetzte. Die kreisförmige Bewegung ist den Dingen eigen, die sich in ihrem natürlichen Zustande und an dem ihnen zukommenden Orte befinden; die Kreisbewegung verläuft in sich, wie das Ruhende in sich bleibt. Die geradlinige Bewegung tritt hingegen bei den Dingen ein, welche von ihrem natürlichen Orte abschweifen, und die nicht vollkommen nach der Natur sind, weil sie sich von ihrem Ganzen trennen und dessen Einheit verlassen. Daher hat das wegen seiner erdigen Natur Fallende oder das durch die Gewalt des Feuers in die Höhe Getriebene keine einfache und gleichmäßige Bewegung: das Fallende beschleunigt sich, das in die Höhe Getriebene erschlafft, und nachdem die Dinge den ihnen natürlichen Ort erreicht haben, hören sie auf, schwer oder leicht zu sein, und die geradlinige Bewegung ist beendet. Dagegen wird das im Kreise sich Bewegende stets gleichförmig umgetrieben, da es eine nie schwindende Ursache hat. Somit ist die geradlinige Bewegung zu betrachten als eine abnorme, an den Teilen sich zeigende, die zu der dem Ganzen dauernd innewohnenden normalen kreisförmigen zeitweilig hinzukommt, und die kreisförmige ist mit der geraden auf jeden Fall verbunden. Die aristotelische Einteilung der einfachen Bewegung in drei Arten beruht im Grunde nur auf der Tätigkeit des Verstandes, ebenso wie wir zwar Punkt, Fläche und Linie unterscheiden, während doch in Wirklichkeit eines ohne das andere nicht bestehen kann, und keines von ihnen ohne den Körper. So schließt auch die gleichzeitige Existenz mehrerer Bewegungen an demselben Körper nichts Unnatürliches ein. Nun hat man auch — mit Unrecht — gesagt, der Zustand der Unbeweglichkeit sei edler und göttlicher als der Zustand der Unstetigkeit und Bewegung, und daher gezieme die Ruhe mehr der



Erde als dem übrigen Universum. Vielmehr ist es absurd, die Bewegung lieber dem räumlich einschließenden Körper als dem räumlich eingeschlossenen (continenti sive locanti, et non potius contento et locato), in diesem Falle der Erde zuzuschreiben. Nach allen diesen Erwägungen muß die Bewegung der Erde, insbesondere ihr täglicher Umlauf ungleich wahrscheinlicher sein, als ihre Ruhe.

Hat man nun die Rotation der Erde zugegeben, so steht man der Frage gegenüber, ob ihr noch andere Bewegungen zukommen und ob sie wohl ein Planet sei. Daß sie nicht den Mittelpunkt aller Umläufe darstelle, beweisen die ungleichen Bewegungen der Planeten und die Veränderlichkeit ihrer Abstände von der Erde. Mithin ist das Bedenken, ob das Zentrum der Welt jenes Zentrum der Erdschwere sei oder ein anderes, keineswegs ohne Grund. Es ist nun wohl die Schwere nichts anderes, als ein durch göttliche Fürsorge den Teilen eingepflanztes Bestreben, sich zur Einheit und zu einem Ganzen zusammenzuschließen, indem sie sich zu der Gestalt einer Kugel vereinigen. Es ist sehr glaublich, daß dieses Bestreben auch der Sonne, dem Monde und den übrigen Wandelsternen innewohnt, damit sie in der angenommenen Kugelgestalt verharren; dennoch vollführen sie ihre Umläufe auf sehr verschiedene Art. Wenn daher der Erde noch andere Bewegungen zukommen, wie etwa um ein Zentrum, so wird diese Bewegung derjenigen ähneln, welche wir an den anderen Körpern wahrnehmen: wir werden einen Jahresumlauf haben. Übertragen wir aber diese Jahresbewegung von der Sonne auf die Erde, indem wir der Sonne Unbeweglichkeit zuschreiben, so werden sich die Auf- und Untergänge der Zeichen und Fixsterne ganz in derselben Weise vollziehen müssen; die Stillstände und der Wechsel der rückläufigen und rechtläufigen Bewegung wird dann nicht den Planeten eigentümlich, sondern nur scheinbar sein: eine Folge der Erdbewegung. Von der Sonne schließlich wird man annehmen, daß sie die Mitte der Welt einnehme. Dies ist es, was die Ordnung, in der alles abfolgt, was die Harmonie der Welt uns lehrt, wenn wir nur den Gegenstand, wie man zu sagen pflegt, mit beiden Augen betrachten.

Welches ist nun die Ordnung der Bahnen? Niemand bezweifelt wohl, daß unter allen sichtbaren Dingen der Fixsternhimmel die oberste Stelle einnimmt. Die Reihenfolge der Wandel-

sterne haben die alten Philosophen nach der Länge der Umlaufszeiten bestimmt. Demnach hat die weiteste Bahn Saturn, ihm zunächst steht Jupiter, unter diesem Mars. In betreff der Venus aber und des Merkur weichen die Ansichten voneinander ab, weil diese Planeten sich nicht nach allen Richtungen von der Sonne entfernen, wie jene anderen. Einige, wie Platon im Timäus, stellen sie über die Sonne, andere, wie Ptolemäus und ein guter Teil der Neueren, unter diese. Alpetragius läßt die Venus über, Merkur unter der Sonne stehen. Platons Anhänger betonen in der Annahme, alle Sterne leuchten als an sich dunkle Körper mit von der Sonne empfangenem Lichte, daß, wenn diese Planeten unter der Sonne ständen, sie wegen der nicht erheblichen Entfernung von der Sonne Phasen zeigen müßten, wie der Mond. Auch müßten sie bisweilen vor die Sonne treten und, soweit es ihre Größe gestattet, Verfinsterungen erzeugen, was man doch in Wirklichkeit niemals beobachtet habe. Folglich könnten, so schlossen sie, jene nicht unter der Sonne durchgehen. Diejenigen aber, welche Venus und Merkur unter die Sonne stellen, entnehmen den Grund dafür aus der Weite des Raumes, den sie zwischen der Sonne und dem Monde berechnen. Sie finden nämlich, daß der größte Abstand des Mondes von der Erde $= 64^1/_6$ Erdradien in dem geringsten Abstande der Sonne, $= 1160$ Erdradien, ungefähr achtzehnmal enthalten sei, und daß der Abstand zwischen Sonne und Mond also 1096 Erdradien betrage. Damit ein so bedeutender Zwischenraum nicht leer bleibe, so müssen, meinten sie, in diesen Merkur und Venus gestellt werden, und sie fanden aus ihren Zahlen für die Weite der Merkur- und Venusbahn, daß dem größten Abstande des Mondes der kleinste des Merkur, und dem größten des Merkur der kleinste der Venus folge, während Venus schließlich in der Erdferne bis zu dem untersten Abstande der Sonne gleichsam heranreiche. Der Raum genüge also für diese Bahnen. Ferner geben sie nicht zu, daß den Sternen ein Mangel an Eigenlicht, wie beim Monde, eigne, sondern sie meinen, daß sie mit eigenem Lichte leuchten oder indem ihr ganzer Körper vom Sonnenlichte durchdrungen sei. Die Notwendigkeit der Phasen falle somit fort. Was aber die etwaigen Verfinsterungen beträfe, so geschehe es sehr selten, daß diese Planeten vor die Sonne träten, weil sie meist in die Breite abwichen; dazu komme ihre geringe Größe im Vergleich mit der Sonne. Nach Albategnius kann Venus, die noch größer ist als Merkur, kaum den hundertsten Teil der Sonne bedecken, da ihr Durchmesser nur ein Zehntel von dem der Sonne betrage: wie solle ein so kleiner Flecken im glänzenden Sonnenlichte gesehen werden können? Indessen gibt auch Averroës in seinem Kommentar zum Almagest des Ptolemäus an, er habe zur Zeit der Konjunktion des Merkur mit der Sonne einen schwarzen Fleck (nigricans quiddam) auf der Sonnenscheibe gesehen; und so hat man sich dafür entschieden, diese beiden Planeten unterhalb der Sonnenbahn sich bewegen zu lassen.



Doch ist diese Art der Begründung schwach und hinfällig. Nach Ptolemäus beträgt die Entfernung des Mondes im Perigäum 38 Erdradien, nach der richtigeren Schätzung aber, wie sich zeigen wird, mehr als 52. In diesem großen Zwischenraume ist, wie wir wissen, nichts enthalten als Luft und, wenn man will, das sogenannte feurige Element. Überdies muß der Durchmesser der Venusbahn, da die Digression der Venus von der Sonne auf jeder Seite ca. $45^0$ beträgt, sechsmal größer sein, als ihr Abstand von der Erde im Perigäum, wie zu beweisen sein wird. Was soll denn nun in diesem gewaltigen Raume enthalten sein, der um so vieles größer ist als derjenige, welcher die Erde, die Luft, den Äther, den Mond und Merkur in sich schließt? Und was endlich soll der ungeheure Epizykel der Venus in sich schließen, der sich ergibt, wenn sie sich um die ruhende Erde bewegt? Auch jene Argumentation des Ptolemäus, daß die Sonne bei ihrer Bewegung die Mitte halten müsse zwischen den nach allen Seiten (von $0^0$ bis $360^0$) und den nicht nach allen Seiten von ihr abweichenden Planeten, beweist gar nichts; denn der nach allen Seiten von der Sonne sich entfernende Mond führt ihre Unrichtigkeit vor Augen. Und was für Gründe wird man wohl dafür anführen, daß Merkur und Venus nicht in gleicher Weise selbständige, von der Sonne unabhängige Umläufe vollführen, wie die übrigen Planeten?

Man wird also nicht umhin können, zuzugeben, daß die Erde nicht das Zentrum sei, auf welches die Ordnung der Gestirne und ihrer Bahnen zu beziehen ist, oder daß fürwahr ein Grund der Ordnung nicht existiere, daß nicht ersichtlich sei, weshalb lieber dem Saturn als dem Jupiter oder irgend einem anderen Planeten

die obere Ordnung zukomme. Und so glaube ich, daß die Ansicht des Martianus Capella und einiger anderer Lateiner[1] ganz und gar nicht zu verachten sei, welche annehmen, daß Merkur und Venus die in der Mitte stehende Sonne umkreisen und daß diese Planeten nicht um die Erde gehen, wie die übrigen, sondern der Erde die konvexe Seite ihrer Bahn zuwenden sowie eben deswegen sich nur so weit von der Sonne entfernen, als die Konvexität ihrer Bahnen es gestattet[1]. Was wollen sie anderes damit sagen, als daß das Zentrum jener Bahn in der Sonne liegt? Dann wird die Bahn des Merkur von der mehr als doppelt so großen Venusbahn eingeschlossen sein und wird innerhalb dieser für sich genügenden Platz finden. Was hindert uns nun, auch die Bahnen des Saturn, Jupiter und Mars auf eben jenes Zentrum zu beziehen, wenn wir ihnen nur eine Größe geben,

[1] Es handelt sich hier für Kopernikus zunächst um Martianus Capella, einen Schriftsteller des 5. Jahrhunderts n. Chr., welcher im 8. Buche seiner Schrift „De nuptiis Philologiae et Mercurii" sagt: „Obgleich Venus und Merkur tägliche Auf- und Untergänge zeigen, so umkreisen sie doch nicht die Erde, sondern in weiteren Bogen die Sonne; kurzum, sie nehmen die Sonne zum Mittelpunkte ihrer Kreisbahnen. Dies ist das sogenannte ägyptische Weltsystem, nach welchem zwar die Erde in der Mitte des Himmelsraumes ruht als Mittelpunkt der Kreisbahnen des Mondes und der Sonne sowie der oberen Planeten Mars, Jupiter, Saturn, die beiden unteren Planeten aber sich in konzentrischen Kreisen um die Sonne bewegen. Im 4. Kap. des Somnium Scipionis bezeichnet Cicero Venus und Merkur scheinbar als Trabanten der Sonne. Sein gelehrter Kommentator Macrobius aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. beschäftigt sich ausführlich mit dieser Stelle, interpretiert sie aber durchaus nicht in dem Sinne, als wären Venus und Merkur Satelliten der Sonne, obwohl einer seiner Sätze bei oberflächlichem Lesen leicht falsch verstanden werden kann. (Circulus, per quem sol discurrit, a Mercurii circulo ut inferior ambitur: illum quoque superior circulus Veneris includit, atque ita fit, ut hae duae stellae, cum per superiores circulorum suorum vertices currunt, intelliguntur supra solem locatae, cum vero per inferiora commeant circulorum, sol eis superior aestimetur.) Übrigens hat schon, nachdem sich Ideler einer irrigen Auffassung dieser Stelle hingegeben hatte, Alexander v. Humboldt im Anschlusse an Martin (Études sur le Timée de Platon II, p. 120 ff.) in einer Anmerkung seines „Kosmos" die richtige Auffassung vertreten. Von den Lateinern, auf welche Kopernikus anspielt, kommt endlich noch einzig Vitruvius in Betracht, welcher allerdings sehr bestimmt sagt: „Merkur und Venus machen Rückschritte, indem sie die Sonne als Mittelpunkt mit ihren Bahnen umlaufen." Zu dieser kurzen Bemerkung stimmt am besten die etwas längere Ausführung des Martianus Capella.



genügend, neben den Bahnen des Merkur und der Venus auch die der Erde zu umschließen? Es steht fest, daß diese Planeten in Opposition mit der Sonne der Erde näher stehen als zu irgend einer anderen Zeit, am entferntesten aber zur Zeit der Konjunktion. Dies beweist zur Genüge, daß der Mittelpunkt ihrer Bahnen in der Sonne liegt, gleich denen der Merkur- und der Venusbahn. Wenn aber in der Tat alle diese Bahnen eine gemeinschaftliche Mitte besitzen, so wird notwendig der Raum, welcher zwischen der konvexen Bahn der Venus und der konkaven des Mars übrig bleibt, die Erde mit dem ihr auf dem Fuße folgenden Monde in sich enthalten. Unmöglich nämlich können wir den Mond von der Erde trennen, der er am nächsten steht, und es ist auch kein Grund dazu vorhanden, da jener Raum überreichlichen Platz für ihn bietet. So nehmen wir denn nun keinen Anstand, zu erklären, daß die Erde nebst dem Monde und allem, was die Mondbahn umfaßt, durch jenen großen zwischen den Bahnen der übrigen Planeten gelegenen Kreis in je einem Jahre um die Sonne geht, und daß die Sonne das Zentrum des Universums bildet, ferner, daß die Sonne unbewegt bleibt und der wahre Grund ihrer scheinbaren Bewegung, wie aller davon abhängigen Erscheinungen vielmehr in der Bewegung der Erde zu suchen ist, endlich, daß der Abstand der Erde von der Sonne zwar ein bestimmbares Verhältnis hat zu dem Radius der Bahnen der übrigen Wandelsterne, jedoch verschwindend klein ist im Vergleich mit dem Radius der Fixsternsphäre, was wohl leichter zugestanden werden kann, als die Zersplitterung in eine fast unbegrenzte Menge der Bahnen, zu der sich diejenigen verstehen mußten, welche die Erde in der Mitte der Welt feststehen ließen. Folgen wir der Weisheit der Natur, die es nach äußerster Möglichkeit vermeidet, etwas Überflüssiges und Unnützes hervorzubringen, und im Gegenteil oft zahlreiche Wirkungen aus einer Ursache hervorgehen läßt! Noch mag wohl dieses alles schwierig und fast unglaublich erscheinen, d. h. gegen die Meinung vieler; aber mit Gottes Hilfe wird es im weiteren Fortgange klarer als die Sonne werden, wenigstens für diejenigen, die nicht Fremdlinge in der Mathematik sind. Wir nehmen also das bisher gebrauchte Prinzip, als das passendste von allen, zur Richtschnur, nämlich daß zur längeren Umlaufszeit die größere Bahn gehört; daraus wird sich von der höchsten aus die folgende Ordnung der Bahnen ergeben:

Die erste und äußerste ist die Fixsternsphäre, welche sich selbst und alles sonst umfaßt und daher unbeweglich ist; sie ist es, auf die man die Bewegung und Stellung aller übrigen Gestirne bezieht. Die Bewegungen, die man ihr beigelegt hat, kommen nämlich, wie wir zeigen werden, der Erde zu. Auf die Fixsternsphäre folgt der erste der Wandelsterne: Saturn, welcher in dreißig Jahren seinen Umlauf vollendet, nächst diesem Jupiter mit einem Umlauf von zwölf Jahren, sodann Mars, der in zwei Jahren seine Bahn durchläuft, hierauf die Erde mit der gleichsam epizyklischen Mondbahn in jährlichem Umlauf; die sechste Stelle hat die Venus inne, die in neun Monaten, die siebente Merkur, der in achtzig Tagen umläuft. In der Mitte aber von allen ruht die Sonne. Welcher andere Platz könnte auch dieser Leuchte des herrlichen Welttempels zukommen? Weltleuchte, Weltgeist, Weltlenker wird sie genannt. Trismegistos nennt sie den sichtbaren Gott, des Sophokles Elektra die allsehende. Gleichsam von einem Thron aus lenkt sie die umwandelnde Familie der Sterne. Auch die Erde wird keineswegs durch den Dienst des Mondes beeinträchtigt, der mit ihr, nach dem Worte des Aristoteles, die größte Verwandtschaft hat. So finden wir bei dieser Anordnung eine bewundernswürdige Symmetrie der Welt und einen harmonischen Zusammenhang der Bewegung und der Größe der Bahnen, wie er auf andere Weise nicht gefunden werden kann. Bei dieser Anordnung ist ersichtlich, weshalb das Vorrücken und der Rückgang bei dem Jupiter sich größer zeigt als bei dem Saturn und geringer als beim Mars, dagegen bei der Venus größer als bei dem Merkur; daß ein solcher Hin- und Hergang sich häufiger zeigen muß beim Saturn als beim Jupiter, seltener noch beim Mars, und bei der Venus seltener als beim Merkur, daß Saturn, Jupiter und Mars in der Opposition der Erde näher sind, als um die Zeit ihres Verschwindens und Wiedererscheinens. Ganz besonders aber ist es Mars, der in der Opposition an Größe dem Jupiter gleichkommt, von dem er sich dann nur durch das rötliche Licht unterscheidet, während er durch die Konjunktionen hin kaum von den Sternen zweiter Größe zu unterscheiden ist. Dies alles entspringt derselben Ursache, nämlich der Bewegung der Erde. Daß sich aber nichts der Art an den Fixsternen zeigt, tut deren unermeßliche Entfernung kund, welche bewirkt, daß sich auch die Erdbeben oder deren Abbild der Wahrnehmung entziehen, weil alles Sichtbare über eine gewisse Weite des Abstandes hinaus nicht mehr gesehen wird. Das flimmernde Licht der Sterne zeigt an, daß zwischen Saturn, dem letzten Planeten, und der Fixsternsphäre noch ein sehr großer Zwischenraum liegt; dieses ist es, welches sie besonders von den Planeten unterscheidet, weil ein deutlich hervortretender Unterschied zwischen den bewegten und den unbewegten Körpern existieren muß. Hier bricht Kopernikus in die klassischen Worte aus: „Tanta nimirum est divina haec Optimi Maximi fabrica (So groß ist diese erhabene Werkstatt des höchsten Gottes)."



Um nun die Erscheinungen aus der Bewegung der Erde zu erklären, muß man eine dreifache Bewegung dieser letzteren annehmen. Die erste, welche den Wechsel von Tag und Nacht hervorbringt, ist eine Bewegung um die Erdachse von Westen nach Osten, so daß der Anschein entsteht, als werde die Welt in entgegengesetzter Richtung parallel dem Aquator täglich im Kreise herumgeführt. Die zweite ist die Jahresbewegung des Erdzentrums, durch welche die Erde die Ekliptik beschreibt. Auch sie verläuft von Westen nach Osten, d. h. nach der Folge der Zeichen, und liegt zwischen den Bahnen der Venus und des Mars. Diese Bewegung erzeugt den Anschein einer gleichen Bewegung der Sonne durch den Tierkreis hin, indem die Sonne stets in dem der Erde diametral gegenüberliegenden Punkte derselben sich zeigen muß. Ferner ist anzunehmen, daß der Aquator und die Erdachse gegen die Ebene der Ekliptik eine veränderliche Neigung haben. Denn wenn diese fest blieben und nur der Bewegung des Zentrums einfach folgten, dann würde sich weder der Wechsel der Jahreszeiten noch die veränderliche Länge der Tage und Nächte zeigen[1]. Somit ergibt sich als dritte Bewegung diejenige der Deklination, auch von jährlichem Umlauf,

[1] Kopernikus setzt voraus, daß bei der Jahresbewegung des Erdzentrums in der Ekliptik, falls keine weitere Bewegung zu dieser hinzukäme, die Erdachse stets dieselbe Stellung zu dem Radius vector beibehalten würde, gleich als wären Erdachse und Radius vector eng miteinander verbunden. So würde, wenn man vom Sommersolstitium ausgeht, ohne Bewegung der Erdachse neben der Jahresbewegung des Erdzentrums, das Nordende der Erdachse stets der Sonne zugewendet und die Ebene durch Radius vector und Erdachse stets zur Ekliptik

jedoch gegen die Folge der Zeichen. Durch die Kombination dieser beiden (abgesehen von der Präzession) fast gleichen und einander entgegenlaufenden Bewegungen geschieht es, daß die Erdachse sich stets parallel bleibt, gleich als wäre sie unbewegt, und daß die Sonne, scheinbar die Schleife der Ekliptik durchlaufend, den Wechsel der Deklination zeigt, aus dem dann der Wechsel der Jahreszeiten und Tageslängen hervorgeht. Durch die beiden einander wechselseitig entgegenlaufenden Bewegungen, nämlich des Zentrums und der Neigung des Aquators, wird der Anschein erweckt, als bewege sich die Sonne durch die gegen den Aquator geneigte Ekliptik. Befindet sich die Erde im Anfang des Krebses, ist hier der Durchschnitt des Aquators und der Ekliptik senkrecht zum Radius vector, und liegt die der Sonne zugewendete Hälfte der Aquatorebene nördlich von der Ekliptik, gegen diese geneigt um einen Winkel gleich der größten Deklination der Sonne: so werden die Erdbewohner die Sonne im Anfang des Steinbockes in der Winterwendung, d. h. in der größten südlichen Deklination erblicken. Infolge der Tagesrotation drechselt jetzt die Linie aus dem Erdzentrum zur Sonne hin aus der Erd- und Himmelskugel den Winterwendekreis heraus, parallel zum Aquator und in einem Abstande von diesem gleich der größten Deklination der Sonne,* oder die Linie aus dem Erdzentrum nach der Sonne beschreibt jetzt infolge der Bewegung der Erde um ihre Achse eine konische Fläche, welche ihre Spitze im Erdmittelpunkte, zur Basis aber den dem Aquator parallelen Wendekreis hat. Schreitet nun das Erdzentrum nach der Folge der Zeichen um 90° fort, während die Aquatorebene sich selbst parallel bleibt, so wird auch die Durchschnittslinie von Aquator und Ekliptik parallel bewegt werden und wegen der Unermeßlichkeit des Himmels im

* senkrecht bleiben. Dann müßte natürlich die Sonne stets dieselbe Deklination zeigen, und der Wechsel der Jahreszeiten und Tageslängen würde fortfallen. Kopernikus übersieht hier, daß bei dieser Auffassung die Erdachse während der Jahresbewegung des Erdzentrums im Gegenteil gerade eine selbständige Bewegung vollführen würde, nämlich eine konische im Sinne der Erdbewegung um eine zur Ekliptik senkrechte, durch das Erdzentrum gehende Achse, und infolgedessen ist er genötigt, um den Parallelismus der Erdachse aufrecht zu erhalten, diese überflüssigerweise vorausgesetzte Bewegung durch die entgegengesetzte auszugleichen. So entstand seine dritte Bewegung: motus declinationis annua quoque revolutione, welche dann Kepler als überflüssig und nicht wirklich vorhanden beseitigte.



Vergleich mit dem Radius der Erdbahn stets nach denselben Punkten der Fixsternsphäre gerichtet bleiben. So wird, wenn die Erde in den Anfang der Wage gelangt ist und die Sonne sich im Anfang des Widders zeigt, die Durchschnittslinie von Aquator und Ekliptik durch die Sonne gehen, und die ganze Neigung des Aquators wird seitlich sein. Die Sonne wird daher im Aquator stehen, und man wird Frühlings-Tag- und Nachtgleiche haben. Verfolgt das Erdzentrum die Bewegung unter den angenommenen Bedingungen, so wird die Sonne, nachdem die Erde von dem Ausgangspunkte aus einen Halbkreis zurückgelegt hat, in den Krebs zu treten scheinen. Jetzt ist die südliche Hälfte des Aquators der Sonne zugewendet, diese erscheint in der größten nördlichen Deklination und beschreibt durch ihre Tagesbewegung den nördlichen Wendekreis. Nach wieder einem Quadranten geht die Durchschnittslinie des Aquators mit der Ekliptik nochmals durch die Sonne, diese erscheint in der Wage und hat das Herbst-Aquinoktium erreicht. Wenn dann schließlich die Erde den vierten Quadranten zurückgelegt hat und in die Ausgangsstellung zurückgekehrt ist, so wird derselbe Zyklus von neuem beginnen.

Wir sagten oben, so schließt Kopernikus seine allgemeinen astronomischen Betrachtungen, daß die jährlichen Umläufe des Zentrums und der Deklination fast gleich seien; denn wären sie völlig gleich, so würden die Aquinoktial- und Solstitialpunkte sowie die ganze Schiefe der Ekliptik auf der Fixsternsphäre völlig unbewegt bleiben. Es findet aber eine Bewegung derselben statt, die, obschon sehr gering, doch von Ptolemäus bis auf uns zu fast 21° angewachsen ist, um welche die Nachtgleichenpunkte inzwischen zurückgegangen sind. Deswegen haben einige geglaubt, auch die Fixsternsphäre bewege sich, und man hat um dieser Bewegung willen noch eine obere neunte, und da diese nicht genügte, in neuerer Zeit sogar noch eine zehnte Sphäre angenommen, ohne damit zum Ziele gekommen zu sein. Wir aber hoffen, auch diese Bewegung durch die Bewegung der Erde erklären zu können.

Zum Schlusse des ersten Buches gibt Kopernikus als notwendige Grundlage für das Studium der folgenden Bücher die Elemente der ebenen und sphärischen Trigonometrie nebst einer Tafel der Sinus von 10′ zu 10′ des Quadranten fortschreitend und für den Durchmesser 200000.

Das zweite Buch handelt von der täglichen Bewegung und den Kreisen der Himmelskugel; es enthält die Grundlehren der sphärischen Astronomie und einen Sternkatalog, in welchem jedoch die Längen nicht vom Frühlingspunkte (da dieser, wie aus dem dritten Buche hervorgeht, veränderlich sei), sondern von dem ersten Sterne im Kopfe des Widders (γ Arietis) aus gezählt sind. Kopernikus hebt hervor, es mache bei der Berechnung der Erscheinungen des täglichen Umlaufs, z.B. der Ungleichheit der Tage und Nächte, des Auf- und Unterganges der Sonne, der Teile des Tierkreises, der Sternbilder usw. nichts aus, ob man diese durch eine sinkende Erde und durch Rotation der Welt oder vom umgekehrten Standpunkte aus erkläre: in den Resultaten werde man zusammentreffen, da diese Dinge gegenseitig sind. Man möge sich auch nicht wundern, wenn in der Folge noch vom Auf- und Untergange der Sonne, der Sterne usw. gesprochen werde; es geschehe nur, um die einmal üblichen Ausdrücke nicht zu verlassen, und man möge dabei den Ausspruch im Auge behalten:

Qui terra vehimur, nobis sol lunaque transit.
Stellarumque vices redeunt iterumque recedunt.
(Mit der Erde wir rollen dahin an Mond und Sonne vorüber,
und es erscheinen dem Blick abwechselnd die Bilder der Sterne.)

Die Kreise der Himmelskugel sind nur Abbilder gewisser Kreise auf der Erde, welche durch die Bewegung der letzteren erzeugt werden: der Aquator ist der größte Kreis um die Pole des täglichen Umlaufes der Erde, die Ekliptik der Kreis durch die Mitte der Zeichen, welche der Erdmittelpunkt bei der Jahresbewegung beschreibt, die Wendekreise sind die Kreise, welche von den Wendepunkten der Ekliptik infolge der Achsendrehung der Erde beschrieben werden; der Horizont eines jeden Ortes geht wegen der Unermeßlichkeit des Himmels im Vergleich mit dem Erdradius durch das Weltzentrum und umläuft bei der Tagesrotation tangierend die beiden Parallelkreise des Aquators, deren einer den stets sichtbaren Teil der Himmelskugel, der andere den stets unsichtbaren umschließt usw. Indem der Horizont und mit ihm der durch die Pole des Horizontes und des Aquators gehende Meridian ihren Mittelpunkt auf der Erdoberfläche im Standpunkt des Beobachters haben, so folgen sie durchaus der Bewegung der Erde; das Auge aber faßt sie als ruhend auf und fühlt sich überall im Mittelpunkte der Welt.

Im dritten Buche behandelt Kopernikus die Bewegungen der



Präzession, deren Erklärung aus der Bewegung der Erdachse seiner Theorie zur besonderen Stütze dienen muß, wenn auch der Beweis aus der Korrespondenz einer Ungleichheit der Präzession mit einer Ungleichheit des tropischen Jahres hinfällig ist. Seine Darstellung ist im wesentlichen folgende:

Die ältesten Mathematiker haben nicht das tropische Jahr von dem siderischen unterschieden. Erst Hipparchos bemerkte einen Unterschied zwischen beiden, und da er das auf die Fixsterne bezogene Jahr größer fand als das von den Solstitien und Aquinoktien ausgenommene, so schloß er, daß auch den Fixsternen eine Bewegung nach der Folge der Zeichen zukomme, allerdings eine sehr langsame und nicht sogleich bemerkbare. Durch die Länge der Zeit ist nun diese Bewegung auf das deutlichste hervorgetreten, indem inzwischen die zwölf Teile der Ekliptik durch einen recht großen Zwischenraum gegen die Sternbilder derselben zurückgewichen sind, während sie ursprünglich dem Namen und der Lage nach mit ihnen zusammenfielen. Außerdem ist die Bewegung ungleichförmig gefunden worden. Man hat sie zu erklären gesucht durch eine gewisse Schwingung der in schwebendem Zustande befindlichen Welt, nämlich zunächst durch eine Schwingung zwischen festen Grenzen, und als sich dies als unhaltbar erwies, durch ein kontinuierliches Fortschreiten der Fixsternsphäre, ohne daß man indes die Art dieser Bewegung näher zu bestimmen vermochte. Überdies fordert noch eine andere wunderbare Erscheinung ihre Erklärung, indem nämlich die Schiefe der Ekliptik sich geringer zeigt, als zur Zeit des Ptolemäus. Zur Erklärung hat man eine neunte, zehnte, ja sogar eine elfte Sphäre angenommen, ohne damit den Erscheinungen gerecht zu werden. Aber auch diese erklären sich leicht durch eine Bewegung der Erde. Nimmt man an, daß der Jahresumlauf der Erdachse oder des Aquators, dessen Periode von einem Frühlings-Aquinoktium zum nächsten abläuft, kürzer ist als der Jahresumlauf des Erdmittelpunktes, so werden notwendig die Aquinoktien und Solstitien auf die Fixsternsphäre zurückgehen, und die Fixsternsphäre wird, wenngleich unbewegt, nach der Folge der Zeichen fortgeführt erscheinen.

Um die Natur dieser Bewegung, welche in Wirklichkeit bekanntlich eine Folge der Bewegung der Knoten des Aquators auf der Ekliptik von Ost nach West ist, festzustellen, vergleicht Kopernikus eine lange Reihe von Beobachtungen von Timocharis an bis auf seine eigene Zeit (1515 — 1521). Aus seinen eigenen

Beobachtungen führt er den Ort der Spica an im Jahre 1515 in $17^0\,14'$ vom Anfang der Wage und 1525 in $17^0\,21'$, woraus für die Zwischenzeit von Albategnius bis zu ihm eine Bewegung von $1^0$ in je 71 Jahren, für seine Zeit aber eine Bewegung von $1^0$ in 86 Jahren sich ergebe. Die Breite der Sterne war in dieser ganzen Zeit dieselbe. Aus obigen Daten geht für Kopernikus hervor, daß die Präzessionsbewegung in den 400 Jahren vor Ptolemäus langsamer gewesen sei, als in der Zeit zwischen letzterem und Albategnius, und hier wieder schneller, als von Albategnius bis auf seine eigene Zeit.

Auch in der Bewegung der Schiefe finde sich eine Ungleichheit; denn Aristarchos (richtiger Eratosthenes) fand die Schiefe $= 23^0\,51'\,20''$, ebenso Ptolemäus; Albategnius $= 23^0\,36'$; der Spanier Arzachel 190 Jahre später $= 23^0\,34'$; der Jude Prophatius nach 230 Jahren $= 23^0\,32'$; er selbst $= 23^0\,28'\,24''$. Also habe von Aristarchos (Eratosthenes) bis Ptolemäus die geringste Bewegung der Schiefe stattgefunden, von Ptolemäus bis Albategnius die schnellste, und die Geschwindigkeit der Änderung sei zu seiner Zeit wieder im Abnehmen begriffen. Diese Bewegungen zu erklären, müsse man eine gewisse Deflexion der Erdachse annehmen. Die Ekliptik bleibe offenbar unbewegt; das beweisen die konstanten Breiten der Fixsterne. Käme die Jahresbewegung der Erdachse einfach und genau überein mit der Bewegung des Zentrums, so wäre eine Verschiebung der Aquinoktien und Solstitien unmöglich. Wenn aber diese Bewegungen einen Unterschied zeigten, und zwar einen periodisch veränderlichen, so würde man auch in dem scheinbaren Vorrücken der Fixsterne von den Nachtgleichen- und Wendepunkten aus die durch die Beobachtungen festgestellte Beschleunigung und Verlangsamung wahrnehmen müssen. Ein Gleiches sei in betreff der Bewegung der Deklination zu sagen, welche auch die Schiefe der Ekliptik, oder vielmehr des Äquators, ungleich verändert. Daher habe man sich zwei reziproke Bewegungen der Pole, ähnlich Pendelschwingungen, zu denken, weil die Kreise und Pole auf der Sphäre wechselseitig zusammenhängen. Die eine Bewegung, welche den Pol um eine Mittellage aufwärts und abwärts führt, wird die Änderung der Schiefe bewirken, die andere, in die Quere verlaufend, wird die mittlere Solstitial-Äquinoktial-Präzession vermehren und vermindern. Diese Bewegungen will



er Libration nennen, weil sie nach Art der Pendel zwischen zwei Grenzen durch denselben Weg hin verlaufen, gegen die Mitte hin schneller, an den äußersten Grenzen am langsamsten, wie man es bei den Bahnen der Planeten sehe.

Um die Dauer dieser Perioden zu bestimmen, habe man folgendes zu beachten. Wenn die Präzessionsbewegung von der größten Langsamkeit durch die mittlere Geschwindigkeit hindurch zur größten Schnelligkeit angewachsen und von dort wieder durch die mittlere Geschwindigkeit zur größten Langsamkeit zurückgekehrt sei, so werde man eine Periode dieser Ungleichheit als abgelaufen zu betrachten haben. Was die Schiefe betrifft, so werde eine Oszillation um die Mittellage vollendet sein, wenn die Schiefe von der größten durch die mittlere zur kleinsten und von dort wieder durch die mittlere zur größten sich geändert haben werde.

Im weiteren Verlaufe seiner Erörterung behandelt Kopernikus den Gegenstand so eingehend, daß ihm der nicht astronomisch geschulte und interessierte Leser schwer zu folgen vermag, besonders, wenn ihm die vom Autor gegebenen Figuren fehlen, weshalb wir ein Stück weiter unten den Faden aufnehmen.

Da er bei Annahme der Jahresbewegung der Erde von der Vorstellung ausging, die Erdachse müsse, wenn diese Bewegung allein stattfände, während derselben stets die gleiche Stellung zu dem Radius vector haben, so sah er sich genötigt, um die Nachtgleichenpunkte an derselben Stelle festzuhalten, die Pole des Äquators während des Umlaufes der Erde durch die Ekliptik entgegen der Ordnung der Zeichen beschreiben zu lassen. Vollzöge sich nun dieser konische Umschwung der Erdachse in derselben Zeit, in welcher der Erdmittelpunkt zu demselben Stern zurückgekehrt ist, so würden Rückkehr der Erde zu demselben Stern und Rückkehr der Sonne zu derselben Deklination, d. h. siderisches und tropisches Jahr einander decken. Nach Kopernikus erklärt sich also die geringere Länge des tropischen Jahres und die Präzession der Nachtgleichen dadurch, daß der Pol seinen zur Ekliptik parallelen Kreis in etwas kürzerer Zeit durchläuft, als die Erde die Ekliptik, daß der Pol somit $(360 + \alpha)^0$ zurückgelegt hat in der Zeit, in welcher die Erde $360^0$ durchläuft. Später hat Kepler gezeigt, daß die $360^0$ fortzulassen und nur die $\alpha^0$ beizubehalten sind; in dem Resultat wird dadurch nichts geändert.

Daß es, so fährt Kopernikus fort, sich mit der Präzession so

verhält, d. h. daß die Aquinoktien und Wendepunkte bewegt werden durch eine Inflexion der Erdachse, dafür liefert den Beweis die Ungleichheit des Jahres, welches sich bestimmt durch die Rückkehr zu demselben Aquinoktium. Diese Ungleichheit des tropischen Jahres ergibt sich evidiert aus den Beobachtungen der Alten. Kalippos Aristarchos und Archimedes, welche das Jahr nach der Sitte der Athener von der Sommersonnenwende beginnen ließen, bestimmen es zu $365^1/_4$ Tagen. Ptolemäus aber, der die Schwierigkeit einer genauen Erfassung der Solstitien in Rechnung zog, mißtraute den Beobachtungen jener und bestimmte die Jahreslänge aus den von Hipparchos zu Rhodos beobachteten Aquinoktien. Er verband mit dem von Hipparchos im 177. Jahre nach Alexanders Tode beobachteten Herbstäquinoktium, welches stattfand 176 ägyptische Jahre 363 Tage nach dem Tode Alexanders, das von ihm im dritten Jahre des Antoninus beobachtete Aquinoktium, dessen Zeitpunkt er auf 462 ägyptische Jahre 68 Tage $7^1/_5$ Stunden nach dem Tode Alexanders festgestellt hatte. Auf die dazwischen liegenden 285 Jahre kamen somit 285 Jahre 70 Tage $7^1/_5$ Stunden. Bei $365^1/_4$ Tag Jahreslänge hatte man 285 ägyptische Jahre $71^1/_4$ Tag haben müssen. Es fehlten somit in 285 tropischen Jahren $^{19}/_{20}$ Tag, woraus er schloß, daß in 300 Jahren 1 Tag fehlte. Ein Gleiches ergab die Verbindung zweier Frühlingsäquinoktien. Hierauf gestützt bestimmte Ptolemäus das tropische Jahr zu 365 Tagen 14′ 48″ (365 Tage 5 Stunden 55′ 12″). Später hat Albategnius sein im 1206. Jahre nach dem Tode Alexanders zu Arate in Syrien beobachtetes Herbstäquinoktium mit dem des Ptolemäus verglichen. Bis zu dem ersteren waren seit Alexanders Tode verflossen 1205 ägyptische Jahre 247 Tage $1^2/_5$ Stunden, bis zu dem des Ptolemäus 462 ägyptische Jahre 68 Tage $7^2/_3$ Stunden (auf den Meridian von Arate übertragen). In dieser Zwischenzeit betrug somit die Länge von 743 Jahren 743 ägyptische Jahre 178 Tage $17^3/_5$ Stunden, wonach jährlich $^1/_{106}$ Tag an $365^1/_4$ Tagen fehlte, und die Jahreslänge sich auf 365 Tage 5 Stunden 48′ 24″ stellte. In gleicher Weise hat auch Kopernikus ein im Jahre 1515 zu Frauenburg beobachtetes Herbstäquinoktium mit dem des Albategnius verglichen. Er findet die Zwischenzeit = 633 ägyptische Jahre 153 Tage 18 Stunden 46′ und die Länge des tropischen Jahres in diesem Zeitraum = 365 Tage 5 Stunden 48′ 45″. Somit ist für ihn offenbar, daß das tropische Jahr ungleich sei, und nicht bloß dies, sondern daß die ungleiche Länge des tropischen Jahres in bestimmter Beziehung stehe zur Geschwindigkeit der Präzessionsbewegung. In jener Zeit zwischen Hipparch und Ptolemäus, als die Fixsterne in der langsamsten Bewegung erschienen, war das tropische Jahr am längsten, während der schnellsten scheinbaren Bewegung der Fixsterne in der Zeit zwischen Ptolemäus und Albategnius am kürzesten, nach Albategnius aber, wo die Präzessionsbewegung sich wieder verlangsamte, ist auch das tropische Jahr länger geworden. Dies hätte unmöglich stattfinden können, wenn die Nachtgleichen- und Wendepunkte feststünden und die Fixsterne wirklich nach der Folge der Zeichen vorrückten, während es im umgekehrten Falle nur naturgemäß und notwendig sei, daß bei dem langsameren Entgegenkommen der Aquinoktien das von dieser aus gezählte Jahr länger, bei dem rascheren Entgegenkommen sich kürzer zeigt. Mithin müsse notwendig das Stillstehen der Fixsternsphäre und die Bewegung der Aquatorebene und der Erdachse angenommen werden.



„Vielleicht könnte jemand," bemerkt Rhätikus, „was die Erklärung des Tagesumlaufs und der Jahresbewegung der Sonne betrifft, die Bewegung der Erde für entbehrlich erachten, obgleich ich nicht einsehe, wie er ohne die Bewegung der Erde die Präzessionserscheinungen zu erklären und zu berechnen vermöchte; jedenfalls aber wird niemand, was die Bewegungen der Planeten betrifft, durch Annahme einer anderen Hypothese eine bequemere Deutung beibringen können. Denn abgesehen von der Harmonie in diesem neuen System der Planetenbahnen, in welchem nun durch die Bewegung der Erde alles wie mit goldner Kette auf das Schönste untereinander verbunden erscheint, abgesehen von der gegen früher außerordentlich vereinfachten Darstellung der Bewegungen, muß uns besonders die Klarheit entzücken, mit der bei dieser Anordnung der Bahnen und durch die Mitbewegung der Erde die Gründe der Erscheinungen überall gleichsam durchblicken. Es liegt in der Natur des Menschen, nach Wahrheit und nach wirklichem Wissen zu streben; bisher aber waren in keiner anderen Wissenschaft so sehr wie in der Astronomie die Ursachen der Erscheinungen verborgen und gleichsam mit kimmerischen Nebeln umhüllt. Nun sehen wir durch meinen Lehrer die Nebel zerstreut und den Himmel offen liegen."

In der Tat bezeichnet hier Rhätikus einen Hauptvorzug des kopernikanischen Systems. Wohl konnte man auch mit dem ptolemäischen Epizykel die scheinbaren Bewegungen der Planeten darstellen, wirklich erklären aber nicht. Jetzt wurde mit einem Male klar, weshalb man eigentlich in dem alten System genötigt gewesen war, in jede Planetenbahn eine Sonnenbahn hineinzubringen: in die Bahnen der unteren Planeten als Deferent, in die der oberen als Epizykel. Indem Kopernikus diese Sonnenbahnen in die eine Erdbahn zusammenzog, gab er, besonders hinsichtlich des Merkur und der Venus, den Grund der Reihenfolge der Bahnen und die Möglichkeit, die relative Größe der Bahnweiten festzustellen. Nirgends aber zeigt sich der hohe Vorzug der kopernikanischen Theorie klarer, als in ihrer Erklärung der zweiten Ungleichheit der Planeten aus der Mitbewegung der Erde. Auch Ptolemäus konnte seine Epizykeln, deren fortschreitende und Rotationsbewegung, so einrichten, daß sie bei jedem Planeten die beobachtete Größe der Vor- und Rückgänge sowie den Einklang mit der Bewegung der Sonne ergaben. Aber erst aus des Kopernikus Erklärung dieser Erscheinungen durch die Bewegung der Erde wurde der Grund ersichtlich für die verschiedene Größe dieser Vor- und Rückgänge bei den fünf Planeten und für die Länge der Perioden, in denen sie sich bei jedem einzelnen Planeten erneuern müssen. Seine Darlegung, zu deren Verständnis zwei Figuren nötig sind, zeigt mit Gewißheit, daß alles, was die Alten durch die Epizykel der einzelnen Planeten zu erklären suchten, sich allein aus der Bewegung der Erde ergibt. Einen absolut zwingenden Beweis besaß er allerdings nicht für seine Theorie. Allein einen solchen hatte weder Ptolemäus noch sonst ein Astronom der Vorzeit für die seinige beibringen können. Trotz alledem und trotz seiner Irrtümer war die Leistung des Kopernikus vom Standpunkte der exakten Wissenschaft eine gewaltige.

„In der Art," sagt Ideler, „wie Kopernikus seine Lehren entwickelt, begründet und angewandt hat, steht er groß und einzig da. Daß die Erscheinungen der täglichen und jährlichen Bewegung der Himmelskugel und der Sonne genau so erfolgen müssen, wie wir sie vorgehen sehen, wenn man annimmt, daß sich die Erde um ihre Achse dreht und inzwischen in einem Jahre um die Sonne läuft; daß der Parallelismus der unter einem



Winkel von $66\frac{1}{2}^{0}$ gegen die Ebene der Bahn geneigten Erdachse die Abwechselung der Jahreszeiten und Tageslängen bewirkt; daß eine sehr langsame Veränderung dieses Parallelismus die Verrückung der Nachtgleichen zur Folge hat; daß die periodischen Stillstände und Rückgänge der Planeten keinen andern Grund haben, als weil sich die Erde zugleich mit ihnen um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt bewegt: dies alles setzt er mit einer solchen Klarheit, Bestimmtheit und Vollständigkeit auseinander, daß die Nachwelt nichts hinzuzufügen vermocht hat. Der große Mann zollte eben zugleich der scholastischen Philosophie seines Zeitalters seinen Tribut, indem er sich von dem Vorurteile der gleichförmigen Kreisbewegung der Himmelskörper nicht loszumachen wußte. So wahr ist es, daß auch die größten, dem Anschein nach ihr Zeitalter beherrschenden Geister alle mehr oder minder ein Produkt ihres Zeitalters sind! Er, der die zweite Ungleichheit der Planeten, ihr abwechselndes Vor- und Rückgehen, durch seine Hypothese so genügend erklärt hatte, behielt zur Darstellung der ersten oder eigentlichen Ungleichheit noch immer die alten exzentrischen Kreise und Epizykeln bei und sah sich dadurch in ein Labyrinth verwickelt, aus dem er sich bei allem Scharfsinn nicht zu finden wußte. Es war seinem geistesverwandten Kepler vorbehalten, durch Einführung der Ellipse die letzten Spuren der Planetentheorie der Alten zu verwischen."

Ideler irrt hier in einem Punkte. Es war nicht der Bann der Scholastik, dem Kopernikus unterlag, wenn er sich von der Kreisbewegung nicht lossagen konnte. Kopernikus war Humanist, Verehrer des klassischen Altertums. Zwar ist es falsch, zu glauben, sein System erneuere nur die Gedanken antiker Astronomen und Philosophen. Er war selbständig beobachtender und wissenschaftlich forschender Astronom, kein Nachdenker aller Entdeckungen. Er suchte und fand die Harmonie des Weltalls. Aber diesen einen Gedanken des klassischen Altertums, daß die Kreisbewegung die vollkommenste Bewegung überhaupt sei, die einzige harmonisch schöne und der erhabenen Weltkörper würdige, diesen Gedanken konnte er nicht aufgeben, an ihm konnte er nicht zweifeln, so sehr war er in seinem Geiste befestigt. Dies also ist der eigentliche Kernpunkt des Klassischen bei Kopernikus: die schöne Form und die Harmonie der kosmischen Gestalt und Bewegung.

Von den Anhängern des Kopernikus ist uns schon der treffliche Rhätikus bekannt. Er vervollkommnete die Rechnungsmethode und bearbeitete besonders die Trigonometrie für astronomische Probleme. Reinhold (1511–1553) gab als Professor zu Wittenberg astronomische Tafeln heraus (1551), die, auf kopernikanischer Grundlage berechnet, zum Ausgleich der Beobachtungen des Ptolemäus und des Kopernikus dienen sollten. Er stellte auch die Hypothese auf, daß die Bahn des Merkur oval oder elliptisch sein müsse, wodurch er der Vorläufer eines Größeren wurde. Einer der eifrigsten Anhänger des neuen Systems aber war der Professor zu Tübingen Moestlin[1]. Er war ein guter Beobachter und ersetzte den Mangel an tauglichen Instrumenten durch äußerst sinnreiche Methoden, gab zuerst die wahre Erklärung von dem aschfarbigen Lichte des Neumonds und äußerst wichtige Gedanken über die Kometenbahnen. Er war Keplers Lehrer.

Die letzte Hälfte des 16. Jahrhunderts brachte einen der größten praktischen Astronomen hervor, die je gelebt haben. Es war der Däne Tycho Brahe, der aber seinem Bildungsgange und seinen Lebensschicksalen zufolge mehr der deutschen Kultur angehörte. Einem dänischen Adelsgeschlecht entsprossen, ist er am 13. Dezember 1546 auf einem Familiengute geboren. Im Alter von 14 Jahren hatte er eine Sonnenfinsternis genau berechnet und die Freude an diesem Erfolg flößte ihm eine so große Liebe zur Sternkunde ein, daß er zeitlebens nicht von ihr ablassen konnte. Nach dem Willen seiner Verwandten sollte er die Rechte studieren. Er begann dieses Studium 1559 auf der Universität zu Kopenhagen und setzte es seit 1562 in Leipzig fort. Der Astronomie widmete er sich, da er von seinen Angehörigen abhängig war, in aller Heimlichkeit zumeist des Nachts. In seinem 17. Lebensjahre erkannte er viele Unrichtigkeiten der Planetentafeln und nahm sich vor, sie zu verbessern. Im Jahre 1568 kehrte er nach Dänemark zurück, wo er nur die Unterstützung seines mütterlichen Oheims Steen Bilde fand. Deshalb wandte

[1] Michael Moestlin oder Maestlin (1550–1630) hatte in Tübingen Theologie und Mathematik studiert, war eine Zeit lang Prediger in Baknang in Württemberg und Professor der Mathematik in Heidelberg gewesen, bevor er bis an sein Lebensende die Tübinger Professur der Mathematik bekleidete. Er schrieb über den neuen Stern von 1572, über Trigonometrie, über Kometen, Sonnenuhren u. a. m. Von großem Interesse ist sein Briefwechsel mit Kepler.



er sich zunächst wieder nach Deutschland und verbrachte die Zeit bis in sein 26. Lebensjahr in Rostock, Wittenberg, Augsburg usw. mit Beobachtungen und Verfertigung astronomischer Instrumente. Zu größerem Vermögen gelangt, ließ er sich wieder in Dänemark nieder, erbaute 1574 auf eigene Kosten eine kleine Sternwarte und hielt astronomische Vorlesungen.

Tychos Verwandte billigten seine Lebensweise nicht, weil nach ihren Begriffen astronomische Studien für einen Mann von freiherrlichem Stande unanständig waren. Noch mehr aber wandten sie sich von ihm ab, als er 1573 die Tochter eines Bauern aus seinem Geburtsorte heiratete. Anders dachte der König von Dänemark Friedrich II. Er hatte den Wert des tüchtigen Gelehrten erkannt und unterstützte ihn mit königlicher Freigebigkeit. Er gewährte ihm von 1576 an ein Jahresgehalt von 2000 Reichstalern und die kleine Insel Hven am Sunde zum Lehen. Außerdem aber bewilligte er ihm die Geldmittel, mit dem sich Tycho daselbst das Schloß Uranienburg mit einer Sternwarte und die Sternenburg zum Wohnort für seine Schüler erbauen ließ. Dort lebte Tycho auf seinem Schlosse, das mit allen damals bekannten astronomischen Instrumenten reichlich ausgestattet war und bald zu einer Pflanzschule der Astronomie für ganz Europa wurde, 21 Jahre in den glücklichsten Verhältnissen, mit rastlosem Eifer für seine Wissenschaft tätig, allgemein geehrt und von Schülern umgeben, die er zu selbständig forschenden Astronomen ausbildete. Jedoch mit dem Tode Friedrichs II. (1588) verlor er seine Stütze. Seine Feinde und Neider, unter denen der Reichsrat Walchendorf an erster Stelle stand, verdächtigten ihn bei dem charakterlosen geistesschwachen König Christian IV. staatsgefährlicher Umtriebe und erreichten, daß dem verdienstvollen Manne jede Unterstützung entzogen wurde. Bald war von der stolzen Uranienburg keine Spur mehr vorhanden, und nach 50 Jahren erinnerte sich nur noch ein einziger Greis Tychos und seiner Sternwarte.

Nach einem etwa einjährigen Aufenthalte in Wandsbeck ging Tycho nach Prag, wohin er vom Kaiser Rudolf II. berufen worden war. Dieser empfing den heimatlos gewordenen Gelehrten überaus ehrenvoll und beschenkte ihn mit einem Schlosse und einem ansehnlichen Jahresgehalt. Tycho aber zog es vor, seine Wohnung und Arbeitsstätte in der Stadt Prag zu nehmen,

woselbst er in seinem größeren Nachfolger Kepler einen hervorragenden Gehilfen fand.

Tycho Brahe war für seine Zeit bekannt als der Erfinder eines neuen Sonnensystems, welches er dem kopernikanischen entgegenstellte. Sein Name würde allen längst vergessen sein, hätte er kein anderes Verdienst um die Astronomie, als dieses eklektische System. Den Teil des kopernikanischen Systems, der die Planeten um die Sonne laufen läßt, konnte man als astronomisch bewiesen ansehen, weil er die einzige vernünftige Erklärung vom Stillstande und Rückgange der Planeten gibt. Tycho nahm ihn daher an. Ob aber nun die Sonne selbst mit den übrigen Planeten um die Erde, oder diese um die Sonne liefe, war für die Erklärung der Phänomene ganz gleichgültig. Die astronomischen und physikalischen Beweise für die wirkliche Bewegung der Erde wurden erst lange nachher entdeckt. Tycho behielt daher diesen Teil im Sinne des alten Systems bei, weil durch ihn alles ebenso gut erklärt wurde, und Kopernikus hier keine zwingenden Beweise gegeben hatte. Kopernikus fand diese Beweise lediglich in der einfachen Ordnung und Harmonie; sein System ist aber nicht allein an sich weit einfacher, sondern auch logisch durchdachter. Denn die Gründe, auf welche Tycho sich stützt, könnte der Bewohner eines jeden anderen Planeten dafür ins Treffen führen, daß sein eigner Weltkörper der Mittelpunkt der Sonnenbahn sei. Man hat sogar die Ansicht ausgesprochen, Brahe habe teils aus Eitelkeit, um als Erfinder eines neuen Weltsystems zu glänzen, teils aus höfischer und gesellschaftlicher Rücksichtnahme seine bessere, auf Logik und Physik begründete Einsicht geopfert. Tatsächlich war er von Eitelkeit und übertriebenem Selbstgefühl nicht frei und zu gesellschaftlicher Liebedienerei geneigt. Die Wahrheit aber ist wohl, daß er in höherem Maße praktisch veranlagt und der Überzeugung war, erst müsse die praktische Astronomie vervollkommnet werden, ehe man die Berichtigung der Theorie unternehmen könnte. Darum hielt er den völligen Umsturz des alten Systems, noch dazu im Widerspruch zum Wortlaut der Bibel, für unberechtigt, solange keine zwingenden praktischen Beweise für die Bewegung der Erde vorlagen.

Um die praktische Astronomie hat sich Tycho Brahe zahllose Verdienste erworben, und zwar durch seine genaueren Beobachtungen, ja man kann sagen, daß er dieser Wissenschaft eine völlig neue



Gestalt gab. Er arbeitete mit neuen selbsterfundenen Instrumenten und bereitete durch die wichtigsten Entdeckungen die bessere Begründung des von ihm verworfenen kopernikanischen Systems vor. Seine erste Arbeit war ein genaues Verzeichnis der Fixsterne, deren er 777 mit einer mindestens sechsmal so großen Genauigkeit als Hipparch beobachtete. Ferner entdeckte er die Variation und die jährliche Ungleichheit der Mondbahn. Auch bestimmte er astronomisch die Entfernung der Kometen, nämlich in dem Sinne, daß diese nicht, wie man bisher geglaubt hatte, Meteore unserer Atmosphäre, sondern weit jenseits der Mondbahn, vielleicht um die Sonne laufende Weltkörper wären. Durch astronomische Beobachtungen und Berechnungen bestimmte er zuerst mit Genauigkeit die Größe der Strahlenberechnung im Horizont und berechnete Tafeln für verschiedene Höhen, die freilich noch sehr fehlerhaft waren; trotzdem war nun durch ihn der erste Schritt zur Aufklärung dieses wichtigen Gegenstandes geschehen. Endlich bestimmte er die Länge des Sonnenjahres genau, erfand die Methode, die Polhöhe in einer Nacht durch die Polarsterne zu finden und entdeckte zuerst die wirkliche Verrückung der Sonnenbahn.

Tycho Brahes System war zwar mit großem Scharfsinn ausgedacht, aber enorm verwickelt. Er läßt nämlich die Erde von Merkur, Venus und Mond umkreisen, während alle übrigen Planeten nicht unmittelbar um die Erde, sondern erst mittelbar um die Sonne laufen und von dieser und ihrer Umwälzungssphäre um die Erde gezogen werden. Zur Durchführung dieses Systems sah er sich genötigt, nicht nur die ptolemäischen Epizykeln beizubehalten, sondern noch ihre Zahl mit neuen zu vermehren.

Die bedeutendsten Schriften dieses hervorragenden Mannes sind betitelt: „Astronomiae instauratae progymnasmata“ (Uranienburg 1587—89, 2 Bde., Prag 1602, 1611; Frankfurt a. M. 1610); „Opera astronomica“ (1648); „Astronomiae instauratae mechanica“ (Uranienburg 1598; Nürnberg 1602); „Epistolae astronomicae“ (Uranienburg 1566, Frankfurt 1610); „Historia coelestis“ (herausgegeben von L. Barret, Augsburg 1666); „De mundi aetherici recentioribus phaenomenis“ (Uranienburg 1588). Die ganze Sammlung seiner Beobachtungen aber gelangte erst 70 Jahre nach seinem Tode aus Dänemark in den Besitz der französischen Akademie der Wissenschaften.

Der zuvor veröffentlichte Druck war nach einer fehlerhaften Abschrift gemacht worden.

Der französische Philosoph Petrus Ramus äußerte einmal mit tadelndem Seitenblick auf den mit Namensnennung angeführten Kopernikus, gern träte er sofort seinen Pariser Lehrstuhl demjenigen ab, welcher eine Astronomie ohne Hypothesen schreiben würde. Zweifellos hat Kopernikus ungleich mehr für die Astronomie geleistet, als der von großem Selbstgefühl erfüllte Ramus für seine Spezialwissenschaft, die Logik. Jedoch hat dieser in gewissem Sinne recht: Kopernikus war der Mann der Hypothesen und in dieser Hinsicht Platoniker[1]. Tycho Brahe war der Hauptsache nach kühl beobachtender Fachmann. In dem dritten aber der drei großen Männer, welche in unvergleichlicher Weise die Gesetze erforschten, denen die Bewegung der Weltkörper unterliegt, steht, was das astronomische Gebiet betrifft, die deutsche Renaissance erst auf ihrer vollen Höhe.

Kepler war eine Persönlichkeit von mächtiger Phantasie und zugleich von hervorragender mathematischer Begabung. Daher lag es für ihn nahe, an die phantasievolle Spekulation und Mathematik verbindenden Pythagoreismus anzuknüpfen. Sein großes Ideal war die Weltharmonie. Trotzdem verfuhr er, wie Franke sagt, im strengsten Sinne induktiv und suchte „der Erfahrung mit Hilfe der Mathematik Gesetze abzufragen, war sich aber hierin bewußt, daß die mathematische Induktion nicht entscheiden könne, ob das durch sie gefundene Gesetz noch auf ein höheres Urgesetz zurückgeführt werden müsse, d. h. es handelt sich eben nur um Beweisführungen aus Beobachtungen, vermöge deren „hypotheses seu principia“ erfaßt werden sollen, welche dazu dienen, damit bei den aus ihnen gefolgerten Figuren stets Übereinstimmung mit den Beobachtungen bewahrt bleibe, — in

[1] Vgl. Karl Vorländer, Geschichte der Philosophie, 4. Aufl., S. 332 f.: „Zu seiner berühmten Entdeckung von der Umdrehung der Erde um die Sonne trieb Kopernikus in erster Linie die Überzeugung von der ‚Klugheit‘ (sagacitas) der Natur, die stets den einfachsten Weg wähle. Dazu kam das Prinzip der Relativität. Die scheinbare Bewegung der Dinge beruht in tausend Fällen auf unserer eigenen Fortbewegung. Methodisch aber ist sein Weg derjenige der platonischen Hypothesis: er weist nach, daß unter seiner Voraussetzung die Bewegungen der Gestirne sich genau so vollziehen müssen, wie sie uns erscheinen. Dem Plato hatte er auch das Motto für sein Werk entlehnt: *Οὐδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω.*“



welcher Ausdrucksweise wir deutlich das gleiche Motiv erkennen, welches auch Galileis Angaben über Analysis und Synthesis zugrunde liegt“. (Prantl, Galilei und Kepler als Logiker.)

Es ist ein erlesener ästhetischer Genuß, den Zusammenhang aller bedeutenden Geister, welche mit Kopernikus beginnend ihr Leben der Erforschung der makrokosmischen Gesetze gewidmet hatten, an der Hand von Alexander von Humboldts klassischer Darstellung zu verfolgen:

„Die wissenschaftliche Revolution, deren Urheber Nikolaus Kopernikus war, hat das seltene Glück gehabt (eine kurze rückschreitende Bewegung der tychonischen Hypothesen abgerechnet), ununterbrochen zum Ziele, zur Entdeckung des wahren Weltbaues zu führen. Die reiche Fülle genauer Beobachtungen, welche der eifernde Gegner selbst, Tycho de Brahe, lieferte, begründete die Entdeckung der ewigen Gesetze planetarischer Bewegung, die Keplers Namen einen unsterblichen Ruhm bereiteten und, von Newton gedeutet, theoretisch als notwendig erwiesen in das Lichtreich des Gedankens, eines denkenden Erkennens der Natur, übertragen wurden. Man hat mit Scharfsinn, aber vielleicht mit zu schwacher Bezeichnung des freien, selbständig die Gravitationstheorie schaffenden Geistes gesagt: ‚Kepler schrieb ein Gesetzbuch, Newton den Geist der Gesetze‘.

Die sinnbildlichen dichterischen Mythen pythagoreischer und platonischer Weltgemälde, wandelbar, wie die Phantasie, die nie erzeugt, fanden teilweise noch ihre Reflexe in Kepler, sie erwärmten und erheiterten sein oft getrübtes Gemüt, aber sie lenkten nicht ab von der ernsten Bahn, die er verfolgte und an deren Ziel[1] er gelangte zwölf Jahre vor seinem Tode in der denkwürdigen Nacht des 15. Mai 1618 . . .

Die große Entdeckung Keplers, daß alle Planeten sich in Ellipsen um die Sonne bewegen, und daß die Sonne in dem einen Brennpunkt dieser Ellipsen liegt, hat endlich das ursprüngliche

[1] Kepler, Harmonices mundi libri quinque, 1619, p. 189. „Am 8. März 1618 kam Kepler nach vielen vergeblichen Versuchen auf den Gedanken, die Quadrate der Umlaufszeiten der Planeten mit den Würfeln der mittleren Entfernungen zu vergleichen, allein er verrechnete sich und verwarf diesen Gedanken wieder. Am 15. Mai 1618 kam er auf den Gedanken zurück und rechnete richtig. Das dritte Keplersche Gesetz war nun entdeckt.“

kopernikanische System von den exzentrischen Kreisen und von allen Epizykeln befreit[1]. Der planetarische Weltbau erschien nun objektiv, gleichsam architektonisch, in seiner einfachen Größe; aber das Spiel und der Zusammenhang der inneren, treibenden und erhaltenden Kräfte wurde erst von Isaak Newton enthüllt. Wie man oft schon in der Geschichte der allmählichen Entwicklung des menschlichen Wissens bemerkt hat, daß richtige und scheinbar zufällige Entdeckungen, wie das Auftreten großer Geister sich in einem kurzen Zeitraum zusammendrängen, so sehen wir diese Erscheinung auf die auffallendste Weise in dem ersten Dezennium des 17. Jahrhunderts wiederholt. Tycho, der Gründer der neueren messenden Astronomie, Kepler, Galilei und Bacon von Verulam sind Zeitgenossen. Alle, außer Tycho, haben in reiferen Jahren noch die Arbeiten von Descartes und Fermat erlebt. Die Grundzüge von Bacons Instauratio Magna erschienen in englischer Sprache schon 1605, fünfzehn Jahre vor dem Novum Organum. Die Erfindung des Fernrohrs und die größten Entdeckungen der physischen Astronomie (Jupitertrabanten, Sonnenflecken, Phasen der Venus, Wundergestalt des Saturn) fallen zwischen die Jahre 1609 und 1612. Keplers Spekulationen aber über die eliptische Marsbahn beginnen 1601 und geben Anlaß zu der acht Jahre darauf vollendeten Astronomia nova seu Physica coelestis. ‚Durch das Studium der Bahn des Planeten Mars', schreibt Kepler, ‚müssen wir zu den Geheimnissen der Astronomie gelangen, oder wir bleiben in derselben immer unwissend. Es ist mir durch hartnäckig fortgesetzte Arbeit gelungen, die Ungleichheiten der Bewegung des Mars einem Naturgesetz zu unterwerfen.' Die Verallgemeinerung desselben Gedankens hat Kepler zu den großen Wahrheiten und kosmischen Ahnungen geführt, die der phantasiereiche Mann zehn Jahre später in seiner

[1] „Eine bessere Einsicht in die freie Bewegung der Körper, in die Unabhängigkeit der einmal gegebenen Richtung der Erdachse von der rotatorischen und fortschreitenden Bewegung der Erdkugel in ihrer Bahn hat das ursprüngliche System des Kopernikus auch von der Annahme einer Deklinationsbewegung oder sogenannten dritten Bewegung der Erde (De Revolut. orb. coel., lib. I, c. 11, triplex motus telluris) befreit. Der Parallelismus der Erdachse erhält sich im jährlichen Umlauf um die Sonne, nach dem Gesetz der Trägheit, ohne Anwendung eines berechtigenden Epizykels." Vgl. zu diesen Ausführungen Humboldts unsere Darstellung oben S. 133 ff.



Weltharmonie (Harmonices Mundi libri quinque) dargelegt hat. ‚Ich glaube,' sagt Kepler schön in einem Briefe an den dänischen Astronomen Longomontanus, ‚daß Astronomie und Physik so genau miteinander verknüpft sind, daß keine ohne die andere vervollkommnet werden kann.' Auch erschienen die Früchte seiner Arbeiten über die Struktur des Auges und die Theorie des Sehens 1604 in den Paralipomenen zum Vitellion, die Dioptrik selbst schon 1611. So verbreitete sich das Wissen über die wichtigsten Gegenstände der Erscheinungswelt in den himmlischen Räumen wie über die Art, durch Erfindung neuer Organe diese Gegenstände zu erfassen, in dem kurzen Zeitraume der ersten 10 bis 20 Jahre eines mit Galilei und Kepler anbrechenden, mit Newton und Leibniz endenden Jahrhunderts."

Johannes Kepler wurde am 27. Dezember 1571 zu Magstadt in Württemberg geboren. Sein Vater, ein Taugenichts, hatte seine Familie verlassen und fiel später als Soldat des kaiserlichen Heeres im Türkenkriege. Johannes war ein schwächlicher Knabe und hatte sehr unter einer schweren Blattererkrankung gelitten. Zuerst besuchte er die Schule zu Leonberg. Sein Großvater, der Bürgermeister zu Weil war, erkannte die hervorragende Begabung des Knaben und verschaffte ihm durch Vermittlung einflußreicher Gönner eine Freistelle in der Klosterschule zu Hirschau, die jedoch später mit Maulbronn vertauscht wurde. Auf beiden Schulen zeichnete sich Johannes durch hervorragenden Fleiß und gesittetes Betragen aus und gab schon Proben selbständiger Verstandestätigkeit. Mit dem 17. Lebensjahre bestand er die zur Aufnahme in das Tübinger Stift erforderliche Prüfung mit solcher Auszeichnung, daß er unter 25 Bewerbern der zweitbeste war. Dort wollte er sich zum protestantischen Geistlichen heranbilden. Gefördert wurde er besonders durch den ziemlich freidenkenden Superintendenten Stephan Gerlach und durch den Mathematiker und Astronomen Michael Möstlin, der ein eifriger Anhänger des Kopernikus war. Dieser erweckte in Kepler die unwiderstehliche Neigung zur Astronomie und Mathematik und wurde sein Vorbild für das ganze Leben sowie sein getreuer Beistand in allen Wechselfällen des Lebens.

Trotz dieser Vorliebe wäre Kepler nicht aus der Bahn, die er sich ursprünglich vorgezeichnet hatte, gewichen, wenn nicht andere

Umstände ihn dazu gedrängt hätten. Während seiner Studienzeit nämlich hatte er sich nicht mit der lutherischen Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi befreunden können; auch stieß ihn die Härte und Unduldsamkeit der Konkordienformel ab. Gegen die letzten schrieb er ein lateinisches Gedicht, welches dem streng konkordienformelgläubigen Konsistorium zu Gesicht kam. Man war auf den jungen Mann aufmerksam geworden. Seine gelehrten Kenntnisse und sein einwandfreies Betragen mußte man anerkennen. Anwärter für geistliche Stellen waren nicht allzu reichlich vorhanden. Trotzdem ließ man den Kandidaten Kepler nach Vollendung seiner Studien absichtlich warten, in der Hoffnung, der Hunger werde ihn schon rechtgläubig machen. Man täuschte sich. Diese Maßregel des Tübinger Konsistoriums wurde nicht nur für das Lebensschicksal Keplers, sondern für die Entwicklung der Astronomie entscheidend.

Für ihre Universität zu Graz suchten die Stände des Herzogtums Steiermark einen tüchtigen Lehrer der Mathematik und Ethik und wandten sich deshalb an den Herzog Ludwig von Schwaben. Da Möstlin sich dieser Aufgabe nicht gewachsen fühlte, nahm der 22jährige Kepler auf Zureden seines Freundes und Lehrers an, ungern zwar und in der Hoffnung baldiger Rückberufung. „Ein verborgenes Schicksal", sagte er selbst, „treibt die einen Menschen zu diesem, die anderen zu jenem Beruf, damit sie überzeugt werden, daß sie unter der göttlichen Vorsehung stehen." Im Jahre 1593 übersiedelte er also nach Graz. Zu seinen Amtspflichten gehörte die Bearbeitung des Kalenders. Diese Fähigkeit machte ihn bald in weiten Kreisen bekannt. Den krassen Aberglauben, den er vorfand, merzte er aus und bestimmte den vorherzusagenden Wechsel der Witterung nach Erfahrungsgrundsätzen; über Glück und Unglück, das die Völker auf Erden in Haus und Hof, zu Lande und zu Wasser, in Krieg und Frieden zu erleben hätten, ließ er sich nur scherzweise, aber mit treffenden Satiren vernehmen. Zugleich aber führte er statt der julianischen, „welche von der richtigen schon um volle zehn Tage differierte", die verbesserte gregorianische Kalenderregel ein. Dadurch gewann Kepler allgemeine Beliebtheit. Die Landleute bewunderten die Richtigkeit seiner Prophezeiungen; so traf z. B. der von ihm auf 1594 verkündigte strenge Winter ein, und ebenso brachen in Österreich Bauernunruhen aus, die er angedeutet hatte. Die



Gebildeten fanden Beifall an seinem treffenden Witze. Die Katholiken freuten sich, daß ein protestantischer Theologe die von ihrem Papste Gregor XIII. durchgeführte Kalenderreform anerkannte. Die aufgeklärten Protestanten endlich wußten ihm Dank, weil er den krassen Aberglauben bekämpfte und überall der Nächstenliebe und Duldsamkeit das Wort redete. Nur die lutherische Geistlichkeit seiner Heimat vermerkte es ihm übel, daß er dem gregorianischen Kalender den Vorzug gegeben hatte; ihr fanatischer Starrsinn wollte lieber eine veraltete Kalenderrechnung beibehalten, als das Gute annehmen, welches von einem Papste ausgegangen war.

Keplers Berufstätigkeit in Graz zeitigte die Folge, daß er genötigt war, sich immer ernster in die Beschäftigung mit der Mathematik und Astronomie zu vertiefen, und er tat dies, seiner Anlage entsprechend, nicht in mechanischer, sondern in spekulativer Weise. Die erste Frucht seiner Studien war der „Prodromus dissertationum cosmographicarum" (Tübingen 1596 und Frankfurt 1621)[1]. Dieses Buch sollte, wie der Titel besagt, ein Vorbote sein kosmographischer Unternehmungen über die Bahnen der Himmelskörper und war unter Voraussetzung des kopernikanischen Systems geschrieben. Kepler war eine tief religiöse Natur; aber das Leben sollte ihm oftmals sehr verbittert werden von den Männern, welche berufsmäßig mit dem Munde die Religion der Liebe predigen. Hatten ihn schon seit seiner Erklärung für den gregorianischen Kalender die lutherischen Geistlichen des Kryptocalvinismus oder auch des Kryptokatholizismus verdächtigt, so erhoben jetzt von allen Seiten die Pfaffen ein Gezeter, der Verfasser dieses Buches widerspreche in gottloser Weise den Lehren der Bibel und sei ein atheistischer Religionsspötter. In Wirklichkeit stand Kepler mit seiner Überzeugung auf dem Boden der Augsburger Konfession, aber nicht in engherziger Weise. Er unterscheidet im Glauben Haupt- und Nebensache und will nur das glauben, wofür er in der Schrift unzweifelhaften Grund und Beleg findet. „Ich ehre", sagt er, „in allen drei christlichen Glaubensbekenntnissen das, was ich mit dem Worte Gottes

[1] Der volle Titel lautet: Prodromus dissertationum cosmographicarum, continens mysterium cosmographicum de admirabili proportione coelestium orbium. Daher wird das Buch auch vielfach als „Mysterium cosmographicum" zitiert.

übereinstimmend finde, protestiere aber ebensowohl gegen neue Lehren als gegen alle Ketzereien." Das Anerbieten eines einstweilen geheim zu haltenden Übertrittes zur katholischen Kirche hat er später, wie aus einem Briefe an den bayrischen Geheimrat Herwart hervorgeht, mit folgenden Worten abgelehnt: „Ich bin ein Christ, ich habe das augsburgische Glaubensbekenntnis aus dem elterlichen Unterricht, aus oftmals wiederholter genauer Prüfung, aus täglichen Übungen der Versuchungen geschöpft, ihm hange ich an, heucheln habe ich nicht gelernt, Glaubenssachen behandle ich mit Ernst, nicht wie ein Spiel; darum bekümmere ich mich auch ernstlich um die Übung der Religion, um den Gebrauch der Sakramente[1]."

Von diesem religiösen Geiste erfüllt, betrieb Kepler seine astronomischen Forschungen. So schreibt er im „Prodromus" (nach Herders Übertragung): „Wie man Kostbarkeiten zum Nachtisch genießt, so gewinnen weise Seelen an himmlischen Dingen Geschmack, wenn sie aus ihrer Hütte sich zum Weltreich aufschwingen und dort umherschauen. Wer hienieden die Hinfälligkeit der menschlichen Dinge erkannt hat, der wird von der Erde himmelwärts streben.

Glückliche, denen zuerst dies anzuschauen vergönnt war!
Die zum Himmel emporstiegen, o glückliche Seelen!

Geringer zu schätzen wird er anfangen, was ihm einst das Vortrefflichste schien. Gottes Werke wird er über alles hochachten und in ihrer Betrachtung eine reine Erquickung finden. Großer Künstler der Welt, ich schaue bewundernd die Werke deiner Hände, nach fünf künstlichen Formen erbaut, und in der Mitte die Sonne, Ausspenderin Lichtes und Lebens, die nach heiligem Gesetz zügelt die Erden und lenkt in verschiedenem Lauf. Ich sehe die Mühen des Mondes und der Sterne zerstreut auf unermessener Flur. Vater der Welt, was bewegle dich, ein armes, ein kleines schwaches Erdengeschöpf so zu erheben, so hoch, daß es im Glanze dasteht, ein weithin herrschender König, fast ein Gott, denn er denkt deine Gedanken dir nach."

[1] In der Schrift „De causis obliquitatis in Zodiaco" sagte er später: „In der Schöpfung greife ich Gott mit Händen . . . Wenn etwas ist, das den Menschen in diesem niederbeugenden Exil aufrichten kann, so ist es die Sternkunde, weil sie die Verherrlichung des weisesten Schöpfers zum Gegenstande hat."



Den eifernden Theologen, welche die kopernikanische Behauptung vom Stillstehen der Sonne anfochten, entgegnete Kepler: „Die Bibel spricht von Dingen des menschlichen Lebens, wie Menschen davon zu sprechen gewohnt sind; sie ist kein Lehrbuch der Optik oder Astronomie, sie will einen höheren Zweck erreichen. Es ist tadelnswerter Mißbrauch, wenn man die Beantwortung von Fragen über weltliche Dinge in ihr sucht. Josua wünschte die Verlängerung des Tages; Gott erhörte seinen Wunsch. Wie? das war hier nicht zu untersuchen."

Der junge Forscher hatte bei allem Verdruß, der ihm vom Unverstand bereitet wurde, wenigstens die große Genugtuung, daß die bedeutendsten Astronomen sein Buch mit freudiger Anerkennung aufnahmen. „Ich wünsche mir Glück," schrieb Galilei an ihn, „in Dir einen Gleichgesinnten im Erforschen des Wahren, einen Freund derselben Wahrheit gefunden zu haben, der auch ich anhänge." Sogar der Antikopernikaner Tycho Brahe beglückwünschte Kepler brieflich zu seiner Arbeit und lud ihn (1597) zu sich nach Kopenhagen ein. Gern wäre Kepler dieser Einladung gefolgt; seine junge Gattin aber scheute die weite Reise und vereitelte darum die Fahrt[1].

Nunmehr begann für Kepler eine schwere Leidenszeit, hervorgerufen durch den religiösen Zwiespalt, der mit der Reformation begonnen hatte und schließlich zum dreißigjährigen Kriege führte. In Steiermark hatte sich die lutherische Geistlichkeit durch ihr unduldsames Wesen überaus mißliebig gemacht und die Gegenreformation herausgefordert. Die Folge war das Erscheinen eines kaiserlichen Edikts, welches den Protestanten in Österreich die Religionsfreiheit absprach. Kepler wurde zwar einstweilen noch im Amte belassen und fand hinreichenden Trost über das dräuende Ungewitter in fleißiger Arbeit. Er forschte über die im Jahre 1600 bevorstehende Sonnenfinsternis, entdeckte das Farbenprisma und den Bau der Netzhaut und der Kristallinse des Auges. Diese Studien gab er heraus unter dem Titel: „Ad Vitellionem paralipomena, quibus astronomiae pars optica traditur"|(Frankfurt 1604). Außerdem suchte er die Gesetze der magnetischen Anziehung zu finden.

[1] Er hatte sich 1597 mit Barbara, geb. Müller von Mühleck, einer schönen und intelligenten 23jährigen Witwe aus einem angesehenen und begüterten steirischen Adelsgeschlecht, verheiratet.

Trotz der größten Milde und Duldsamkeit, von der dieser stille Gelehrte beseelt war, konnte er auf die Dauer seinem Schicksal nicht entgehen. Sein Gehalt war ihm bislang, wenn auch zögernd, ausbezahlt worden. Als er aber an seine protestantischen Glaubensgenossen aus regem Mitgefühl einen offenen Trostbrief erlassen hatte, fanden seine Feinde unter den Jesuiten Mittel und Wege, daß ihm Gehalt und Schutzbrief entzogen wurden und er den Ausweisungsbefehl erhielt. Die Güter seiner Frau mußten binnen 14 Tagen verkauft oder verpachtet sein. Beide mußten auswandern. Trotzdem blieb Kepler mit einigen gelehrten Jesuiten im Briefwechsel, so z. B. mit Johannes Fick, dem Mathematiker Cysatus, der den Druck seiner Ephemeriden zu Ingolstadt durchsetzte, und mit Christoph Scheiner, dem Entdecker der Sonnenflecken.

Nunmehr versuchte Kepler, in seiner württembergischen Heimat eine Anstellung als Lehrer der Astronomie oder der Mathematik zu erlangen; aber er wurde abgewiesen. Aus seiner trostlosen Lage rettete ihn Tycho Brahe, der ihn als seinen Mitarbeiter nach Prag berief. Angenehm war diese Stellung nicht; denn Tycho war von Natur stolz und eigensinnig und ertrug nur schwer, daß sein größerer Gehilfe immer neue Bestätigungen des kopernikanischen Systems entdeckte[1]. Allerdings starb der unerfreuliche Meister bald, und Kepler erhielt seine Stelle. Dieser Vorzug bedeutete aber keineswegs ein Glück. Zwar empfing er das Patent als „kaiserlicher Mathematikus“ mit einem Gehalt von 1500 Reichstalern; aber sogar diese kärgliche Besoldung wurde ihm wegen der völligen Erschöpfung der Staatskassen nicht regelmäßig, sondern nur abschlagsweise nach langem Mahnen und Bitten ausbezahlt. Kaiser Rudolf schuldete im Jahre 1612 seinem „Mathematikus“ glorreicherweise 4000 Gulden, und sein Nachfolger Matthias ließ von 1612 bis 1619 diese Schuld auf 12000 Gulden anwachsen. Kepler mußte sich seinen Lebensunterhalt durch Herstellung von Ephemeriden und Kalendern verschaffen;

[1] Einigermaßen erträglich wurde Keplers Lage durch folgende Umstände: Er war von der größten Hochachtung für Tychos ungeheures astronomisches Wissen durchdrungen, überdies von Natur so zartfühlend und rücksichtsvoll, daß er jeden Wortstreit um das System vermied. Andererseits schätzte ihn Tycho als tüchtigen Mathematiker und bedurfte seiner dringend zur Fertigstellung der astronomischen Tabellenwerke, welche später unter dem Namen die rudolfinischen Tafeln bekannt wurden.



weder Gehilfen noch Diener konnte er besolden, und mußte mit schadhaften Instrumenten arbeiten. Trotzdem stellte der Kaiser unerhörte persönliche Ansprüche an ihn, und ein kaiserlicher Geheimrat hatte die Frechheit, den bedrängten Gelehrten zurechtzuweisen, weil die erwähnten astronomischen Tafeln noch nicht vollendet waren. Auf dem Reichstage zu Regensburg machte Kepler im Jahre 1613 seine Besoldungsansprüche geltend, erzielte auch, daß sie ihm bestätigt wurden, empfing aber darum ebensowenig etwas wie zuvor. Schließlich blieb dem kaiserlichen Astronomen nichts übrig, als die Sternwarte zu verlassen und einen Posten als Professor der Mathematik am Gymnasium zu Linz anzunehmen. Seine Gattin war unter den beständigen Sorgen nicht mehr zur Ruhe und einem ersprießlichen Gesundheitszustande gelangt und im Jahre 1611 verstorben. Mit seinen beiden Kindern Ludwig und Magarete zog Kepler nach Linz, wo er eine zweite Frau, eine Effertinger Bürgerstochter namens Susanna Rettinger, und mit ihr häusliches Glück fand.

Eine überaus unruhige politische Lage war hereingebrochen. Allerhand Flammenzeichen gingen dem furchtbaren Religionskriege voraus, der dreißig Jahre lang Deutschland verheeren sollte. Kepler arbeitete ohne Unterbrechung an seinen gewaltigen Aufgaben. Fleißig förderte er die rudolfinischen Tafeln. Seine Arbeiten kamen Tychos Beobachtungen überaus zu statten. Er hätte schneller zum Ziel gelangen können, wenn jener bei Lebzeiten ihm gegenüber nicht argwöhnisch verschlossen gewesen wäre. Nach Tychos Tode aber erhielt er das ganze handschriftliche Material ausgeliefert und nach diesem arbeitete er sein Werk „De motibus stellae Martis“[1] aus, welches die wichtigsten seiner Entdekkungen enthält. Schon Tycho hatte dem Planeten Mars einen beträchtlichen Teil seiner Beobachtungen gewidmet. Folgerichtig beschäftigte sich Kepler bei der Berechnung der rudolfinischen Tafeln mit der genaueren Bestimmung der Marsbahn. Er tat es mit erstaunlicher Arbeitskraft. Denn da die Logarithmen damals noch nicht erfunden waren, mußte er, um eine einzelne Beobachtung zu berechnen, zehn Folioseiten mit Zahlen anfüllen, und da er jede solcher Rechnungen siebzigmal wiederholte, 700

[1] Der volle Titel lautet: Astronomia nova seu physica coelestis tradita commentariis de motibus stellae Martis ex observationibus Tychonis Brahe (Heidelberg 1609).

Folioseiten voll schreiben. So überzeugte er sich von der Falschheit der kopernikanischen Annahme einer Kreisbahn, durch welche die scheinbare Unregelmäßigkeit der Marsbahn entstand, und gelangte zu dem Resultat, daß keine andere Kurve die Bahn dieses Planeten darstelle, als eine Ellipse, in deren einem Brennpunkt sich die Sonne befindet. Alle Unregelmäßigkeit war so geschwunden, und alles unterstand einem großen harmonischen Gesetz. Bald war auch das zweite der großen Gesetze gefunden, dessen Verkündung Keplers Namen unsterblichen Ruhm verlieh, daß nämlich die gerade Linie, von der Sonne bis zum Mars gezogen, bei der Bewegung dieses Planeten immer in gleichen Zeiten gleiche Räume durchlaufe. Der unermüdliche Forscher sah nun die Planeten, die um einen gemeinschaftlichen Zentralkörper, die Sonne, laufen, als Bürger eines Staates an. Nachdem er die Gesetze, denen jeder einzelne in seiner Sphäre unterworfen ist, glücklich entdeckt hatte, suchte er nunmehr auch ihre Pflichten gegeneinander zu bestimmen und verglich zu diesem Ende die Entfernungen und Umlaufzeiten der Planeten. Allerdings bedurfte es noch der Mühen einer Reihe von Jahren, bis er auch zu diesem großen Ziele gelangte. Fast lief er Gefahr, daß ein Rechenfehler ihn in die Irre führte. Unter mehreren Verhältnissen nämlich hatte er auch das einzige richtige versucht, aber wegen der durch den Fehler bewirkten Unstimmigkeit wieder verworfen. Einige Monate später sah er glücklicherweise die Rechnung nochmals durch und fand so am 15. Mai 1618 sein drittes Gesetz für die Mechanik des Himmels, daß nämlich die Quadrate der Planetenumlaufszeit sich gerade so zueinander verhalten, wie die Würfel der mittleren Entfernungen von der Sonne, aus welchem Gesetz zugleich die jährliche Bewegung der Erde um die Sonne hervorgeht.

Die Veröffentlichung des dritten Keplerschen Gesetzes geschah in dessen Werke „Harmonices mundi libri quinque" im Jahre 1610. Zuvor aber hatte er begonnen, seine Arbeiten zu einem großartigen Werke zusammenzufassen, das von 1618—1622 in vier Bänden im Druck erschien. Es würde zu weit führen, aufzählen zu wollen, welche Verdienste im einzelnen Kepler in diesem sowohl wie seinen übrigen Werken[1] erworben hat. Nur weniges

[1] Zu nennen sind: De cometis libri III (Augsburg 1619) und die Tabulae Rudolphinae totius astronomiae scientiae, Tychone Brahe



sei daher genannt: seine Methode, die Planetenbahnen durch Beobachtung zu bestimmen, seine noch immer brauchbare Methode, die Sonnenfinsternisse zu berechnen, indem man sich in die Sonne versetzt und von dort den Weg des Mondschatten über die Erde betrachtet. Er bewies zuerst, noch vor Erfindung der Teleskope, das Dasein der Mondflecken und sah mit dem Auge des Genius das Sonnenlicht auf den Spitzen der Mondberge glänzen, wenn die Schatten bereits über die Täler zogen.

Aber auch auf dem Gebiete der Physik und der physischen Astronomie hat dieser außergewöhnliche Geist mit genialer Intuition manche Entdeckung späterer Forscher, besonders Newtons, vorausgenommen und überall neue Wege gewiesen. Die unregelmäßige Bewegung des Mondes erklärte er aus der Einwirkung der Sonne. Die allgemeine Gravitation oder Attraktion aller Körper ahnte er zum wenigsten. Die Erscheinung von Ebbe und Flut schrieb er der Anziehungskraft des Mondes zu und erkannte die gegenseitige Attraktion des Mondes und der Erde, der Sonne und der Planeten. Auch leitete er die später durch Beobachtungen bestätigte Umdrehung der Sonne um eine Achse aus physikalischen Gründen her. Bahnbrechend wirkten seine Errungenschaften auf dem Gebiete der Optik, die er mit den wichtigsten Entdeckungen bereicherte. Er gab zuerst eine mathematische Theorie von der Lichtberechnung in geschliffenen Gläsern und Teleskoplinsen und erfand das eigentliche astronomische Teleskop mit zwei konvexen Linsen. Sein Werk über die Optik (Ad Vitellionem paralipomena, quibus astronomiae pars optica traditur, Frankfurt 1604) enthält viele Entdeckungen, besonders über die astronomische Strahlenberechnung[1]. Für seinen außerordentlichen Scharfsinn spricht die Tatsache, daß er es war, der die Anatomen zuerst über die Funktionen der einzelnen Teile des Auges aufklärte. Seine geniale Universalität aber zeigt sich darin, daß er auf allen wissenschaftlichen Gebieten, mit denen er sich beschäf-

primum conceptae, continuatae et absolutae (1627). Letztere sind die ersten nach dem wahren Sonnensystem berechneten Planetentafeln, die allen späteren zum Muster gedient haben. Ferner schrieb er: Dioptrice (Augsburg 1611), Ephemerides novae motuum coelestium (Linz 1616), Somnium s. opus postumum de astronomia sublunari (Sagan und Frankfurt 1634).

[1] Schon Leibniz hatte die Überzeugung gewonnen, daß Descartes Keplers Forschungen reichlich benutzt hat, ohne jedoch seine Quelle anzugeben.

tigte, die großartigsten Ideen konzipierte, so auch in seiner „Stereometria doliorum (Ausmessung der Fässer)", welche, gleich dem „Sandrechner" des Archimedes von einem geringen Gegenstande ausgehend, einen so bedeutenden Gedankenflug nahm, daß man sie mit zu den Vorarbeiten für die Erfindung der Infinitesimalrechnung zählen muß.

Kepler war, obwohl er sich mit astrologischen Dingen befassen mußte, frei von Aberglauben. Mußte er gelegentlich seinem kaiserlichen Gebieter astrologische Aufschlüsse erteilen, so tat er dies, so oft es angängig war, in einer politisch klugen und feinen Weise, indem er ihm Ratschläge gab, die er offen ohne Gefahr nicht hätte zum Ausdruck bringen können. Die so allgemein gefürchteten Einflüsse der Kometen suchte er natürlich zu erklären, wie aus folgendem Gutachten hervorgeht: „So etwas daran, daß nach Ordnung der Natur die besagten Zustände der Natur durch einen Kometen verursacht und also vorbedeutet werden, so muß es folgendermaßen zugehen. Wenn etwas Seltsames im Himmel entsteht, so empfindet solches die ganze Natur. Diese Sympathie mit dem Himmel gehet sonderlich diejenige lebhafte Kraft an, so in der Erde stecket und derselben innerliche Werke regiert, davon sie, gleichsam entsetzet, viele feuchte Dünste hervorschwitzet, daraus langwierige Regen und Gewässer, und weil wir aus der Luft leben, allgemeine Landseuchen entstehen. Oder greift diese durch den Kometen erhitzte Kraft dürre Dünste an und treibet es so lange, bis endlich das Pulver unter der Erde angehet und mit Macht einen Ausgang suchet, also ein Erdbeben verursacht wird. Es hat aber auch der Mensch auf den Himmel aufmerkende Kräfte, so durch solche im Himmel neu ankommende Kometen gleichermaßen verunruhigt werden und zu Krankheiten, auch zu starken affectionibus Ursach geben. Es kann aber ein Mathematikus eines Kometen Spezialbedeutung nicht wissen. Gleichwie es zugeht, wenn ein Junggesell auf der Gasse zu Nacht eine Musik hält, hören solcher zwar viele Jungfrauen zu, aber keine weiß, welcher der Musikant etwas Gutes anzeigt, als nur Eine. Kann wohl sein, daß ihrer mehrere sich falsche Einbildung machen."

Alexander von Humboldt glaubte neben hoher Anerkennung dem großen Kepler auch ein Tadelsvotum zuteilen zu müssen wegen seiner hylozoistischen Anschauungen: „Dieselbe Schrift (die „Harmonices mundi"), welche so viel Herrliches darbietet, ja die Begründung des wichtigen dritten Gesetzes ... wird durch die mutwilligsten Phantasiespiele über die Respiration, die Nahrung und die Wärme des Erdtieres, über des Tieres Seele, sein Gedächtnis (memoria animae Terrae), ja seine schaffende Einbildungskraft (animae Telluris imaginatio) verunstaltet. Der große Mann hielt so fest an diesen Träumereien, daß er mit dem mystischen Verfasser des Makrokosmos, Robert Fludd aus Oxford ... über das Prioritätsrecht der Ansichten vom Erdtiere ernsthaft haderte." Nun, wir brauchen Kepler um dieser Anschauungen willen ebensowenig zu zürnen, wie er berechtigt war, gegen Fludd diesen Prioritätsstreit auszufechten. Beide waren in diesem Punkte Paracelsisten, Paracelsus aber der Fortbildner uralter Lehren.



Hatte die Betrachtung des Sternenhimmels Keplers Geist einerseits zu religiösen Gedanken erhoben, so hatte andererseits eine unleugbare Geistesverwandtschaft ihn zu den Ideen der Pythagoreer hingeleitet. Auch diese hatten danach gestrebt, das Wesen der Dinge auf mathematische Verhältnisse zurückzuführen. Sie statuierten fünf regelmäßige Körper, denen die fünf Sinne entsprechen sollten, und diesen wiederum fünf Elemente: der Kubus der Erde, die Pyramide dem Feuer, das Ikosaeder dem Wasser, das Dodekaeder dem Äther und diese Elemente den fünf Planeten. In ähnlicher Weise suchte Kepler in seinem „Prodromus" die Übereinstimmung der Rauminhalte der Bahnen der fünf sonnennahen Planeten mit dem Rauminhalte der fünf regelmäßigen Körper der Stereometrie nachzuweisen. Die Bahn des Merkur verglich er mit dem Oktaeder, die der Venus mit dem Ikosaeder, die der Erde mit dem Dodekaeder, die des Mars mit dem Tetraeder und die des Jupiter mit dem Hexaeder. So wollte der begeisterte junge Forscher zugleich die Weisheit des Schöpfers und das System des verehrten Kopernikus rechtfertigen. Ebenso erschienen seiner lebendigen und fruchtbaren Phantasie die Weltkörper, antiker Anschauung entsprechend, als beseelt und die Regelmäßigkeit ihrer Rotationen deutete er, wie Pythagoras, als eine Musik der Sphären, in der die Oppositionen die Dissonanzen, die Konjunktionen die Konsonanzen bildeten; auch einen Einfluß der Gestirnwelt auf den irdischen Archeus, die Erdseele, gab er zu, indem die himmlische Konsonanz oder Dissonanz auch das Leben der Erde je nachdem in frischen Gang bringe, lähme oder trübe.

„Harmonie", sagt er, „ist Vollkommenheit der Verhältnisse. Nur der Unendliche erkennt die Harmonie der Sphären in ihrem ganzen Umfange; der Erdball hat nur ein schwaches Nachgefühl. Dieses Nachgefühl belebt die Erdseele und macht den Menschen zum Denken und zu jeglichem Tun geschickter. Heiterkeit des Wetters kommt von der Ruhe des unterirdischen Archeus her; seine Verrichtung ist, den Schweiß der Erde zu erregen, damit Regen unsere Felder befruchtet. Zu diesem Tun wird er durch die Aspekten, die himmlische Musik, ermuntert: er arbeitet nicht, der Himmel pfeife ihm denn dazu."

Hätte nicht die Geschichte der exakten Wissenschaften Keplers Bedeutung in einem Sinne klargestellt, an dem nicht zu drehen und zu deuteln ist, so könnte man fragen, welche Seite dieses einzigen Mannes wohl die größere sei: die der Phantasie oder die der logisch-mathematischen Geistesarbeit. Traurig ist es, daß dieser große Forscher bei allen seinen ungeheuren Verdiensten so gut wie zeitlebens darben mußte, während die fragwürdigsten Gestalten prassen konnten. Allerdings machen die Wirren der Zeit diese Tatsache einigermaßen begreiflich; sie ist für die Mitwelt noch nicht so beschämend, wie ähnliche Fälle in späteren Zeiten, die sich auf ihre vermeintliche Kulturhöhe so unendlich viel zugute taten und noch tun. Kepler starb zu Regensburg am 15. November 1630, nachdem er seinen kranken Körper mühselig dorthin geschleppt hatte, um auf dem dortigen Reichstage seine Ansprüche auf rückständiges Gehalt geltend zu machen. Seine letzte Ruhestätte ist unbekannt; in den Wechselfällen des Dreißigjährigen Krieges ist ihre Spur verloren gegangen. Seinen sogenannten „Traum über die Astronomie des Mondes (Astronomia nova sive Physica lunaris)" hat sein Sohn Ludwig herausgegeben (Prag 1634). Den bescheidenen, frommen Sinn des großen Mannes zeigt am besten das Schlußwort seiner gedankenreichen Hauptschrift „Harmonices mundi": „Ich sage dir Dank, Herr und Schöpfer, daß du mich erfreut hast durch deine Schöpfung, da ich entzückt war über die Werke deiner Hände. Ich habe den Ruhm deiner Werke den Menschen offenbart, so viel mein beschränkter Geist deine Unendlichkeit fassen konnte. Habe ich etwas deiner Unwürdiges vorgebracht oder meine eigene Ehre gesucht, so vergib mir in Gnaden!"

## Schulmänner, Lateindichter und Geschichtschreiber des 16. Jahrhunderts

„Gewöhnlich gab der greise Mutianus (er war nämlich, als ich zum ersten Mal zu ihm kam, schon hochbetagt) den lernbegierigen jungen Leuten, die ihn aufsuchten, einen Stoff an die Hand, den sie schriftlich ausarbeiten sollten; sodann besserte er die Arbeiten aus und lobte auch wohl nicht gerade glänzend Gelungenes, um auf diese Weise seine Schüler zu Fleiß und Sorgfalt zu ermuntern." So schreibt Joachim Camerarius in seiner „Vita Eobani Hessi". Immerhin ein nicht ganz übler pädagogischer Grundsatz des gütigen alten Herrn! Nicht alle Lehrer jener Zeit waren so nachsichtiger Gemütsart. Ein wahrer Schultyrann muß in der folgenden Generation der berühmte Rektor Johannes Sturm[1] gewesen sein. Allerdings war er bei aller Einseitigkeit eine gewaltige Persönlichkeit. Das Straßburger Gymnasium führte er zu solcher Blüte empor, daß 1566 Kaiser Maximilian II. sich veranlaßt sah, es zum Range einer Akademie zu erheben.

Sturms unvergleichlicher Erfolg beruhte auf seiner zwar ziemlich engherzigen, aber mit strikteſter Konsequenz durchgeführten Methode. Er war in erster Linie Lateiner, und zwar Ciceronianer. Wurden auf anderen Lehranstalten, wie es auch Erasmus billigte, alle möglichen Autoren durcheinander gelesen, so daß auch Prosaiker, wie z. B. Seneca, und Dichter, wie Statius, oder solche noch geringeren Ranges als vollwertig galten, so verbannte Sturm alle Lektüre aus den Mauern seines Gymna-

[1] Er ist 1507 zu Schleiden geboren, war nach in Löwen und Leyden vollendetem Studium zuerst Buchdrucker, lebte dann in Paris, wo er als Anhänger der Reformation bald nicht mehr wohl gelitten war. Von 1537—1587 leitete er das Gymnasium zu Straßburg. Er starb ebendort 1589. Kaiser Karl V. verlieh ihm den Reichsadel.

siums, die nicht geeignet war, den mustergültigen ciceronianischen Stil zu fördern. Er selbst arbeitete ein langes Leben an einer großen Ausgabe der Werke Ciceros, die erst in seinen letzten Lebensjahren erschien (Löwen 1587 ff., 9 Bde.). Vom sechsten bis zum einundzwanzigsten Lebensjahre sollte, um seinen Ansprüchen zu genügen, der Knabe und Jüngling in seinem Gymnasium und seiner Akademie die klassischen Schriftsteller lesen, sich den strengsten mündlichen und schriftlichen Übungen unterziehen, um in seinem Denken und Sprechen gar nicht mehr aus Ciceros Bannkreis herauszukönnen. Gelesen wurde in den verschiedenen Klassen außer Cicero noch eine beschränkte Zahl anderer Autoren, so die Dichter Ovid, Virgil, Plautus und Terenz, aber nach einer für die einzelnen Jahrgänge von ihm selbst genau vorgeschriebenen Methode recht eigentlich zu dem Zweck, Folie und Vergleichsmaterial zum Cicero abzugeben. Sturm empfand es schmerzlich, daß die deutschen Knaben überhaupt seine Muttersprache und nicht schon von Anbeginn lateinisch sprechen lernten. Dies mußte ihnen auf seiner Anstalt gründlich ausgetrieben werden. In römischer Rüstung sollte, nach seinem Ausspruche, der Knabe einherschreiten, und die Sprache der deutschen Jugend sollte lateinisch sein. Zwar lernten seine Schüler in den oberen Klassen auch die Elemente der Philosophie, insbesondere Logik und Rhetorik. Zu diesem Zwecke hatte er selbst die „Rhetorik des Aristoteles" in das Lateinische übertragen. Sie schrieben Aufsätze und unterzogen sich Disputationsübungen. Bei allem war aber niemals das Sachliche die Hauptsache, sondern so gut wie ausschließlich das Sprachliche. Stilisten und Redner sollten aus der Sturmschen Lehranstalt hervorgehen, Männer, denen nicht nur das Lateinsprechen, sondern auch das Lateindenken in Fleisch und Blut übergegangen war. Allerdings zählte auch das Griechische zu den Schulfächern des Straßburger Gymnasiums; jedoch diente es mehr als Zierstück und zur Ergänzung der klassischen Bildung. Auch hier hatte Sturm scharfe Auswahl getroffen: besonders Homer und die Tragiker wurden gelesen. Aus ihnen konnte so manches schöne Zitat zur Ausschmückung der lateinischen oratio entnommen werden. Vor allem ließ der Scholarch fleißig aus dem Griechischen in das Lateinische übersetzen. Von dem Geiste der großen Hellenen haben Sturms Schüler wohl niemals einen Hauch verspürt.



Trotz aller seiner Mühen konnte Sturm kaum jemals recht das freudige Gefühl der Befriedigung gewinnen. Zu den verschiedensten Zeiten klagte er über Stumpfsinn und Trägheit der ihm anvertrauten Zöglinge. Wie konnte es auch anders sein? Ohne Begeisterung wird sich auch der begabteste Schüler nicht zu glänzenden Leistungen aufschwingen. In einer Tretmühle aber kommt keine Begeisterung auf. Immerhin war, wie schon bemerkt, Sturms äußerer Erfolg überaus groß. Seine Anstalt war mit Schülern zumeist überfüllt, er selbst genoß höchstes Ansehen und Ehrenbezeugungen, und, dies ist das wichtigste, seine Schulordnung und Methode fanden weit und breit Nachahmung. Sogar die Tatsache, daß er der Reformation anhing, schadete ihm nicht bei Katholiken. So hoch wurde im ganzen 16. Jahrhundert noch die Lateinbildung geschätzt, trotzdem auf dem Gebiete der Diplomatie der Sprache Ciceros schon eine gefährliche Nebenbuhlerin emporwuchs: das Französische. Noch Hugo Grotius führte im folgenden Jahrhundert eine diplomatische Lateinkorrespondenz; aber schon Leibniz bediente sich des Lateins nur im Verkehr mit Gelehrten. Die internationale Sprache der Gebildeten war die französische geworden.

Ein Philologe und Schulmann ganz anderer Art war Joachim Camerarius [1], der Vertraute Melanchthons. Diesem war es

[1] Einer seiner Vorfahren, die ursprünglich „Liebhard" hießen, war Kammermeister am Hofe des Bischofs von Bamberg gewesen; der Titel „Kammermeister" war dann aber zum Familiennamen geworden, und „Camerarius" ist dessen Latinisierung. Am 12. April 1500 ist Joachim Camerarius zu Bamberg geboren. Der dreizehnjährige hochbegabte Knabe, dem sein Lehrer das Zeugnis ausstellte, er selbst könne ihm nichts mehr beibringen, wurde von seinem Vater zu seiner höheren Ausbildung nach Leipzig gesandt, wo er bei Richard Crocus den Grund zu seiner griechischen Bildung legte. Im 18. Lebensjahre ging er nach Erfurt, wo er sich mit Eobanus Hessus befreundete. Als dort 1521 die Pest ausbrach, begab er sich nach Wittenberg. Bald verband ihn innige lebenslängliche Freundschaft mit Melanchthon. Im Jahre 1525 reiste er nach Preußen, trat aber bald darauf ein Lehramt der griechischen und lateinischen Sprache in Nürnberg an. Als Abgeordneter dieser Stadt erschien er auf dem Reichstag zu Augsburg und nahm als Ratgeber Melanchthons einen nicht unbedeutenden Anteil an der Abfassung der Augsburger Konfession. Vom Herzog Ulrich von Württemberg nach Tübingen berufen, suchte er dort das Studium der klassischen Sprachen zu reformieren. Im gleichen Sinne beriefen ihn 1551 die Herzöge Heinrich und Moritz von Sachsen nach Leipzig, wo er Rektor der Universität wurde. Als Deputierter des Reichstags zu Augsburg traf

nicht, wie Sturm, beschieden, ziemlich ein halbes Jahrhundert an einer und derselben Studieranstalt nach festem Plane wirken zu können. Er führte ein bewegtes Leben, erwarb sich aber einen noch höheren Ruhm, als Sturm; denn in ganz Deutschland und weit über dessen Grenzen hinaus galt er bei seinen Zeitgenossen als gründlicher und zugleich vielseitiger Gelehrter, als glänzender Pädagoge und als ausgezeichneter Universitätslehrer. Aber auch spätere Generationen haben seiner noch dankbar gedacht. So bezeichnete ihn H. A. Eckard in Ersch und Grubers „Allgemeiner Encyklopädie" als den nächst Melanchthon verdientesten Mann seines Jahrhunderts. Camerarius war etwas Höheres als ein Lehrer lateinischer Stilistik und Rhetorik. Sein Geist hatte sich weit über die Kennerschaft der antiken Literatur zu deren liebevoller Durchdringung erhoben. Neben einer für damalige Zeit gründlichen Kritik der Texte bot er eine möglichst geschmackvolle Erklärung, welche auf gründlicher Sachkenntnis beruhte, wobei ihm seine Vielseitigkeit vorzügliche Dienste leistete. Vor allem lebte er der Überzeugung, daß die wahre Grundlage der klassischen Bildung nicht die römische, sondern die griechische Literatur ist. Dieser wandte er seinen größten Fleiß zu. Seine Hauptleistungen auf diesem Gebiet sind seine vortrefflichen und sogar noch im vorigen Jahrhundert geschätzten Ausgaben griechischer Klassiker: des Homer, Sophokles, Theokrit und der gnomischen Dichter, ferner des Herodot, Thukydides, Theophrast, Ptolemäus, Theon und einiger griechischer Kirchenautoren. Von seinen Übersetzungen griechischer Schriftsteller fand seine lateinische Bearbeitung der äsopischen Fabeln die weiteste Verbreitung und wurde sogar im 19. Jahrhundert noch auf Lateinschulen gelesen. Für die Geschichte der Philosophie ist seine Ausgabe der „Decem praedicamenta Archytae" nicht ohne Bedeutung. Von lateinischen Autoren hat er ediert: Cicero, Macrobius, Virgil, Plautus und Terenz. In der großen Zahl seiner eigenen Schriften stehen der Bedeutung für unsere Zeit noch

er 1555 noch einmal persönlich mit seinem alten Freunde Melanchthon zusammen und begleitete diesen zum Nürnberger Religionsgespräch sowie auch 1556 auf den Reichstag zu Regensburg. Maximilian II. berief ihn 1568 nach Wien zur Beratung über kirchliche Angelegenheiten. Reich beschenkt kehrte er nach Leipzig zurück, wo er am 17. April 1574 einem Steinleiden erlag.



drei biographische Werke obenan, da sie für die geschichtliche Forschung von bleibendem Werte sind: „Narratio de Helio Eobano Hesso, comprehendens mentionem de compluribus illius aetatis doctis et eruditis viris (Lebensbeschreibung des Eobanus Hesse mit Angaben über einige andere zeitgenössische Gelehrte)", Nürnberg 1553; „De Philippi Melanchthonis ortu, totius vitae curriculo et morte implicata rerum memorabilium temporis illius hominumque mentione narratio (Beschreibung von Philipp Melanchthons Herkunft, Lebenslauf und Tod nebst Schilderung denkwürdiger zeitgenössischer Ereignisse und Männer)", Leipzig 1566; „Narratio de Georgio Principe Anhaltino etc. (Lebensbeschreibung des Fürsten Georg von Anhalt)", Leipzig 1555. Von allen dreien erschienen noch spätere Ausgaben. Auch auf dem Gebiete der Theologie betätigte sich der vielseitige Mann, und zwar zunächst als eifriger Biblizist. Zu den neutestamentlichen Büchern schrieb er Kommentare, und die Psalmen sowie die Klagelieder Jeremiä brachte er in lateinische Verse.

Seine pädagogischen Anschauungen legte Camerarius in zwei Schriften dar: den „Praecepta vitae puerilis (Leitfaden der Jugenderziehung)" und der „Enumeratio eorum, quae in docendo seu institutione praecipue sequenda esse videantur (Aufzählung pädagogischer Regeln)". Auch er sieht das Ziel des Unterrichts in der Fertigkeit in den alten Sprachen zu mündlichem und besonders schriftlichem Gebrauch („Totius studii nostri quasi corona, qua aedificium concluditur, est facultas scribendi." Enumer., pag. 183). Dies bleibt aber doch nur eine Äußerlichkeit, auf deren Aneignung es sich nicht lohnen würde, so viel Zeit, Mühe und Kosten zu verwenden, wenn der Unterricht in den klassischen Sprachen nicht zugleich das beste Mittel wäre, das Gemüt und den Willen des Schülers zu bilden. Nicht bloße Schönredner soll man heranbilden, sondern sittlich tüchtige Charakter erziehen („Neque hoc agendum, ut solum belli locutores, sed etiam actores bonae vitae existant." Praec., pag. 17). Die Schule soll den Knaben für das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft und für den Geist der Zeit vorbereiten; darum gerade muß die Erziehung in der Gemeinschaft stattfinden. „Bei der Mannigfaltigkeit der menschlichen Tätigkeiten auf den verschiedensten Gebieten des praktischen Lebens hat man zwar der Meinung

Raum gegeben, es müßten unterschiedliche Erziehungsmethoden zur Anwendung kommen. Dem ist aber durchaus nicht so. In Wirklichkeit gibt es nur eine einzige Art der Erziehung, ohne daß diese jedoch den Zweck hätte, alle Zöglinge zu einer einheitlichen Lebensweise heranzubilden. So reichte man auch im Altertume den Athleten eine und dieselbe Nahrung dar, ohne deshalb bei gleichmäßiger körperlicher Zucht alle für die gleiche Kampfesweise auszubilden; vielmehr betätigten sich später die einen in der Fertigkeit des Ringens, die anderen im Faustkampfe, wieder andere in beiden oder sogar in allen fünf Kampfesarten (dem Pentathlon). Man braucht sich keine Sorge darüber zu machen, der in Gemeinschaft mit seinen Altersgenossen erzogene, wissenschaftlich und sittlich durchgebildete Knabe werde dereinst für das praktische Leben, d. h. für jedwede Berufsart oder Wissenschaft, zu der ihn der Wille seiner Angehörigen oder besser die eigene Anlage und Neigung bestimmt, untauglich sein, sobald er die erforderliche körperliche und geistige Reife erlangt hat (Praec., p. 21)". „Die klassischen Studien rüsten die Söhne der höheren Stände, soweit sie fähig sind, mit allen Schätzen der Erkenntnis und des Wissens aus, um sie zu würdigen Dienern des Staates, der Kirche und der Schule heranzubilden, damit sie imstande sind, als wahre Menschen im Dienste der Jugend den zunehmenden Geist der Roheit und Unkultur erfolgreich zu bekämpfen" (Enumer., p. 170 ff.).

In wahrhaft vorbildlicher Weise hatte, wie wir aus diesen Zeilen ersehen, Camerarius das Wesen des humanistischen Gymnasiums erfaßt. Seine Grundsätze passen noch auf die heutige Zeit wie für alle Zeiten. Es kommt ganz und gar nicht darauf an, daß das Hirn des Schülers mit allerhand praktischem Wust vollgepfropft wird. Das herrlichste Material zur Bildung des jugendlichen Geistes sind die alten Sprachen. Nur darf deren Studium nicht zu blöder grammatischer Paukerei herabsinken, aus der auch keine „stilistischen Übungen" nach beliebter moderner Methode mit stereotyper Phraseologie heraushelfen, wobei der Schüler die festgelegte Wendung schematisch in den Text einzufügen hat. Wenn die Sprachlehre das Hilfsmittel zum lebendigen Erfassen der Gedankenwelt der alten Autoren dient, dann allein erfüllt sie ihren Zweck. Nur der Geist der Sprachen und der Schriftsteller vermag den Intellekt und Charakter der Jugend derart durchzubilden, daß sie zu jeder Aufgabe reif wird, die später das praktische Leben an sie stellt. Stellte doch der greise Gladstone der humanistischen Methode des Eton-Kollege das glänzende Zeugnis aus, daß sie tüchtige Männer jeder Art in großer Zahl herangefördert hat!



Auch Camerarius hatte schwere Klage zu führen über die Verwilderung der Sitten bei dem heranwachsenden Geschlecht, und es schmerzte ihn, daß nur verhältnismäßig wenige sich hingezogen fühlten zu dem Sonnenschein der wiedererblühten Wissenschaften, nur allzu wenige Sehnsucht trugen nach „dem hellen Lichte der Wahrheit". Er findet Mangel an charakterfesten Männern, die nötigenfalls Schweres in Geduld zu tragen und durch rechtzeitiges Nachgeben drohendes Unheil, wenn nicht abzuwenden, so doch zu lindern wüßten, statt durch trotzigen Widerstand die Erbitterung der Gegner nur noch mehr zu reizen. Camerarius wußte aus eigener herber Erfahrung, wohin das wüste Treiben der lutherischen Streittheologen führen mußte. Aus dieser Stimmung heraus ist seine „Querela D. Martini Lutheri seu Somnium", seine „Klage D. Martin Luthers" vom Jahre 1553 entstanden, in der er den Reformator redend auftreten läßt, um das Gebahren jener Theologen zu geißeln. Wenn nur nicht die starrköpfige Streitsucht Luthers ureigenste Schwäche gewesen wäre! Überhaupt war der Lebensweg dieses Humanisten kein allzuleichter und freudiger gewesen, obwohl ihm im allgemeinen äußere Not erspart blieb, da er schon in jüngeren Jahren ausreichende und später sogar reichliche Besoldungen empfing. Sein Tübinger Wirkungskreis wurde ihm durch Mangel an rechtem Bildungsinteresse seiner Umgebung verleidet. Im August 1536 schrieb er an Eobanus Hesse, die schwäbische Nation sei den Musen abhold und durch die vielen Kriege sehr verwildert, und im Mai 1539 beklagte er sich über die aufreibende Plackerei, die ihm das Amt eines Gymnasialrektors auferlegte, das er übernommen hatte. Auch in Leipzig war er anfangs sehr unzufrieden und klagte besonders über die zu geringe Besoldung von 150 Goldgulden. Später jedoch gestaltete sich seine dortige Lage recht günstig, da er ein Jahresgehalt von 2000 Goldgulden empfing und eine anerkanntermaßen glänzende humanistische Wirksamkeit, besonders auf dem Gebiete der griechischen Studien, entfalten konnte.

Zweifellos war Camerarius der größte Gräzist seiner Zeit und

in der praktischen Handhabung der griechischen Sprache sogar Melanchthon überlegen. Er gebrauchte dieses klassische Idiom, als ob es seine Muttersprache wäre. Es lag ihm als überzeugtem Anhänger der Reformation sehr viel daran, daß die Knaben frühzeitig große Fertigkeit im evangelischen Glauben erlangten, gleichzeitig aber als begeistertem Vollhumanisten, daß ihnen der Umgang mit der griechischen Sprache in Fleisch und Blut überginge. Aus diesem Grunde schrieb er unmittelbar nach seiner Leipziger Berufung (1541) ein Büchlein in griechischen Hexametern (im epischen Dialekt), das er „Hauptstücke des christlichen Glaubens für die Jugend (*Κεφάλαια Χριστιανισμοῦ προσφωνηθέντα τοῖς παιδίοις*)" betitelte. Dieses ganz im Sinne der Wittenberger Reformation gehaltene Gedicht ist ein echtes Produkt der Renaissance. So sonderbar unseren Ohren der Mythos von dem vom Himmel herabgestiegenen Gottessohn klingt, wenn wir ihn statt in biblischer Ausdrucksweise in homerischen Wendungen und Tropen vernehmen, für den Humanisten der Renaissance gab es kein Bedenken, den geliebten Sohn des Göttervaters von dem Gipfel des Olymp herabsteigen zu lassen, auf daß er als Erlöser der Menschen das dunkle Todesgeschick erlitte, um das Geschlecht der unseligen sterblichen Menschen aus den Banden des Hades zu erretten, ihren schrecklichen Feind zu fesseln, ihm seine Rüstung zu rauben, mit gewaltiger Hand sein Schwert und seine Pfeile zu zerbrechen und so den Tod, den Mörder der Menschen, zu bändigen. Bei den italienischen Humanisten war ja schon seit Jahrzehnten der christliche Gott zum Juppiter optimus maximus geworden, und die himmlische Hierarchie der Kirche hatte die Namen der antiken Götterwelt annehmen müssen. Auch dem deutschen Humanismus war diese Art nicht fremd geblieben[1]. Hier wurde nun der Versuch gemacht, der Schuljugend an der Hand eines geläufigen Stoffes das homerische Idiom frühzeitig in Fleisch und Blut überzuführen. Aber auch in attischer Prosa fand Camerarius bald Gelegenheit, seine Fertigkeit zu zeigen und zu pädagogischen Zwecken auszunützen. Gleichfalls im Jahre 1545

[1] Sogar noch im 17. Jahrhundert finden wir in den herrlichen Oden des frommen deutschen Jesuiten Jakob Balde Anklänge an diese Tonart. Beispielsweise beginnt eine Ode (IV, 40) an die jungfräuliche Mutter:

O quam te memorem Dea
vitae praesidium et dulce decus meae etc.



nämlich gab er in Gestalt eines offenen Briefes an Bartholomäus Latomus, der die Anrufung der Heiligen verteidigte, seinen polemischen „Libellus de invocatione Sanctorum (Büchlein über die Anrufung der Heiligen)" heraus. Ihm fügte er die griechische Epistel des Exarchen Antonius an Melanchthon an, in der dieser angesichts der Türkengefahr vor der Verewigung der Lehrstreitigkeiten mit Rom warnte, überdies aber eine eigne Zuschrift an Matthias Friedrich (Irenäus), worin er jenes Schreiben kritisiert und seine eigne Anschauung über das Verhältnis von römischem und evangelischem Christentum darlegt, das er notwendigerweise als einen Kampf auffassen zu müssen glaubt. „In diesem Kampfe aber", so führt er aus, „handelt es sich um die Wahrheit, und zwar nicht um menschliche, sondern um die himmlische Wahrheit, nicht um Irdisches, sondern um die ewige Seligkeit. Wer die himmlische Wahrheit — Christus selber ist ja die Wahrheit — verraten wollte, sei es aus Unglauben, aus Bosheit oder aus Furcht vor Gefahr, den stoße man aus unserer Mitte. In solchem Kampf um das heiligste Gut gibt es keine Versöhnung. Da heißt es Kampf auf Leben und Tod, bis die eine Partei die andere besiegt und zu ihrer Überzeugung bekehrt hat." „Evangelische wollen die Anhänger Luthers heißen, der in Deutschland die Mißbräuche der ‚Papisten' aufgedeckt hat, furchtlos der feindlichen Phalanx trotz drohender Gefahr entgegentrat und die unterdrückte evangelische Wahrheit öffentlich bekannte. Evangelische und papistische Lehre stehen zueinander im schroffsten Gegensatz wie Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Leben und Tod, Himmel und Hölle. Die wenigen, denen Gott nunmehr die Augen geöffnet hat, schauen den unbegreiflichen göttlichen Willen, uns selig zu machen durch den Glauben an Christus. Die Evangelischen fußen auf dem Zeugnis der von Gott selber inspirierten Heiligen Schrift; sie folgen der Leitung jener göttlichen Schriftzüge und finden so die Wahrheit. Die Gegner aber bauen auf dem schwachen Grunde von Menschensatzungen und machen sich mit ihren Beweisgründen vor ihren eigenen Schülern lächerlich. Bei so schroffem Gegensatze ist keine Hoffnung auf Versöhnung oder Frieden vorhanden, und niemand kann es Melanchthon zumuten, er solle die Evangelischen zum Verrat an der christlichen Wahrheit verleiten. Einzig und allein Kaiser Karl sei noch berechtigt, den Kirchenstreit zu schlichten,

was ihm ja stets am Herzen gelegen habe. Aber Papst und Klerus leisten ihm erbitterten Widerstand, die Fürsten wüten in unseligem Hader gegeneinander, das Volk ist nur auf Gewinn bedacht, verachtet das Göttliche und verweigert dem Gesetze den Gehorsam. So bleibt nichts übrig, als ständig das Laster zu bekämpfen und jeden einzelnen zu ermahnen, er möge tugendhaft dem Vaterlande seine Kräfte weihen. Zwei Jahre später erlebte Camerarius die Freude, daß Melanchthon seine Übertragung der Augsburger Konfession in das Griechische herzlich begrüßte. Auch dies war eine echte Humanistentat.

In dem gleichen Schreiben, in dem er die letztgenannte Arbeit belobte, sprach Melanchthon den Wunsch aus, Camerarius möchte seine metrischen Hauptstücke zu einem größeren Werke erweitern und auch seine vor einiger Zeit begonnene „Katacheſe" vollenden. Jedoch konnte der Vielbeschäftigte nicht sogleich dieser Aufforderung nachkommen. Erst als ihn der Fürst Georg von Anhalt in demselben Sinne ermunterte, gab er endlich nach fast vier Jahren diese sorgfältig durchgearbeitete Schrift heraus unter dem Titel „Katecheſe des christlichen Glaubens oder Hauptstücke der reinen Lehre Christi und der Apostel (*Κατήχησις τοῦ χριστιανισμοῦ ἤγουν κεφάλαια τῆς ὑγιοῦς διδαχῆς Χριστοῦ τε αὐτοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων*)". Das Druckjahr dieser „Katecheſe" ist 1551, also das nämliche Jahr, in dem Melanchthon seine „Repetio Augustanae Confessionis" verfaßte. Zweifellos beabsichtigte Camerarius, seine Zustimmung zu dem Standpunkte seines Freundes zum Ausdruck zu bringen. Auch diese in griechischer Prosa geschriebene kurze Dogmatik war ein pädagogisches Werk, bestimmt für reifere Schüler der Gymnasien. Durch gedächtnismäßige Aneignung des dargebotenen Lehrstoffes sollten sie nach der Absicht des Verfassers hingeleitet werden zur „Einsicht in den Inhalt des rechten christlichen Glaubens und zum Verständnis der christlichen Mysterien".

„Die griechische Sprache", so führt Camerarius in der Einleitung aus, „ist noch in der Gegenwart berufen, die christliche Wahrheit zu verkünden, nachdem sie in der Vorzeit als ein von Gott erlesenes Gefäß jene aufgenommen und für alle Zeiten rein und unverfälscht bewahrt hat. Auch jetzt, da Gott sich unserer Not erbarmte und gleichsam die Speicher seiner himmlischen Schätze öffnete, ist es dem Forschenden vergönnt, daraus zu



schöpfen. Gerade das vormals mißachtete Volk der Deutschen hat zu allererst des göttlichen Logos Stimme wieder vernommen und seinen Sinn verstanden. So stehen nunmehr die Deutschen trotz ihrer Trennung durch die unendlich weiten Schranken in Raum und Zeit den Hellenen der Vorzeit geistig nahe und bilden, mit ihnen vereint, die herrlichste Gemeinschaft im Glauben, die, durch Jesu Apostel einst gepflanzt, von Gott Wachstum und Gedeihen empfing und nun in unseren Tagen auch uns Früchte des Segens brachte." Jedoch sind zu dieser Gemeinschaft alle Völker berufen: es gibt weder Griechen noch Barbaren, Reiche noch Arme, Freie noch Knechte; alle sind vom heiligen Geist auf den einen Heilsweg und die eine Wahrheit gewiesen. Alle sollen das Auge zum Glanze des göttlichen Lichtes erheben; denn schon strahlt durch die Nacht der Schein des Gottestages, und wir schreiten vom Dunkel in das Licht der Klarheit. Schwinden muß Aberglaube und Gottesdienst nach Menschensatzung, Christi Worte allein sind zu hören. Gelten soll die reine Lehre, wie sie die frommen Väter Irenäus, Basilius, Gregorius von Nazianz, Athanasius, Epiphanius und Johannes Chrysostomus verkündet haben. „Euch aber, liebe Knaben", so schließt die Einleitung, „ermahne ich, die Hauptstücke des lebendigmachenden Wortes, der himmlischen Lehre aus meinem Buche zu lernen, dem Worte Gottes alle Zeit zu folgen, damit auch euer Glaube wachse, und dadurch in euch die Erkenntnis der Wahrheit gemehrt werde, so lange ihr an Alter und Weisheit zunehmet und dem Mannesalter entgegenreift. Dann werdet ihr hienieden und dereinst mit Christo vereint werden."

Auch diese Schrift ist streng auf den Prinzipien der Wittenberger Reformation aufgebaut. Bedeutungsvoll ist darin die Behandlung der Lehre von der Willensfreiheit. Camerarius folgt mehr der Anschauung Melanchthons als Luthers ursprünglichem Dogma vom „unfreien Willen", das jener so grimmig gegen Erasmus verteidigt hatte. Er geht aus von der Tatsache des Bösen und dessen allgemeiner Verbreitung. Der Protoplast war nach ihm mit der Gabe des freien Willens ausgestattet und stand in der Mitte zwischen gut und böse. Er verachtete aber das göttliche Gebot und ward von Gott verflucht, nicht etwa darum, weil er von seiner Willensfreiheit Gebrauch gemacht, sondern weil er sich das widergöttliche, seinen Willen knechtende Böse zu eigen

gemacht hatte. Noch immer gehört der freie Wille zu den natürlichen Kräften des Menschen, wie auch die Sehkraft. Trotzdem ist Schwachheit und Unvollkommenheit die Eigenart unseres Wesens, und unser Dichten und Trachten ist böse von Jugend an. Durch den Fall des Stammvaters nämlich ist die ganze Menschheit unter das Joch der Sünde geraten und dem Fürsten dieser Welt untertan geworden. Jedoch sind alle Menschen verantwortlich für den Gebrauch ihrer natürlichen Kräfte und Fähigkeiten. Die Schuld liegt allemal bei dem Wählenden; Gott ist schuldlos. Durch die Sünde geschwächt, vermögen wir zwar noch denkend unsere Vernunft zu gebrauchen und nach unseres Herzens Lust zu handeln; jedoch bleibt all unser Wirken unvollkommen und unausgeglichen infolge der Sünde. Freie Willensentscheidung hat der Mensch in allem, was Gottesverehrung, sittlichen Wandel und Ausübung der Tugend betrifft. Statt jedoch diese Fähigkeit der Selbstbestimmung für sein Seelenheil zu nützen, entfernt sich der Mensch immer mehr von Gott, so daß er nicht mehr aus eigener Kraft den Zugang zum Baume des Lebens zu gewinnen vermag, den der Cherub mit dem flammenden Schwerte hütet. Alle unsere Gedanken, Entschließungen und Handlungen stehen unter dem Einfluß der Sinnlichkeit, nicht unter der Macht des Gottesgeistes in uns. Frevelnd löschen wir das in unseren Herzen angezündete Feuer des heiligen Geistes aus und haben keinen Gefallen an der Wahrheit; wir sprechen zum Herrn: hebe dich hinweg, wir wollen von deinen Wegen nichts wissen. Vom Bösen umgarnt, irren wir gottvergessen umher in dieser Welt, voll Ungehorsam und Bosheit, unaufhörlich den Angriffen des Teufels preisgegeben. Wie die Belagerer nicht gegen die festen, schwer einnehmbaren Basteien anstürmen, sondern mit aller Macht gegen diejenigen Teile der Festungswerke vorgehen, wo die Mauern morsch, die Gräben flacher, die Türme unbewacht sind, wie sie in schleichendem Überfall die Stadt nehmen, so sucht der Teufel den Menschen mit List in seine Gewalt zu bringen und greift an, wo immer er nur eine Schwäche oder eine böse Neigung wittert. Dahin richtet er sein ganzes Rüstzeug, und, fehlt es dann an Verteidigung und wirksamer Abwehr, so erobert er die Seele, bisweilen unvermerkt. Ist er aber erst einmal durch die Tore und über die Brücken der fügsamen Menschennatur in das Innere gestürmt, so verheert er



durch Mord und Brand die Seele, die ihm dann untertan bleibt. Weiß er doch seine Herrschaft stets von neuem dadurch zu befestigen, daß er von der Wahrheit zur Lüge leitet und die Flammen schändlicher Begierden nährt.

Ganz verkehrt wäre es nun aber, sich durch Weltflucht dem Kampfe mit dem Bösen entziehen zu wollen. Die mönchische Askese ist nach Camerarius' Meinung eine törichte Erfindung, weil niemand in der Einsamkeit oder in der klösterlichen Gemeinschaft der Anfechtung des Teufels leichter überhoben ist, als im Getümmel des Lebens. Wirklichen Beistand und wahre Aufrichtung findet der strauchelnde Christ nur bei dem göttlichen Logos und in der Schrift; dort lernt er Gottes Wesen und Willen erkennen. Gott ist der Eine, Ungetrennte, Unwandelbare und Ewige in dreifacher Daseinsform. Sein Wille ist es, durch den Sohn das Verlorene zu suchen, das Gefallene wieder aufzurichten, das Kranke zu heilen und das Zerstörte neu zu erbauen. Keine äußeren Gesetzeswerke sind zur Seligkeit erforderlich, sondern der Glaube, daß der ewige Logos allein der Retter und Erlöser aller derer sei, die das dargebotene Heil annehmen. Dies ist der neue Bund des Glaubens und der Liebe, der besiegelt ist durch das Blut des menschgewordenen Gottessohnes. Dennoch kann niemand selig werden durch den Glauben allein ohne die göttliche Gnade, welche durch das göttliche Wort dargeboten und durch den Glauben empfangen wird. Wer die Gnade ergreift, ist zum ewigen Leben bestimmt, wer sie zurückweist, trägt selbst die Schuld an seiner Verwerfung. Erwählung und Verwerfung sind also nach Camerarius die notwendige Folge des Glaubens oder Unglaubens jedes einzelnen. Über Sokrates macht er die eigenartige Bemerkung, er sei nicht imstande gewesen, das Wohlgefallen Gottes zu erlangen, weil er trotz aller Mäßigung, trotz seines Gehorsams gegen die Gesetze und ungeachtet seiner Standhaftigkeit im Leiden und Sterben nicht die wahre Gotteserkenntnis besaß.

Die heikle Frage nach der Berechtigung des Tyrannenmordes verweist Camerarius klug und geschickt in das Gebiet der Rhetorik. Den Gedankenkreis des achten Gebotes erstreckt er auch auf die Verwerflichkeit von Vorspiegelungen und Täuschungen; jedoch nimmt er von diesem Verbot die Fabeln und übrigen Dichtungen aus. Von dem Satze des Simonides ausgehend, die

Poesie sei redende Malerei, erklärt Camerarius, Fabeln und Gedichte seien ebensowenig wie Gemälde, die Unwirkliches zur Darstellung bringen, als Täuschung aufzufassen. Der Dichter will niemand belügen, sondern dem Leser die Wahrheit, wie er sie versteht, anschaulich machen, und zwar nicht dem ungebildeten, sondern dem einsichtsvollen Leser. Anleitung zum Lesen und Verstehen von Dichtungen soll der Unterricht geben; bestimmen über die Wahl des Lesestoffes soll die Schule. Er muß den Verstand beschäftigen und das Gemüt anregen und darf das sittliche und religiöse Gefühl nicht verletzen; auch ist von wahlloser Anwendung der Allegorie im Unterrichte Abstand zu nehmen.

In einem besonderen Abschnitt gibt Camerarius die Erklärung der drei ökumenischen Symbole. Hier trugen ihm seine scharfsinnigen Bemerkungen über das Athanasianum heftige Anfeindungen ein. Er bezweifelte nämlich, daß Athanasius selbst dieses Glaubensbekenntnis verfaßt habe, und vermutete richtig, daß es aus späterer Zeit stamme und der lateinischen Kirche eigentümlich angehöre.

Über die weitere theologische Systematik und über die biblische Exegese dieses Humanisten wollen wir uns nicht verbreiten. Nur wollen wir rühmend die Art hervorheben, wie er das von den neutestamentlichen Schriften dargebotene Bild der evangelischen Zeitgeschichte durch charakteristische Züge vervollständigt, die er mit klugem Blick aus profanen Geschichtswerken entlehnt, ohne die notwendige kritische Prüfung zu vergessen. So verwertet er besonders den Josephus. Ergänzungen entnimmt er aus kirchlichen Autoren, wie Eusebius, Sokrates, Hieronymus, Theophylaktus u. a. m.

Wenn wir diese pietas litteraria des Camerarius nach ihrem vollen Werte würdigen, so müssen wir bekennen, daß in ihr ein heiliger Ernst und ein edler klassischer Geist enthalten ist, trotz mancherlei, das uns heute fremdartig anmutet. Er war der einzige Philologe jener Zeit, den man mit Melanchthon vergleichen kann, ja, der ihn an Reinheit des klassischen Empfindens hie und da überflügelt. Jedenfalls bildet sein Wirken den Gegenpol des reformatorischen Nützlichkeitsstandpunktes Luthers, der sich in dessen Worten ausspricht: „So lieb als uns das Evangelium ist, so hart lasset uns über den Sprachen halten — und lasset uns das gesagt sein, daß wir das Evangelium nicht wohl werden erhalten ohne die Sprachen."



Es würde zu weit führen, aller Humanisten und Schulmänner Erwähnung zu tun, welche im 16. Jahrhundert in Deutschland auf den von ihren großen Vorgängern geschaffenen Grundlagen weiter bauten. Nur wenige Namen seien noch genannt.

Eine interessante Erscheinung ist Volmar Rufus (Roth), geb. 1497 zu Rottweil, von dem Beza rühmte, er habe den schlummernden Homer wieder erweckt, und dem Calvin seinen Kommentar zu den Briefen an die Korinther widmete. In Bern, Paris und Orleans humanistisch gebildet, lehrte er drei Jahre zu Paris und erhielt, als Protestant von dort verwiesen, von der Königin Margarete von Navarra eine Berufung nach Bourges, bis ihn dann Herzog Ulrich 1535 nach Tübingen zog, wo er zunächst Vorlesungen über das Corpus juris hielt. Erst 1545 ging er zur Artistenfakultät über, um den Homer, Virgil, Livius und andere griechische und lateinische Autoren zu erklären. Von seinen Schriften ist ein Kommentar zum ersten und zweiten Buche der Ilias zu erwähnen, den er schon 1523 zu Paris erscheinen ließ, ferner seine in Basel gedruckte Ausgabe der „Erotemata" des Chalcondylas, ein Katechismus der griechischen Formenlehre.

Von noch bedeutenderem Einfluß war Michael Toxites. Sein Geburtsjahr ist nicht bestimmt zu ermitteln. Bezeichnend wird er als Rhaetus Stoerzingensis. Wahrscheinlich stammt er also aus Störzingen in Graubünden; doch könnte auch seine Heimat Sterzingen in Tirol sein. Seine erste humanistische Bildung empfing er in Dillingen, setzte dann seine Studien in Italien fort; als poeta laureatus kam er zum Rektor Sturm in Straßburg. An dessen Anstalt lehrte er und gab auch einige Vorlesungen und Scholien des Meisters (über Theokrit und zu etlichen ciceronischen Schriften) heraus. In einer seiner Vorreden machte er die bezeichnende Bemerkung, er habe bis zu seiner reiferen Jugend nie einen tüchtigen Lehrer gehabt und seinen Bildungsgang öfters unterbrechen müssen. Nach einigen Jahren des Wirkens bei Sturm wurde er, wahrscheinlich auf dessen Empfehlung, als Pädagogarch und zugleich als Schulvisitator des Herzogtums Württemberg nach Tübingen berufen. Als solcher richtete er 1555 an den Herzog Christoph eine Denkschrift: „De emendandis recteque instituendis litterarum ludis", deren zweite Ausgabe von 1557 er den Ratsherren der schwäbischen und auch anderer Städte

widmete. In dem Vorwort erhebt er eine bewegliche Klage über die allgemeine Unwissenheit der Studierenden. Latein verständen sie weder ordentlich zu reden noch zu schreiben, was allerdings nicht verwunderlich wäre, da die Lehrer es auch nicht könnten. Auch die Sitten von Lehrern und Schülern bezeichnet er als gleich schlecht: es würde gefaulenzt, getrunken, gespielt und ein unzüchtiges Leben geführt. Die erbärmlichsten Studenten würden später Schulmeister oder Pfarrer, heirateten dann, um in Amt und Würden mit wenigen Büchern und noch weniger Wissen ein träges und unrühmliches Leben zu führen. Außer einer strengen sittlichen Reform sei das Einführen einer guten Lehrmethode vonnöten. Die Lehranstalten schleppten einen unnützen Ballast von Unterrichtsstoff mit sich, die pädagogische Regel des „non multa, sed multum“ würde nicht beachtet, falsche Regeln würden gelehrt, Ciceros Schriften würden ungenügend gelesen und nicht einmal der Gebrauch der Muttersprache sei streng verbannt. Zum Zwecke der Besserung empfiehlt Toxites das Anstellen tüchtiger, entsprechend bezahlter Lehrer und das strenge Durchführen der Sturmschen Methode. Seine Ermahnung hatte Erfolg; denn 1559 führte Herzog Christoph eine neue auf der ratio Sturmiana begründete Schulordnung ein, deren Einfluß auch für andere deutsche Länder, insbesondere für Sachsen, maßgebend wurde. So hatte der wohlverdiente Mann, der selber ein gutes, ja sogar elegantes Latein schrieb und eine gründliche klassische Bildung besaß, die Genugtuung, für seine Zeit nicht umsonst gelebt zu haben. Übrigens verblieb er nicht allzulange in seinem Amte. Schon vor 1562 muß er es niedergelegt haben; denn in seiner Vorrede zu Sturms Vorlesungen über Theokrit vom genannten Jahre bemerkt er, man würde sich wohl wundern zu erfahren, daß er zu solcher Schulmeisterei (puerilia) zurückkehre, nachdem er um des Studiums der Medizin willen sein ehrenvolles Lehramt der Rhetorik und Poesie an der Tübinger Universität aufgegeben habe. Als Mediziner verfaßte er sein „Onomasticum philosophicum medicum synonymum“, ein Handbuch zur Erklärung der medizinischen, besonders der von Theophrastus Paracelsus eingeführten Kunstausdrücke. Auch praktisch übte er die Heilkunde aus als Poliater (Stadtarzt) in Hagenau. Wann und wo er starb, ist nicht mit Sicherheit festzustellen.

Welcher Gebildete hat wohl nicht das Buch von Strauß über



Nikodemus Frischlin gelesen und sieht nicht in seiner Erinnerung die seltsame Gestalt des Pedanten Martin Crusius aufsteigen? Dieser ist als Sohn eines lutherischen Pfarrers zu Bottenstein und Grebern im Gebiet der Reichsstadt Nürnberg am 19. September 1526 in Grebern geboren. Vom Vater vorgebildet, besuchte er seit 1540 die Lateinschule in Ulm. Wegen seiner guten Fortschritte wurde er vom Ulmer Senat mit einem Stipendium ausgestattet, mit welchem er 1545 nach Straßburg ging, um bei Sturm seine klassische Ausbildung zu vollenden. Auch dort studierte er mit Auszeichnung; u. a. hielt er am 16. April 1547 eine öffentliche Rede in griechischer Sprache. Unter seinen begeisterten Zuhörern befanden sich einflußreiche Männer wie Bucer, Hedio u. a. m. Er wurde dann 1551 Erzieher zweier Freiherren von Werker, studierte dann noch kurze Zeit in Tübingen und wurde 1554 vom Rate zu Memmingen als Rektor der dortigen Lateinschule angestellt, die er nach dem Muster der Sturmschen Anstalt organisierte, insbesondere durch Einführung des griechischen Unterrichts. 1559 erhielt er einen Ruf nach Tübingen als Professor der lateinischen und griechischen Sprache sowie der Rhetorik. Dort überwies man ihm das alte Barfüßerkloster, in welchem er ein Alumnat für junge Edelleute einrichtete.

Crusius war ein überaus fleißiger und gewissenhafter Mann. Leider streiften diese seine guten Eigenschaften nur zu oft an das Lächerliche. Diese Tatsache wird lebhaft durch eine leicht zugängliche Veröffentlichung Christoph Sigwarts illustriert[1]. Dieser gibt in dem genannten Heft eine Charakteristik mit Textproben von einer Vorlesung, die der Tübinger Professor Jakob Schegk in den Jahren 1565 und 1567 zum Teil unter schwierigen Umständen — seine Tätigkeit wurde durch das Auftreten der Pest gestört — über das erste und zweite Buch der ersten Analytiken des Aristoteles in Tübingen und Eßlingen gehalten hat. Die Nachschrift dieser Vorlesung stammt von Crusius, welcher ein eifriger Zuhörer des Logikers war. Er verfuhr mit einer so pedantischen Gewissenhaftigkeit, daß er sogar alle Zwischenbemerkungen des Lehrers notierte, wie: „Dictabo“, „scribite“, „pergite scribendo“, „ich hab' mich selbst geirrt da“, „ich kann's nit mit

[1] Ein Collegium logicum im 16. Jahrhundert. Mitteilungen aus einer Handschrift der k. Universitätsbibliothek in Tübingen. Freiburg i. B. 1890.

einem Trichter eingießen". Immerhin hat er der Nachwelt durch seine Kleinlichkeit genützt, zweifellos mehr als sein Verächter Frischlin durch seine Poeterei. Denn schon Sigwarts kleine Bearbeitung jener Kollegnachschrift entrollt uns ein höchst interessantes Kulturbild. Ebenso nutzbringend für die Kulturgeschichte ist seine mit großem Fleiße und peinlichster Gewissenhaftigkeit zusammengetragene „Schwäbische Chronik" (in lateinischer Bearbeitung „Annales Suevici"), in welcher er eine überaus ergiebige Quelle für die Geschichte der Stadt und Universität Tübingen lieferte.

Auch in seinen Vorlesungen und Übungen verfuhr Crusius mit der gewohnten Gewissenhaftigkeit und erfreute sich deshalb weit und breit des glänzendsten Rufes. Er erklärte eine beträchtliche Anzahl, besonders griechischer, Autoren. Im November 1567 mußte sogar wegen des großen Andranges der Zuhörer zu seiner Vorlesung über Homer der Hörsaal im unteren Stockwerk der Burse erweitert werden; er erhielt deswegen den Namen „Auditorium Homericum". Dieser Vorgang gab seinem Rivalen Frischlin Anlaß zu hämischen Bemerkungen. Letzterer behauptete, die Vergrößerung sei nur darum notwendig geworden, weil alle Stipendiaten die Vorlesungen hätten zwangsweise besuchen müssen; homerisch sei das Auditorium nach Crusius als dem caecus interpres caeci autoris (dem blinden Ausleger eines blinden Verfassers) genannt worden. Gelernt sei, so geifert der Neider, bei Crusius überhaupt nichts worden, vielmehr seien die Studenten nur in seine Kollegien gekommen, um Unfug zu treiben. Wir wollen es dahingestellt sein lassen, ob dieser Unfug, wenn er wirklich stattgefunden hat, nicht zum guten Teile dem Anstiften Frischlins selbst zuzuschreiben ist. Jedenfalls war Crusius trotz seiner schier unglaublichen Pedanterie, seines maßlosen Gelehrtendünkels — er nannte sich selbst ein miraculum Dei — und sonstiger unsympathischer Eigenschaften ein verdienstvoller Schriftsteller und Lehrer, vor allem ein vom besten Willen zur Sache beseelter Mann. Mag auch sein Vortrag wirklich so frostig gewesen sein, daß nach einem Ausspruche Frischlins man hätte die Thermen Neros damit abkühlen können, so konnten trotzdem von diesem Professor, der stets pünktlich auf seinem Posten war, die Schüler nicht nur für die damalige Zeit brauchbares Wissen nach Hause tragen, sondern sich ein gutes Beispiel des Pflichteifers nehmen.



Ist es wahr, daß die Unterrichtswerke des Crusius[1] recht mangelhaft sind, so hat er sich doch besonders für den Betrieb des Unterrichtes im Griechischen hohe Verdienste erworben. Praktisch beherrschte er diese Sprache so trefflich, daß er von den Tübinger Theologen zur Führung der Verhandlungen mit dem Patriarchen von Konstantinopel zwecks Vereinigung der griechischen und der lutherischen Kirche bestimmt wurde. War dieses Unternehmen auch erfolglos, so trug dem Crusius doch persönlich seine Tätigkeit manche Verbindung mit gelehrten Griechen ein. Überhaupt arbeitete er auf dem Gebiet der griechischen Literatur zeitlebens eifrig an seiner Vervollkommnung und gab viel Geld für griechische Bücher aus. Auch schrieb er eine „Turco-Graecia", eine Geschichte Griechenlands unter türkischer Herrschaft.

Sein Ruf wuchs immer mehr bis zu seinem am 25. Februar 1607 erfolgten Tode. Zahllose Epitaphien, die seinen Ruhm zum Himmel tragen sollten, wurden von seinen Kollegen und Freunden verfaßt; sogar der hospes Tubingensis ad ovem deauratam (der Wirt zum goldenen Lamm in Tübingen), Johann Mockel, spendete als Leidtragender zwei lateinische Distichen. Veit Myller, sein Kollege und besonderer Verehrer, erhebt ihn in seinen Versen über Alexander den Großen, weil dieser nichts Gedrucktes hinterlassen habe. Ein Jahr später hielt er eine lange akademische Rede für den Verstorbenen, in der er bemerkte, zur bloßen Aufzählung aller seiner herrlichen Eigenschaften würde man mehrere Wochen brauchen, durch seine Werke aber werde er fortleben bis an das Ende der Tage.

Es wäre unrecht, von den deutschen Philologen des 16. Jahrhunderts Abschied zu nehmen, ohne eines Mannes zu gedenken, dem das besondere Verdienst zukommt, durch Verdeutschung von Werken des antiken Schrifttums gewirkt zu haben. Stephan Riccius, oder, wie sein deutscher Name lautet, Reich, ist am 25. Dezember 1512 zu Kahla in Thüringen geboren. Bei Franciscus Mohr und Andreas Misenus erlernte er in Jena die lateinische Grammatik und bezog dann siebzehnjährig im Jahre

[1] Schon in Memmingen schrieb er eine „Institutio latina et graeca"; seine „Grammatica graeca cum latina congruens" erschien 1562. Überdies verfaßte er Kommentarien und Übersetzungen griechischer und lateinischer Autoren in großer Zahl. Nach Veit Myllers Angabe betrug die Gesamtheit aller seiner Schriften 78 Bände.

1529 die Universität Wittenberg, um als Hauptfach die Theologie zu studieren. Mit besonderem Fleiße aber widmete er sich außerdem unter der Leitung Melanchthons, Franz Burchards und Veit Oertels philologischen Studien und hörte auch bei Jakob Milich die Mathematik. Sein Gönner wurde Melanchthon, der ihn in der Folge wiederholentlich durch seine Fürsprache förderte, wozu sich bald die erste Gelegenheit bot.

Der junge Reich konnte nämlich wegen Mangel an Geldmitteln vorderhand seine Studien nicht beenden. Da traf es sich günstig, daß 1533 der zu Posen lebende Orator (Gesandte) Dr. Johannes Stratius, ein Flamländer, Melanchthon mit der Bitte anging, ihm einen der griechischen Sprache, die er lernen wollte, kundigen jungen Mann zu senden. Mit Melanchthons warmherziger Empfehlung ausgestattet, trat Reich die Reise nach Posen an und gefiel so, daß ihn Stratius nicht nur mit geschäftlichen Angelegenheiten betraute, sondern auch wie ein Mitglied seiner eigenen Familie behandelte. Er bewahrte ihm seine Freundschaft, als Reich 1535 nach Wittenberg zurückkehrte, um seine Studien abzuschließen.

Um die Jahreswende von 1536 zu 1537 erhielt der nunmehr erprobte und welterfahrene junge Mann, der auch noch juristischen Studien obgelegen hatte, sein erstes Amt: die Stelle eines Rektors der Stadtschule in Jena, die er bis zum Jahre 1540 verwaltete. Seine Ehe mit Barbara Rosenhain, der Tochter eines dortigen Bürgers, sollte ihm später schweres Leid bringen. In dieser Zeit übertrug er die Olynthischen Reden des Demosthenes, das Schreiben König Philipps an die Athener nebst der Antwort des Demosthenes sowie die vier philippischen Reden des letzteren in das Deutsche und widmete diese Arbeit als schön geschriebenes Manuskript dem Herzog Moritz von Sachsen. Da eine Beihilfe zur Drucklegung nicht erfolgte, blieb Reichs Arbeit der Öffentlichkeit vorenthalten.

Vom Jahre 1540 bis 1542 bekleidete Reich die Stelle eines Rektors zu Saalfeld. Dort verdeutschte er die beiden Reden des Demosthenes gegen Aristogeiton, um sie dem Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen zu dedizieren. Auch diese Arbeit blieb ungedruckt. Als nun der Stadtrat von Kahla ihn als Diakonus anzustellen wünschte, bemühten sich die Saalfelder ihn zu halten und übertrugen ihm, um ihn pekuniär besser zu stellen, ihrerseits



das Amt des Diakonus. Reich blieb daher als Geistlicher noch vier Jahre in Saalfeld. Außer einigen ungedruckt gebliebenen geistlichen Schriften verfaßte er einen kleinen in Form eines Katechismus gehaltenen lateinischen Kommentar zu Virgils Eklogen (Quaestiunculae in Eclogas Virgilii) zu Schulzwecken, der im Jahre 1546 im Druck erschien.

Nachdem Reich vorübergehend Pfarrer in Langenschade bei Saalfeld gewesen war, ging er 1547 im gleichen Amte zu seinem großen Unglück nach Kahla. Seine Anregung, dort eine Mädchenschule zu begründen, trug ihm gleich anfangs von seiten der verständnislosen niederen Bevölkerung, welche diese neue Einrichtung zum Gegenstande ihres Gespöttes machte, Anfeindungen ein. Seine Verhältnisse waren keineswegs glänzend, und als er noch einige Reden des Demosthenes verdeutscht hatte, übersandte Melanchthon diese dem Herzog Albrecht von Preußen, um für seinen ehemaligen Schüler eine Unterstützung zu erlangen.

Mit einer Ausgabe von Luthers Auslegung des Propheten Micha widerfuhr dem fleißigen Manne das Mißgeschick, daß ein Nachdruck davon in Königsberg erschien, noch bevor er den rechtmäßigen Druck in Nürnberg hatte veröffentlichen lassen. Im Jahre 1556 gab er dann gleichfalls in Nürnberg seine „Argumenta in M. Tulli Ciceronis epistolas familiares“ heraus, die er dem Rate der Reichsstadt Nürnberg widmete. Dies war der erste von seinen Kommentaren zu Werken antiker Klassiker.

Während Reich in der nächsten Zeit mit der Ausarbeitung einiger geistlicher Traktate beschäftigt war, brach über ihn und seine Familie ein tragisches Geschick herein. Seine Gattin wurde bezichtigt, mit einem jungen Manne, namens Otto Gräfe, ehebrecherischen Verkehr zu pflegen; auch sollte derselbe Gräfe unter Mitwissen der Mutter Reichs älteste Tochter Katharina verführt haben und mit ihr dauernd ein unsittliches Verhältnis aufrecht erhalten. Das Gerücht von dieser Unzucht drang bis an den herzoglichen Hof zu Weimar, und der Herzog Johann Friedrich befahl, daß die Visitatoren und der Stadtrat von Kahla die Pfarrerin und den Gräfe ernstlich verwarnen sollten. Als dann trotzdem in der öffentlichen Meinung die Überzeugung bestehen blieb, daß das Ärgernis nicht unterbliebe, wurden am Donnerstag nach Trinitatis 1557 die drei Beschuldigten in Einzelhaft gesetzt. Gräfe war beim ersten Verhör geständig, während

Mutter und Tochter leugneten und Reich selbst mit der größten Wärme für die Unschuld seiner Angehörigen eintrat. Die ganze Angelegenheit ist ein Rätsel, das wohl nie aufgeklärt werden wird. Entweder war Reich den in seiner Familie vorgefallenen Verfehlungen gegenüber völlig blind oder die menschliche Verworfenheit hat hier einmal eine Orgie der Niedertracht gefeiert. Der letzteren Meinung war Reich selbst, indem er alle Schuld der schändlichen Gehässigkeit des Stadtrats zumaß. Das Gerichtsverfahren zog sich bis Ostern 1558 hin. Gräfe und die Pfarrerin wurden gefoltert. Der erstere gab alles zu, Reichs Gattin ihren eigenen Ehebruch; nur um das Verhältnis Gräfes zu ihrer Tochter wollte sie nichts gewußt haben. Das Schöffengericht zu Halle verurteilte Gräfe zum Tode, und nach landesherrlicher Bestätigung des Urteils wurde dieser enthauptet. Reichs Gattin wurde durch die Hand des Henkers öffentlich schwer mit Ruten gezüchtigt. Am mildesten verfuhr man mit der jungen Katharina: man verhüllte sie im Gefängnis mit einem Schleier und entließ sie nach dieser sinnbildlichen Bestrafung.

Reich brachte seinen Protest dadurch zum Ausdruck, daß er sein Amt niederlegte und seine Gattin nicht verstieß. Er muß helfende Freunde gefunden haben; denn nach einer Zeit des Wanderlebens finden wir ihn im Herbst 1559 zu Osterfeld bei Naumburg als Pfarrer der Propstei Lissen. Diese Stelle behielt er bis zum Ende seines Lebens.

Nach Fertigstellung einiger Arbeiten geistlicher Art unternahm der nun endlich zur Ruhe gekommene schwer geprüfte Mann die Neubearbeitung seines Kommentars zu Ciceros Epistolae familiares. Während die erste Ausgabe ausschließlich auf Melanchthons Vorlesungen fußte, wurden zur zweiten auch die Vorarbeiten anderer Philologen benutzt. Die Drucklegung des diesmal dreibändigen Werkes wurde im Jahre 1565 abgeschlossen. Die Arbeit hatte einen so großen Erfolg, daß in kürzester Frist eine neue Auflage gedruckt werden mußte und in der Folge noch mehrere Auflagen erschienen.

Fast gleichzeitig veranstaltete Reich eine Ausgabe von Virgils Eklogen mit ausführlichem Kommentar, dem er seine frühere Erklärung in Fragen und Antworten und als Anhang sogenannte Miszellaneen (Anekdoten, akademische Ankündigungen usw.), alles in lateinischer Sprache, beigab. Dieses Buch erschien 1565



und ist dem Herzog Johann Friedrich III. von Sachsen gewidmet. Auch diese Arbeit erlebte mehrere Auflagen; nur trennte schon bei der zweiten 1568 gedruckten und dem Markgrafen Georg Friedrich von Brandenburg gewidmeten der Verfasser die Miszellaneen ab. Von diesen legte er sich eine mit der Zeit bedeutend vermehrte handschriftliche Sammlung an.

Die nächste Arbeit des trefflichen Philologen bildete sein Kommentar zu Terenz, den er in den Jahren 1565—1568 druckfertig machte und von dem er die ersten beiden Bände 1566 mit der Widmung an den Herzog Albert Friedrich von Preußen und den dritten 1568 erscheinen ließ. Auch dieses Werk fand durch zahlreiche Neudrucke weite Verbreitung. Noch bevor es jedoch zum Abschluß gebracht war, hatte Reich eine deutsche Übersetzung in Prosa von Virgils Eklogen fertiggestellt, welche der lateinlernenden Jugend Nutzen bringen sollte. Sie erschien zuerst 1568. Nachdem das Büchlein in der ersten Gestalt mehrere Male neu aufgelegt worden war, besorgte Reich 1572 eine durch einleitende Abschnitte vermehrte Neubearbeitung.

Die große Arbeitskraft, welche Reich in dieser Zeit entfaltete, zeigt zur Genüge, daß er nach schwerer Prüfung seine Seelenruhe wiedergewonnen hatte. Noch während er mit der Herausgabe der eben genannten philologischen Arbeiten beschäftigt war, verfaßte er im Anschluß an das 31. Kapitel der Sprüche Salomonis ein Büchlein „Ein christlicher, nötiger und nützlicher Unterricht von der Weiber Haushaltung", das er im Jahre 1568 mit der Widmung an die Kurfürstin Anna von Sachsen veröffentlichte. Doch auch damit fand sein Fleiß keine Grenze. Johannes Sturm hatte nicht lange zuvor eine Sammlung von Briefen Ciceros für Schulzwecke zusammengestellt und im Druck erscheinen lassen. Diese übertrug Reich ins Deutsche und widmete seine noch im gleichen Jahre 1568 gedruckte Ausgabe dem Prinzen Christian, dem Sohne des Kurfürsten August von Sachsen. Gleichzeitig gab er den ersten Teil seines Kommentars zu ausgewählten Reden Ciceros in lateinischer Sprache heraus. Dieser war an der Hand von Erläuterungen Melanchthons, Velcurios und anderer Philologen ausgearbeitet; Reden und Briefe von Melanchthon, Johannes Stratius und Franz Burchard fügte er dieser Veröffentlichung bei. Der zweite Band folgte 1573. Großen Anklang hat dieses Werk nicht gefunden; denn es erschien keine Neuauflage.

Das Jahr 1569 brachte dem alternden Manne den Verlust seiner Gattin Barbara, der er trotz der furchtbaren Verdächtigung bis an ihr Lebensende seine Zuneigung bewahrte. Sie hatte fünf Söhne, von denen vier frühzeitig starben, und eine Tochter, die erwähnte Katharina, geboren. Auf der letzteren war kein Makel haften geblieben. Sie hatte 1561 einen Gatten gefunden, Veit Kaiser, einen ehrbaren Bürger in Osterfeld; jedoch raffte sie schon 1566 die Pest dahin.

Reich war nun vereinsamt. Im Jahre 1569 stellte er nur noch das Manuskript seiner Verdeutschung des ersten Buches von Ciceros Briefen an seine vertrauten Freunde fertig, welches im darauffolgenden Jahre gedruckt erschien.

„Fuit Phoenix poetarum Germaniae Lotichius, omnibus exteris si non superior, certe aequalis (Der Phönix von Deutschlands Dichtern war Lotichius, allen ausländischen zum mindesten ebenbürtig, wenn nicht gar überlegen)". Diese Bemerkung D. G. Morhofs zugleich mit der anschließenden Ausführung, daß niemand, nicht einmal J. C. Scaliger dieser bedeutenden Persönlichkeit Erwähnung tat, hat Otto Müller zum Sinnspruch seines schönen Renaissanceromans[1] gewählt, der leider, wie so vieles Gute, heute fast der Vergessenheit anheimgefallen ist. Morhofs Lobspruch sagt lautere Wahrheit. Lotichius ist der größte aller Lateindichter Deutschlands. Keiner hat so wie er das klassische Ideal erreicht. Bei ihm ist alles flüssig und voll natürlicher Anmut; das peinliche Gefühl, einen mühsam mit der Form und dem dichterischen Ausdruck ringenden Nachahmer vor sich zu haben, bleibt dem Leser seiner Gedichte erspart.

Petrus Lotichius Secundus — den Beinamen erhielt er zur Unterscheidung von seinem Oheim gleichen Namens — ist zu Schüchtern im Hanauischen Gebiet am 2. November 1528 geboren. Er studierte zuerst in Marburg Medizin und sodann unter Melanchthon und Camerarius in Wittenberg die Philosophie sowie die Beredsamkeit und Poesie, d. h. ungefähr das, was wir heute die klassische Philologie nennen. Einige Monate diente er als Soldat unter den Truppen des schmalkaldischen Bundes. Nach dem kläglichen Zusammenbruch bereiste er als Mentor wohlhabender junger Edelleute Frankreich und Italien,

[1] Der Professor von Heidelberg. Ein deutsches Dichterleben aus dem 16. Jahrhundert. Zwei Bände. Stuttgart 1870.



wo seine Zöglinge an den besten Universitäten studierten. Diese Gelegenheit benutzte er selbst zur Vollendung seiner medizinischen Studien. Verhängnisvoll wurde ihm der Aufenthalt zu Bologna. Dort soll er aus Versehen eine durch ein Philtrum[1] vergiftete Speise genossen und sich dadurch eine unheilbare Zerrüttung seiner von Hause aus gesunden und kräftigen Konstitution zugezogen haben. Im Jahre 1557 kehrte er nach Deutschland zurück, wo ihm in Heidelberg eine Professur der Medizin übertragen wurde. Dort starb er schon am 7. November 1560. Eine Ausgabe seiner Dichtungen von eigener Hand erschien 1551. Nach seinem Tode wurden diese oftmals, sogar bis auf die neuere Zeit, gedruckt.

Lotichius bevorzugte das elegische Versmaß, ohne jedoch horazische und katullische Maße ganz zu verschmähen. Was das leichte Dahinfließen seiner Versgebilde betrifft, in dieser Hinsicht zeigt er die größte Verwandtschaft mit Ovid; aber indem er die Eleganz des leichtlebigen Römers besitzt, überragt er ihn weit an Tiefe des Gemüts und der Empfindung. Fast jeder Vers von ihm gewährt den sympathischen Einblick in eine zart empfindende Dichterseele, ob er nun, wie in seiner ersten Elegie an seinen verehrten Lehrer Jakob Micyllus, sein Mißgeschick beklagt, daß er seine wissenschaftlichen Studien verlassen und Kriegsdienst nehmen mußte[2], oder ob er auf dunklem und gefahrvollem nächtlichen Wege in überaus wohlklingenden und schmeichelnden Versen den umwölkten Mond bittet, ihm freundlich zu leuchten, oder ob er in einem kleinen Carmen einen oder mehrere seiner Freunde einladet, ihm abends mit Saitenspiel und fröhlichem Gesange bei Becherklang und in Gesellschaft der holden Musen Genossen zu sein.

Früh schon hat in das Leben unseres Dichters das Schicksal mit rauher Hand eingegriffen. Nicht aus Weichlichkeit und Feig-

[1] Dieses Liebesgift soll einem seiner Zöglinge zugedacht gewesen sein. Der Gebrauch solcher oft aus gefährlichen Giftstoffen zubereiteten Liebestränke hat sich neben dem unsinnigsten Aberglauben bis in die neueste Zeit in den südlichen Ländern erhalten.

[2] Mit wenigen Strichen entwirft er in zwei Distichen dieser Elegie ein ergreifendes Bild von der bestialischen Natur der damaligen Kriegsleute:

„Elend ist es, das Los zu teilen des grimmigen Kriegsmanns,
welcher bewaffneter Faust alles hält für erlaubt!
Bundesgenossen sogar zu morden ist ihm Vergnügen,
Wunden zu schlagen, gewohnt ist er in Land und Stadt."

heit klagt er über das Leiden des Krieges. Aber die unmenschliche Grausamkeit der kaiserlichen Truppen erfüllte seine Seele mit Grauen und Abscheu. Dabei blieb ihm noch die Genugtuung versagt, daß bei den Truppen, in deren Mitte er sich befand, ein besserer Geist herrschte. Immer deutlicher mußte er erkennen, daß die Sache, für die er kämpfte, verloren war. Diese Einsicht hatte Lotichius nicht nur durch vernünftige Erwägungen über die Unordnung bei den verbündeten Truppen und die strategische Unfähigkeit der Führung gewonnen; schreckliche Gesichte hatten sie dem Sehergeiste des jugendlichen Dichters angekündigt. Das Seherische bildete überhaupt ein bedeutendes Moment im Leben dieses Mannes. Große Berühmtheit erlangte in der Zeit nach dem dreißigjährigen Kriege die vierte aus dem zweiten Buche seiner Elegien, welche in hohem Stile der Weissagung gehalten und an Joachim Camerarius gerichtet ist. Über sie wurden einige gelehrte Abhandlungen geschrieben; auch ist sie mehrfach in verschiedener Form in das Deutsche übertragen worden. Der Grund ihrer besonderen Berühmtheit ist, daß man sie nach der Einnahme der Stadt Magdeburg auf deren Fall bezog. Otto Müller hat sie mit einigen Veränderungen in Tzschirners freier Übertragung in seinen Roman aufgenommen[1]. Wir geben sie in dieser Fassung wieder:

Willst du dein Ohr geheimen Klagen leihen
und auf die Zeichen merken, welche deutend
das Künftige verkünden, so vernimm,
was jüngstens in den ersten Morgengraden
beim Niedergang der bleichenden Gestirne
mein Auge sah.
Nacht war's, die Sterne gossen
den sanften Schlaf herab (auf leichten Lüften
senkt' er sich nieder) und gen Norden lenkte
des Bären Hüter seinen Wagen: da

[1] Dem lateinkundigen Leser wird es eine Freude sein, den Urtext kennen zu lernen.

Si vacat, arcanis aures praebere querelis,
nec data per laevas omina spernis aves:
Accipe, quae primis, Joachime cadentibus astris,
accipe, quae vidi, cum foret orta dies.
Nox erat et placidos spargebant sidera somnos,
quos levis aëria devehit aura via.
Plaustraque Maenaliae dum custos flecteret Ursae,



sah ich dies Traumgebild; aus meinen Sorgen
schien es gewebt. —
Es lag vor mir ein Strom,
ob Rhein, ob Donau, ob's die Elbe war,
ich weiß es nicht, doch schien's die Elbe mir.
Und an dem Strom lag eine alte Stadt,
vom blut'gen Feinde ringsumher belagert.
Und eine Jungfrau, einen Kranz von Zweigen
trug sie, so dünkte mir, in ihrer Linken,
stand auf der alten Veste hohen Mauern
und schaute nieder auf der Feinde Lager.
Sie weinte, unwillkürlich mischte sich
in ihren Zorn der Jammer, und zerrissen
umfloß ihr Haar den hocherhabnen Scheitel.
„Wie", sprach die Zürnende, „wie werd' ich enden?
Was wartet mein, steh' ich am Ziel des Laufs?
Sieh! Diese Stadt, die ich genährt, gepfleget
und kräftig seit Jahrhunderten beschirmt,
will dieser Feind, der kein Erbarmen kennt,
zerstören in der Vesten Grund. — Wird so
die Frömmigkeit gelohnt? Ist dies der Preis
der Freiheit, die mir teuer war? — Ich konnte
durch eine kühne Tat mich retten; doch
Verbrechen war die Tat. — Ich kann mich trösten.

somnia sunt curas haec imitata meas.
Flumen erat, dubito, fuerit num Rhenus an Ister
spumifer aut Albis, sed, reor, Albis erat.
Stabat arenoso vetus urbs in margine ripae
omne cruentato milite cincta latus.
Castraque spectabat virgo de moenibus altis,
fallor an in laeva serta fuere manu?
Flebat et invitis miscebat fletibus iram
turrigero longas vertice scissa comas.
Ergo fremens quis me manet exitus, inquit, an ultra
sors mea, quo tandem progrediatur, habet?
En, ego quam fovi tot saecula fortiter urbem,
nobile cui de me nomen habere dedi;
Efferus ex imis evertere sedibus hostis
nititur et veniae ius superesse negat.
Hic pietatis honos? ea libertatis amatae
gratia? quid fieret, si scelus ausa forem?
Prosit et excuset, quod sum mihi conscia recti

Nie hat mein Schwert des Vaterlandes Herz
verwundet. — Meine Treue ist mein Fall.
Verraten sollt' ich diese meine Stadt:
ich schirmte sie; die Treue sollt' ich brechen:
ich habe sie gehalten. Herbes Los! Wohin
soll die Verzweifelnde das Auge wenden?
Was soll ich tun? Wo kann ich Rettung finden?
Kein Jüngling führt in meiner Stadt die Braut
zum Brautgemach; nur in des Friedens Schoß
gedeiht die keusche Liebe. Meine Fluren
sind der Verwüstung, der Zerstörung Bild.
Auf keiner Wiese blühet eine Blume
für heil're Kränze, die ich vormals wand;
und zweimal sah ich unter meinen Mauern
die Meinen fallen. — Wehe mir! Was wird
mein Schicksal sein, wenn meiner Mauern Pforte
des Feindes Arm zerbricht! Die zarte Brust
der bangen Jungfrau wird sein Schwert durchbohren,
und Unschuld wird des Räubers Beute sein.
In Asche wird sich diese Stadt verwandeln;
dem Boden gleich, wird sie an beiden Ufern
in Trümmern liegen. — Ja, ein Tag wird kommen,
wo meines Schutzes keine Stadt bedarf

et caput in patriae nulla quod arma tuli.
Sed prodesse parum est: labes hinc prima malorum,
hoc miserae, verum si profitemur, obest.
Moenia debueram natalia prodere, texi:
fida nec innocuis civibus esse, fui.
At decus hinc nostrae quondam meruere puellae,
ad quas et populi summa relata sui.
Gratia vindicibus iam nulla rependitur armis;
cum tulerint aliae praemia, plector ego.
Quid faciam? qua spe nitar? quo lumine flectam?
Unde petam fessis perdita rebus opem?
Non mea connubiis operatur in urbe iuventus;
pace bona casti gaudet amoris opus.
Squalida vastatis apparent frugibus arva:
hostis ab agricola non sinit arva coli.
Non lego purpureos in serta recentia flores:
non mihi flos pratis mollibus ullus hiat.
Funera bis vidi campis indigna meorum;
damna bis adverso tristia Marte tuli.



und nur ein Schatten meines Namens bleibt.
Wo meine Mauern stehen, wird der Pflüger
den Acker bau'n. Am Fuße dieser Hügel
lag vormals, wird er sagen, eine Stadt.
Ein härt'rer Sieger wär' der Gothe nicht,
als dieser strenge Cäsar. Wenn mein Herz
der wilde Thracier zerriß, der Perser,
der Araber, ich würde nicht verzagen.
Die Wunde, von des Bruders Hand geschlagen,
schmerzt zwiefach! — Bei den Gräbern unsrer Väter,
ich schwör' es bei Tuisto's heil'gem Schatten
und bei des stillen Himmels hehren Sternen,
ich brach die Treue nicht. Und lügt mein Mund,
so sei mein Jammer endlos, und der Feind,
von wilden Furien getrieben, wüte
noch gegen meine Asche! Grüne Täler,
lebt wohl, ihr kühlen Bäche! Ich, ich scheide
von allem, was mir teuer ist, lebt wohl!
Gedenket mein, ihr schwesterlichen Nymphen!
Ihr Ufer denket mein! Seit langen Jahren
hat über dieser Flur mein Schuß gewaltet."
Noch klagte sie. Doch plötzlich wich

Hei mihi, qualis erit, quod abominor, exitus urbis,
concidet hostili si reserata manu?
Quis tenerum pavidae latus hauriet ense puellae?
Virginitas cuius praeda latronis erit?
Haec, oculi quaecumque vident, cinis omnia fient;
utraque dicetur flebile ripa solum.
Ergo dies veniet, quo moenia nulla tuebor,
parvaque restabit nominis umbra mei.
Quaque fuit murus, terram proscindet arator,
urbsque sub his, dicet, collibus alta fuit.
Quid gravius victore Geta miseranda tulissem
Caesare quam magno bella gerente fero?
Atque utinam saevi potius mea viscera Thraces
Persaque et extremus dilaceraret Arabs!
Hoc tamen in felix casus solarer acerbos:
vulnera cognatae sunt graviora manus.
Maiorum tumulos sacrasque Tuistonis umbras
testor et haec tacito sidera fixa polo:
me servasse fidem! Si mentior, ultima numquam,
quae patior, tantis hora sit ulla malis.

der Schlaf, der Tag war aufgegangen. Trauernd,
bekümmert um des Traumes dunkles Bild
blickt' ich ins Morgenrot.
Es liegt ein Hain
am Fuße eines unwirtbaren Berges,
wo sich ein Chor von bunten Vögeln sammelt.
In seinen Zweigen wohnet heil'ge Stille
und Grauen in der weiten Wälder Nacht,
und rauschend rollt ein Strom durch seine Mitte.
In einem stillen Tale dieses Haines
da überdacht' ich sinnend meinen Traum.
„Was", sprach ich bei mir, „soll der Traum bedeuten?"
Warum gedenk' ich sein wie keines Traums?
War's doch, als läg' die Wirklichkeit vor mir!
Warum war mir so bang, da ich erwachte? —
Indem ich so, versenkt in Sorgen, wandle,
bewegt die Luft der Bäume Laub, und sieh',
ein Adler schlägt in schnellem Flug die Lüfte,
in seinen Krallen hängt ein weißer Schwan,
und der Gefangne kann ihm nicht entfliehn.
Die Vögel sehn's und schweigen; denn sie fürchten
des Adlers rauhe Waffe. Doch der Vogel,
der muntre, dessen Morgenlied Auroren

Et tamen ut furiis insurgit atrocibus hostis:
si libet, in cineres saeviat ille meos.
Herbiferae valles gelidique in vallibus amnes,
quidquid et in terris dulce relinquo, vale.
Este mei memores, ripae Nymphaeque sorores;
longa mea in vestris regna fuere locis.
Plura querebatur: nostro sed protinus omnis
corpore defluxit somnus, et orta dies.
Moestus et obscurae turbatus imagine noctis
sub matutini lumina solis eram.
Montis inaccessi radicibus adiacet imis
lucus, ubi variae consociantur aves.
Est sacer arbustis vastisque recessibus horror;
per medium raucae volvitur amnis aquae.
Hic trepidae speciem repetens in valle quietis,
„ergo quod", aiebam, „somnia pondus habent?"
Cur nimium memini verisque simillima vidi?
languidus aurora cur oriente fui?
Dum queror et variis turbatus obambulo curis,
mobilis arboreas impulit aura comas.



vom Schlummer weckt, wagt's mit der Brüder Schar,
dem Adler zu begegnen. Es beginnt
von allen Seiten jetzt ein Kampf der Vögel,
und ihrer Flügel Schlag hallt in den Klüften
der Berge wider. —
Jetzt verteilt die Sonne
die Nebel, und am Horizonte leuchtet
bedeutungsvoll ein Blitz. Mich faßt ein Grauen;
ich glaubte noch einmal zu träumen. Doch
ich wachte, und gelehnet an die Eiche
(weit schattend breitet sie die Zweige aus),
sah ich die Vögel einzeln in dem Glanze
des Sonnenlichtes unter Siegesliedern
zur Heimat kehren, und ihr Reich beglückte
der Friede. An dem wohlbekannten Ufer
stand jetzt der silberweiße Schwan und sang
so rein und hell, als wär's sein Sterbelied.
„Ihr Götter", rief ich aus, „erfüllet gnädig,
was dies Gesicht verkündet, und in Nichts
zerfließ' die bange Ahnung! Reines Wasser
sei euch, Bewohnerinnen dieses Haines,
sei euch, ihr Nymphen, dargebracht!"

Ecce, quatit rapidis Jovis armiger aëra pennis,
albus et in curvis unguibus haeret olor.
Nulla fuga est capto; spectantque silentque volucres,
aspera dum fulvae praepetis arma timent.
At vigil, auroram qui cantibus evocat, ales
audet ab aëriis obvius esse jugis.
Tunc volucer saevas exercitus undique pugnas
suscitat: alarum plausibus antra fremunt.
Interea removent subeuntia nubila solem,
praesagique micat fulminis igne polus.
Terreor et vanos reor haec quoque fingere somnos,
sed patula vigilans ilicc nixus eram.
Mox paucae redeunt et ovantes sole reducto
paullatim molli pace fruuntur aves.
Et nive candidior, veluti iam fata vocarent,
fundit olor dulces ad vada nota sonos.
Protinus exclamo: „superi mea visa secundent,
inque Notos, quidquid triste minantur, eat.
Nec minus indigenis voveo sua munera nymphis
et palmis haustas libo duabus aquas."

Dies war es, was mein Lied verkünden sollte
dem Freunde, der das Künftige erforscht.
Mehr darf ich dir nicht sagen; nur die Eiche
im stillen Tale weiß, was ich verschwieg.

Lotichius war eine tiefe leidenschaftliche Natur, kein leicht dahin tändelnder Versefchmied, so süß und wohlklingend auch seine Metren dahinfließen. Den Lorbeer, der ihm dargeboten ward, will er ablehnen und die tiefgrüne Myrte, den Schmuck der Liebenden, sich erwählen; denn, so sagt er:

„Dichten machte mich nicht die Freundschaft holdseliger Musen,
nicht der begeisternde Trank aus dem kastalischen Quell,
schmerzender Harm vielmehr und das Feuer des wilden Cupido,
trauernde Klage am Tor mir verschlossenen Glücks."

Und doch sehnte er sich, wenn des Lebens Geschick ihn mit rauher Hand ergriff, nach dem Troste der Pieriden, als deren Priester er sich dennoch fühlte, und nach dem vollen Becher aus dem Dichterquell. Er war kein Dichter, dem die wohlwollende Hand eines Gönners die beschauliche Muße eines Horaz gewährte. Weit herum in der Welt hat ihn in jungen Jahren das Leben geführt. Daher spiegelt sich in seinen Dichtungen die Geschichte und die Kultur seiner Zeit in dichterischer Verklärung. Von seinem Büchlein sagt er selbst:

„Nicht wie selige Sänger behagliche Muße genießen,
durft' ich dich dichten, im Grün schattiger Lauben gestreckt.
Nein, im Getümmel der Schlacht, als Caesar Carolus furchtbar
Albis' Ufer entlang donnernde Heere geführt.
Wareft mir oft selbst während der Nacht stillwaltendem Dunkel
Labsal wider den Gram, Stütze bei drückender Last."

Die Bedeutung der lateinischen Bühnendichtung des 16. Jahrhunderts ist auch von den deutschen Literarhistorikern hinreichend gewürdigt worden. Die berühmteste Persönlichkeit unter den deutschen Humanisten, welche dramatische Versuche in lateinischer Sprache produziert hat, war unzweifelhaft Reuchlin. Die Aufführung seines „Henno" (gedruckt 1498) vor dem Bischof Johann Kämmerer von Dalburg in Heidelberg erregte weithin großes Aufsehen. Zeitgenossen und auch Spätere rühmten ihn als

Haec tibi, cui fas est casus aperire futuros,
carminibus volui non reticere meis.
Plura quidem vidi, sed, quae celanda putavi,
valle sub arcana cetera quercus habet.



den Bahnbrecher der dramatischen Kunst. Der Inhalt jenes Stückes ist einer französischen Posse „Maître Pathelin" entlehnt. Noch Lessing rühmte in seiner „Hamburgischen Dramaturgie" dem französischen Original den Vorzug nach, daß aus der Handlung und aus der Situation der Personen das Komische entspränge. Reuchlin hatte gezeigt, wie man einen modernen volkstümlichen Stoff in klassischer Form behandeln könne. Seine Ausführung war aber allzu primitiv: fünf aus je zwei Szenen bestehende Akte, die jedesmal mit einem Chor schließen. Sein zweites Stück „Sergius" ist recht unbedeutend.

Am bekanntesten ist von diesen lateinischen Bühnendichtern Nikodemus Frischlin geworden, durch D. Fr. Strauß' lebendig geschriebenes Buch „Frischlins Leben und Schriften". Zweifellos besaß dieser Mann ein beträchtliches Talent. Aber auch Strauß muß eingestehen, daß er allzu sehr Sätze, Wendungen und ganze Verse aus den alten römischen Komikern zusammengestoppelt hat. So ist, wie sein Biograph sich ausdrückt, sein Prolog zur „Susanna" fast ein Cento aus Plautinischen und Terenzischen Prologen.

Da es zu weit führen würde, die ganze Schar dieser dramatischen Lateindichter — es seien nur die Namen Crocus, Gnapheus und Schönäus genannt — zu behandeln, so sei nur einer besonders erwähnt, der, wie Erasmus, Niederländer von Geburt, mit sittlichem Ernst und vorzüglicher sprachlicher und metrischer Handhabung eines klassischen Latein biblische und frei erfundene Stoffe zu Dramen und Komödien verarbeitete: Georgius Macropedius.

Georg Langhveldt — dies sein eigentlicher Name — ist geboren in Gemerten bei Herzogenbusch zirka 1474. Über seine Jugend ist wenig bekannt. Er beherrschte das Lateinische und Griechische schon frühzeitig, und besaß auch einige Kenntnisse im Hebräischen. Nach Vollendung seiner Studien trat er in die Genossenschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben, welche Gerhard Groote gestiftet hatte. Zuerst leitete er die Schule zu Herzogenbusch, dann ging er als Rektor nach Lüttich. Die dortige galt als die beste aller Brüderschulen und wurde zum Vorbild für Johannes Sturms Straßburger berühmtes Gymnasium. Nachdem er endlich von ungefähr 1536 an zwei Jahrzehnte die Utrechter Lateinschule geleitet hatte, kehrte er nach Herzogenbusch

zurück, wo er 1558 starb. Wie allen Humanisten, lag auch Macropedius viel daran, die veralteten Lehrbücher aus dem Unterricht zu entfernen. Um diesen Läuterungsprozeß zu fördern, schrieb er selbst Unterrichtswerke über griechische und lateinische Grammatik, Prosodik, Logik, Rhetorik u. a. m. Aus seinen Schulen sind viele bedeutende Männer hervorgegangen.

Macropedius wurde durch seine Lehrtätigkeit zeitlebens so sehr in Anspruch genommen, daß ihm zur Betätigung seiner dichterischen Neigungen, wie er selbst klagend hervorhebt, nicht viel Zeit übrig blieb. Trotzdem hat er eine hübsche Anzahl von Stücken geschrieben: die Utrechter Gesamtausgabe seiner dramatischen Werke von 1552 und 1553 enthält deren elf, wozu später noch ein zwölftes, der „Jesus Scholasticus", kam. Sie wurden zum Teil auch in das Deutsche übersetzt und fanden in Deutschland eine nicht unbedeutende Verbreitung. Bis in das 18. Jahrhundert erfreute sich der Name des Dichters noch eines gewissen Rufes. Dann fiel er der Vergessenheit anheim und wurde nur wieder gelegentlich Gegenstand gelehrter Forschung.

Die Sprache des Macropedius ist hauptsächlich nach Terenz gebildet. Besonders kunstvoll aufgebaut sind seine Chöre, in denen der Dichter außer jambischen und trochäischen Versen auch horazische Strophenmaße verwendet. Ein hoher technischer Vorzug des Macropedius ist es, daß er seine Chorgesänge mit der Handlung in richtigen Einklang zu bringen weiß. Überall zeigt er sich als begeisterter Verehrer des klassischen Altertums, als Lehrer und als Schriftsteller. Er weist die frömmelnde Meinung derjenigen zurück, die für die Schaubühne nur heilige Dramen mit ehrwürdigen Personen verlangten. Wenn er auch gelegentliche Derbheit aus seinen Komödien nicht ausschließt, so sucht er doch dasjenige nach Möglichkeit fern zu halten, was er bei Plautus und Terenz als anstößig empfand. Er schwelgt nicht in Zoten wie Frischlin und verliert sich nicht in religiöse Didaktik wie Gnapheus. Nur ganz selten kommt das lehrhafte Element bei ihm zum Durchbruch; im großen ganzen verliert er nie das hohe Ziel der wahren Kunst aus den Augen. Die Komödie ist für ihn, nach seinen eigenen Worten, des ganzen Menschenlebens hellster Spiegel, ein Bild der Wahrheit, eine Weckerin der Tugend. Mit Unrecht, sagt er, wirft man dem ernsten und dem heiteren Spiele Leichtsinn oder Frechheit vor. Wie kein lauteres Wort je dem Unlauteren erklang, so kann dem sittlich Reinen nichts unrein sein. Stets habe er mehr Liebenswürdigkeit und Redlichkeit bei den Freunden des Theaters gefunden, als bei den Liebhabern der Winkel (qui angulos amant), d. h. bei den frömmelnden Dunkelmännern.



Macropedius ist ein wahrer Dichter mit einem sicheren Blick für lebenswahre Gestaltung. Gleich den späteren Malern der niederländischen Schule zeichnet er seine Gestalten, oft mit wenigen Strichen, mit packendem Realismus naturgetreu nach dem bürgerlichen Leben; dabei verliert er aber niemals den Zweck einer wahrhaft künstlerischen Komposition aus den Augen. Alle Mittel der Spannung, der Steigerung und des Kontrastes handhabt er in ausgezeichneter Weise und versteht, die Wirkung durch geschickt gemachte Aktschlüsse zu vollenden. Bei natürlicher und lebhafter Führung des Dialoges erzielt er komische Wirkungen durch Wortspiele und durch Parodieren tragischer Pathetik. Seine sittliche Tendenz ist hauptsächlich gegen die Überhebung reicher und hochgestellter Personen, sowie besonders gegen das Resultat falscher Erziehung, d. i. frühe Verderbnis der Jugend, gerichtet. Durch alle diese Vorzüge steht er hoch über den anderen dramatischen Dichtern seiner Zeit. Am besten hält noch Hans Sachs den Vergleich mit ihm aus. Wohl kann er in seiner Muttersprache eine größere Wärme entfalten; jedoch ist ihm Macropedius, welchem das Vorbild der formenstrengen antiken Dramatik zur Richtschnur diente, hinsichtlich der Vollendung der künstlerischen Komposition weit überlegen.

In welchem Maße Macropedius ein echter Dramatiker war, erkennt man leicht, wenn man seine Behandlung der biblischen Josephgeschichte in seinem Schauspiel „Josephus" mit der Art anderer Autoren vergleicht. Vor ihm hatte Crocus den gleichen Stoff zu einem Theaterstück verarbeitet. Schon er besaß die Klugheit, aus der ganzen biblischen Erzählung nur einen Abschnitt auszuwählen, nämlich die Versuchung seines Helden durch die Gattin Potiphars und dessen endliche Erhöhung. Sein Joseph aber ist ein abstrakter Tugendschemen, kein fühlender Mensch. Anders verfuhr Macropedius. Sein Joseph ist ein von frommem Glauben erfüllter, aber der Leidenschaft fähiger Jüngling, der einen inneren Kampf bestehen muß, um der Versuchung des rasenden heuchlerischen Weibes zu widerstehen. Höchst dramatisch

ist die Szene, wo der heimkehrende Potiphar ihn zur Rechenschaft zieht, er aber, so schwer es ihm auch wird, sich nicht durch den Bericht der vollen Wahrheit zu verteidigen, sich nur darauf beschränkt, seine Schuld zu bestreiten und zu sagen: die Herrin weiß es. Potiphar glaubt gar nicht an sein Verbrechen, handelt aber aus feiger Schwäche, weil er, der Befehlshaber des königlichen Heeres, seine Gattin mehr fürchtet als alle Feinde. Prachtvoll ist das am Schlusse des vierten Aktes zum königlichen Mahle gesungene Chorlied des Inhaltes: Mächtig ist Bacchus, mächtig der König, mächtig das Weib, mächtiger aber als sie alle die ewig bestehende Wahrheit.

Als eine recht gut gelungene Dramatisierung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn nach Lukas 15 kann man den „Asotus" unseres Dichters bezeichnen. Den an sich einfachen Stoff wußte Macropedius durch eine lebenswahre Entwicklung der Vorgänge, die der vom Asotus dem schwachen Vater abgerungenen Güterteilung vorausgehen, und durch geschickte Verwendung antiker Komödienfiguren in ansprechender Weise auszuspinnen und zu beleben. Ein nichtswürdiger Diener und ein Parisit verführen, während der Vater mit dem älteren Sohne auf das Land gezogen ist, den Jüngling zu Prasserei und Unzucht. Zwar wird nach Entdeckung dieser Ausschweifung der Diener getötet und der Parasit gezüchtigt. Statt aber den verführten Sohn in strenge Zucht zu nehmen, gibt der Vater dem Drängen desselben nach, obwohl er das Unheil voraussieht, und läßt ihn mit dem ausgezahlten Erbteil in die weite Welt ziehen. Der verspöhnende Schlußeffekt wird durch die mit wirklichem Humor gezeichnete Gestalt des Parasiten erhöht, der das Glück hat, als erster dem nach seinem Liebling bangenden Vater die Nachricht von dessen Rückkehr bringen zu können und zum Dank dafür zeit seines Lebens sich im Hause des begüterten Mannes satt essen darf.

August Wilhelm Schlegel beantwortet die Frage, wodurch ein Drama poetisch werde, folgendermaßen: „Zuerst soll es ein zusammenhängendes, in sich geschlossenes befriedigendes Ganzes sein. Allein dies ist nur die negative Bedingung der Form eines Kunstwerkes, wodurch es von den ineinander verfließenden und nie ganz für sich bestehenden Erscheinungen der Natur ausgesondert wird. Zum poetischen Gehalte ist erforderlich, daß es Ideen, d. h. notwendige und ewig wahre Gedanken und Gefühle, die über



das irdische Dasein hinausgehen, in sich abspiegle und bildlich zur Anschauung bringe" (Griechisches und römisches Theater, Kap. 2). Diesen Ansprüchen hat Macropedius zweifellos genügt. Der Volksbühne die Früchte seiner klassischen Studien zugute kommen zu lassen, war nicht sein Ziel. Dieser Gedanke wurde bald darauf in England verwirklicht, wo seit der Zeit Richards III. das Schauspielwesen sich in immer steigendem Umfange ausgebildet hatte. Shakespeares Vorläufer machten schon recht achtenswerte Versuche, den klassischen Geist mit der Romantik des alten englischen Volkstheaters wirksam zu verschmelzen. Der genialste unter ihnen war Christopher Marlowe, dessen Faustragödie noch heute eindrucksvoll ist.

Es ist ein weitverbreiteter Irrtum, die deutschen Humanisten hätten sich ihrer Muttersprache geschämt und mit Verachtung auf ihre vermeintliche Armseligkeit herabgeblickt. Wohl gab es hie und da auch kleinliche Geister dieser Art, und an Gelehrtendünkel fehlte es bei den meisten von ihnen nicht. Aber im großen ganzen waren sie Patrioten. Wenn sie für ihre Schriften die lateinische Sprache bevorzugten, so war dies ganz natürlich, weil sie, um Weltgeltung zu erlangen, sich der internationalen Gelehrtensprache bedienen mußten. Sie waren ja glücklich darüber, es den Italienern nicht nur gleichzutun, sondern diese womöglich noch zu übertreffen. Lange genug waren die Deutschen als Barbaren verschrieen worden. Das kostbare Gut klassischer Bildung mußte hochgehalten und bewahrt werden. Ein Konrad Celtis hielt Vorlesungen in deutscher Sprache und berief sich auf Paulus Diaconus dafür, daß schon vor tausend Jahren in dieser gedichtet worden sei[1]. Beatus Rhenanus erforschte die alte deutsche Literatur und nannte Otfrieds Evangelienharmonie einen erhabenen Schatz der Vorzeit. Hermann von Neuenaar studierte die Sprache der salischen und ripuarischen Gesetze. Tschudi schrieb deutsch, weil er seine Muttersprache jeder anderen Sprache für ebenbürtig hielt. Wer aber für ein großes, gebildetes Publikum schreiben wollte, mußte lateinisch schreiben; was aber dem deutschen Volke zugute kommen sollte, das wurde aus der klas-

[1] Wir folgen hier und in den folgenden Abſätzen, soweit im Text bemerkt wird, der ausgezeichneten Inaugural-Dissertation von Hans Tiedemann, Tacitus und das Nationalbewußtsein der deutschen Humanisten Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts. Berlin 1913.

fischen Literatur in das Deutsche übertragen. „Wimpfeling De arte impressoria rühmt dem Rudolf Agricola nach, er habe darauf gedrungen, daß die alten Geschichtschreiber ins Deutsche übersetzt und mit deutschen Erklärungen versehen würden, damit das Volk sie kennen lerne und damit sich in der Muttersprache übe und diese Sprache vervollkommene. Er selbst wünscht, daß die „Germania" des Tacitus den Knaben übersetzt werde, in der sie die Sitten der Vorfahren kennen lernten. 1505 erschien zu Mainz die erste deutsche Übersetzung des Livius durch Bernhard Schöferlein und Ivo Wittig. 1507 überträgt Wimpfelings Schüler Ringmann Philesius Caesars Gallischen Krieg. 1526 verdeutscht Eberlin von Günzburg die „Germania" des Tacitus, und 1537 folgt eine Übersetzung aller Werke des Tacitus von Micyllus. Im gleichen Jahre erscheint Georg Spalatins Büchlein „Von dem thewren Deudschen Fürsten Arminio". Pirckheimer beginnt gegen Ende seines Lebens römische und griechische Klassiker ins Deutsche zu übertragen, um zu beweisen, wie unrichtig die Meinung derer sei, welche dies für unmöglich hielten" (Tiedemann, a. a. O. S. 82 f.)[2].

In glänzender Weise zeigt sich der Nationalstolz der deutschen Humanisten in ihren geschichtlichen Betrachtungen. Aufgestachelt wurde er andauernd durch die hochmütige Verachtung,

[2] Wir können zur Ergänzung obiger Zusammenstellung auf unsere oben gegebenen Nachweise von Übersetzungsarbeiten deutscher Humanisten hinweisen. An die Übertragung der griechischen Dramatiker wagte sich allerdings in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts noch niemand. Der erste, der eine solche versuchte, war Michael Bapst von Rochlitz, Pastor zu Mohorn unweit Freiberg, der besonders als Übersetzer des Terenz bekannt geworden ist. Im Jahre 1584 gab er eine Nachbildung der „Iphigenie in Aulis" des Euripides heraus. Nach ihm erwarb sich Wolfhart Spangenberg als Übersetzer griechischer Tragödien einen Namen. Wie Bapst scheint auch er bei seinen Verdeutschungen nicht dem griechischen Urtext, sondern lateinischen Übersetzungen gefolgt zu sein. Seine nach der lateinischen Übersetzung des Georgius Buchananus Scotus gefertigte Übertragung der Euripideischen „Alkestis" erschien zu Straßburg 1604. Im folgenden Jahre gab er daselbst nach der lateinischen Übersetzung des Erasmus die „Hekuba" des gleichen Dichters deutsch heraus. Im Jahre 1608 folgt endlich seine Nachbildung des Sophokleischen „Ajax" nach der lateinischen Übersetzung des Joseph Scaliger unter dem Titel: „Aiax Lorarius, ein heydnische Tragoedia, von dem griechischen Poeten Sophocle erstlich gedichtet usw.". In derselben Manier übertrug Isaak Frölseisen i. J. 1618 die „Wolken des Aristophanes" unter dem Titel: „Nubes, ein schön und kunstreich Spiel, darinn klärlich zu sehen, was Betrug und Hinterlist offtmahlen für ein End nimmet". Hans Sachs kann zwar nicht als Übersetzer griechischer Tragödien angeführt werden; aber er hat klassische Stoffe — allerdings nach sehr freien Bearbeitungen und noch dazu in Knittelversen — zu Dramen verwendet. So schrieb er (datiert vom 13. Januar 1531) ein Stück „Pluto, ein Gott aller Reichtumb", auf der Grundlage des Sophokleischen „König Oedipus": „Die unglückhafte Königin Jokaste" (dat. v. 19. April 1550), ferner nach Sophokles „Elektra" das Stück: „Die mörderisch Königin Clitemnestra" (dat. v. 2. Januar 1554) und endlich „Die getreu Fürstin Alcestis" (dat. v. 30. Juli 1555). Die griechischen Urtexte konnte der deutsche Dichter nicht verstehen, lateinische Übersetzungen auch wohl nicht sehr gut. Die Gelehrten waren also nicht so engherzig, dem deutschen Volke die Schätze klassischer Bildung vorzuenthalten. Die dichterische Begabung war aber im 16. Jahrhundert in Deutschland so spärlich vorhanden, daß niemand den Mut fand, so erhabene Werke in die Muttersprache zu übertragen. Was Bapst und seine Nachfolger leisteten, waren nur Spümpereien. Das deutsche Volk mußte noch warten, bis ihm im Zeitalter seiner Klassiker auch die großen Übersetzer erstanden.



die ihnen seitens der Italiener zuteil wurde. Lange Zeit mußten sie diese als ihre Lehrmeister anerkennen, ohne sich jedoch aus besonderer Liebe zu ihnen hingezogen zu fühlen. Allmählich aber erstarkte in ihnen, wie wir sahen, das Bewußtsein nicht nur der eigenen Ebenbürtigkeit, sondern auch der Überlegenheit. Außerdem erschien ihnen als Verehrern des klassischen Altertums die Kaiserwürde in idealem Glanze, als der Gipfel aller irdischen Macht. War diese doch, wie sie glaubten, den Deutschen vor allem wegen ihrer sittlichen Vorzüge zuteil geworden, während die Italiener die Kirche in den Schmutz gezogen hatten und Deutschland auf jede erdenkliche Art aussogen und plünderten. Um so schmachvoller war der stets von neuem erhobene Vorwurf der Barberei im Munde von Menschen, die ihnen schlechtweg als die geborenen Lügner galten.... In diese Zeit der Gährung fällt das Bekanntwerden der „Germania" des Tacitus, deren einzige erhaltene Handschrift Enoch von Ascoli um die Mitte des 15. Jahrhunderts aus Deutschland nach Italien gebracht hatte. 1470 wird sie zum ersten Male von dem Deutschen Vindelinus de Spira in Venedig gedruckt und schon 1473 folgt als nächste Ausgabe die Nürnberger von Creußner, gewiß ein Beweis dafür, daß der neue Fund Interesse erregte. Trotzdem dauert es lange, bis man auf wirkliche Spuren hiervon in der Literatur

trifft, bezeichnend für die Unmündigkeit des damaligen deutschen Humanismus. Aus eigener Kraft war man noch nicht fähig, den Wert der „Germania" als einer Geschichtsquelle ersten Ranges zu würdigen. In Italien wurde Tacitus jedoch ebenfalls wenig geschätzt, solange Cicero fast ausschließliches Stilmuster war" (a. a. O. S. 2 ff.).

Einige Jahrzehnte währte es noch, bis in Deutschland das rechte Verständnis für die so bedeutungsvolle Schrift des römischen Historikers erwachte. Welcher Umstand mag das Erwachen dieses Interesses bewirkt haben? „Er kann nicht in der Gesinnung der deutschen Humanisten liegen, denn diese ändert sich in der Folgezeit wohl dem Grade, aber nicht der Art nach. Es scheint, daß das wirkliche Bekanntwerden des Tacitus in Deutschland auf den Druck der „Germania" des Enea Silvio Piccolomini zurückzuführen ist" (a. a. O. S. 5). Diese Abhandlung ist die bekannte Erwiderung auf die Beschwerdeschrift des Kanzlers Martin Meyr (s. Band I, S. 324 ff.). Der Verfasser macht in ihr den Tacitus zum Hauptzeugen für den kulturlosen Zustand Deutschlands in alter Zeit und hebt rühmend hervor, es sei Rom, welches, die christliche Religion verbreitend, Germanien von der Barbarei erlöst habe. „Die „Germania" des Enea Silvio wurde 1496 zu Leipzig gedruckt und sicher schnell verbreitet. Denn Enea war nicht nur der ‚Apostel des Humanismus' bei den Deutschen, sondern auch bei uns weit mehr gelesen als irgend einer seiner Landsleute. Bei einem Vergleich seiner Germania mit der des Tacitus, wozu ja Enea gewissermaßen aufforderte, mußte die Taciteische Darstellung auf die deutschen Humanisten um so tieferen Eindruck machen, da sie hier etwas ganz anderes fanden, als nach Eneas tendenziöser Verwertung zu vermuten war. Hier fiel ihnen ganz unerwartet ein strahlendes Licht auf die germanische Vorzeit. Dazu war der Gewährsmann ein antiker Autor. Die klassische Überlieferung stand damals im Mittelpunkte des Interesses. Man wandte seine Blicke der deutschen Vergangenheit zu und trug mit liebevollem Fleiß alle Berichte aus den römischen und griechischen Schriftstellern zusammen, bei deren Deutung man allerdings oft weit über das Ziel hinausschoß in dem Drange, die Vorzeit möglichst glänzend zu gestalten. Und oft ist nicht leicht zu scheiden zwischen der mangelhaften Erkenntnis der damaligen Wissenschaft und dem patriotischen Übereifer" (Tiedemann, a. a. O. S. 6 f.).



„Italiener, wie Poggio, hatten die Entdeckung gemacht, daß es erst die Darstellung der Geschichtschreiber sei, welche verhältnismäßig geringfügige Taten der Alten groß und bedeutungsvoll erscheinen ließen. Die deutschen Humanisten griffen diese zutreffende Bemerkung[1] begierig auf, und Heinrich Bebel stellte seine heldenhaften Deutschen weit über die gepriesenen Heerführer der Griechen und Römer. Er sowohl wie Celtis beklagen bitter das Los der Deutschen, welche wohl große Taten vollbracht, aber keine großen Schriftsteller hervorgebracht haben, um jene Heldentaten in das rechte Licht zu stellen. Es ist daher nach dem Urteil jener Männer als ein großes Glück zu begrüßen, so beschämend die Tatsache an sich auch ist, daß wir wenigstens über unsere Vorzeit die Berichte der antiken Autoren besitzen. Konrad Celtis rühmt es in seiner Ingolstädter Rede als ein großes Wunder, mit welcher Gewissenhaftigkeit und ausgesuchten Gelehrsamkeit die Griechen und Römer unser Land geschildert und Sitten und Charakter gleichsam mit plastischer Deutlichkeit wiedergegeben haben. Auch Wimpfeling bewundert die alten bewährten Geschichtschreiber. Nauclerus legt ihrem Urteil um so mehr Gewicht bei, als sie frei von jedem Verdacht der Parteilichkeit zu unseren Gunsten sind. Spalatin erkennt es als etwas Großes an, daß dennoch ‚so viel glaubwürdiger Römischer Historien, so viel lobs und rhums vom Arminio geschrieben'. Und Aventin erklärt, wenn man nur das sammelte, was unsere Todfeinde von uns geschrieben haben, ‚machet ein größer köstliches puech mit mêr grunds und wahrhaftigern und tapfern taten dan etlich unser guet läppisch unerfarn gesellen, die sich annemen, dafür ausgeben, von uns Chronica zu schreiben'" (a. a. O. S. 11 f.).

Dieses Lob der römischen Geschichtschreiber wurde aber sehr bald zurückgenommen. Man fand heraus, daß diese Deutschland geographisch, sprachlich und ethnologisch gar nicht hinreichend gekannt und auch nicht die Unparteilichkeit besessen hatten, den Charakter und die Taten der Deutschen zu würdigen. Wie

[1] Wir wissen heute, daß beispielsweise die Marathonschlacht ein recht winziges und für die Athener nicht einmal allzu rühmliches Ereignis war und nur durch die Darstellung Herodots aufgebauscht wurde. Auch die Seeschlacht bei Salamis war für die Perser wohl kein Erfolg, aber nicht so vernichtend, wie hellenische Ruhmredigkeit glauben machen wollte. Die Kriege der Griechen untereinander erst waren mehr Erbärmlichkeiten, als große Heldentaten.

einst die Römer die Griechen der Geschichtsfälschung ziehen, so beschuldigten Männer wie Bebel u. a. die Römer der gleichen Unwahrhaftigkeit. „Bei Irenicus hat die Woge der Empörung über das den Deutschen angetane Unrecht ihren Höhepunkt erreicht, und sehr im Widerspruch zu seinem Namen Friedlieb ruft er auf die fremden Historiker allen Haß der oberen und unteren Götter und alle Art von Flüchen herab. Deutschland hätte vor den Widersachern der ganzen Welt unversehrt und sicher bestehen können, aber vor jenen war es wehrlos. Bezeichnend fügt Irenicus hinzu, an sich könnten ihm die törichten Schmeicheleien, und ob die Würde der Geschichte verletzt werde, gleichgültig sein, wenn sie nur unser Deutschland verschont hätten. Daß die Gallier die Germanen an Stärke und Macht übertroffen hätten, berichte Caesar nur aus Eigenlob, um seine Siege desto größer erscheinen zu lassen. Die Erfolge der Römer in Germanien seien nicht der Rede wert, und dennoch schmeichelten sie sich durch so viele Herolde und Beinamen. Was habe Domitian vollbracht, um den Beinamen Germanicus zu verdienen? Tacitus berichte, daß Domitian mit gekauften Haaren und nach deutscher Art hergerichteten Kleidern triumphiert habe. So hätten die feigsten Kaiser ohne weiteres den Lorbeer an sich gerissen, während ihre Taten keineswegs den Triumphen entsprächen, welche sie dem Jupiter Capitolinus darbrachten. Auch hätten die Deutschen ihre Siege verkauft, und die Historiker bei der Schilderung derselben, von dem Gelde schweigend, den Römern einen völligen Sieg angedichtet. Trajan habe durch Freundlichkeit und Geschenke die Germanen überwunden und sich dies als Sieg zugeschrieben“ (a. a. O. S. 18 f).

Stärker noch als gegen die alten Römer bricht der Haß gegen die Italiener hervor, welche die deutschen Kaiser verunglimpften und den Deutschen allen Ruhm entreißen wollten. Auch die Tatsache, daß manche Dokumente antiker Geschichtschreibung verloren gegangen sind, wird als Schandtat von Neidern des deutschen Ruhmes ausgelegt. So sind die zwanzig Bücher des Plinius über die Kriege der Germanen und Römer spurlos verschwunden. Auch den Verlust der fünf ersten Bücher von Tacitus' Historien empfindet man überaus schmerzlich. „Auch Albert Krantz wünscht voll Emphase einen unverstümmelten Tacitus und die Bücher des Plinius zurück, um unsere vergrabenen



Heldentaten der Vergessenheit zu entreißen. Er glaubt ebenfalls an die Existenz eines unversehrten Tacitus, der aus Haß gegen die Deutschen im Schatten bleibe. Diese Klagen verstummen allmählich, seitdem der Italiener Beroaldus 1515 die sämtlichen überlieferten Werke des Tacitus hatte drucken lassen. Die Ausgabe war durch ein Privileg gegen Nachdruck geschützt zum großen Ärger Huttens, der gern sofort seinen Deutschen diesen Schatz mitgeteilt hätte. Das geschah dann durch die Ausgabe des Beatus Rhenanus, Basel 1519“ (a. a. O. S. 21 f.).

Gelegentliche Ausbrüche deutschen Zornes gegen die antiken Historiker kennzeichnen aber nicht schlechthin die Gesinnung der deutschen Gelehrten gegen die antiken Historiker. Sie waren zu sehr Humanisten, um nicht ihre Freude zu haben an allem, was von Werken des griechischen und römischen Altertums gerettet war und nicht zuletzt an den Schriften des Tacitus, dessen in der „Germania“ an den Tag gelegte Wahrheitsliebe man gern anerkannte. Heinrich Bebel hebt rühmend hervor; daß dieser Autor mit edler Kürze die herrlichen Eigenschaften der Germanen klar verkündet habe, und Irenicus stellt ihn höher als Plinius, Strabo und Ptolemäus. „Er vor allen stellt den Tacitus am höchsten. Er preist ihn als den zweiten Gründer Germaniens und reicht ihm die Palme. Althamer erklärt, statt des vergeblich für Deutschland erflehten Livius oder Cicero, der unsere Ahnen und die ganze Nation von ihrem Ursprunge an feiern sollte, sei allein Tacitus erstanden, ein scharfsinniger (dissertissimus) Mann, und obwohl römischer Ritter den Germanen geneigt (Germanis conversatum). Krantz wünscht, daß wir selbst ein so wachsames Auge auf unser eigenes Land gehabt hätten, wie Tacitus auf fremdes. Denn dieser habe ganz Deutschland aufs eifrigste durchstreift und geschildert, und zu unserem Ruhme mehr beigetragen als irgend ein Deutscher. Daher nennen ihn die Italiener mit Verkehrung der Bedeutung seines Namens den Schwätzer, weil er ihnen in seinem Lob der Deutschen, die ihnen nur als Barbaren galten, weiter gegangen als ihnen lieb sei. Für Krantz (Suecia II, 14) ist Tacitus der beste illustrator Germaniae. Rhenanus rühmt an Tacitus, daß er nicht nur eine fortlaufende Kriegsgeschichte wie Livius und andere gäbe, sondern auch hervorragende Ereignisse, die von anderen entweder ganz übergangen oder nur gestreift würden, ausführlich behandele.

Er sei daher dem Livius vorzuziehen. Gleicher Meinung ist Micyllus. Auch Aventin erkennt es an, daß niemand von den alten Römern, dessen Bücher wir noch hätten, mehr von uns geschrieben habe. Caspar Bruschius meint sogar (Vorwort zu Aventins Chronica, I, 301), ‚wir wüßten heut zu tag noch nicht einen buchstaben von dem herkommen der Teutschen oder nur von der alten teutschen königen namen, wenn solches nicht Cornelius Tacitus, wiewol ein Römer, und ôn zweifel ein fleißiger und frommer man, aufgezeichnet hette'. Hutten aber läßt in seinem Dialog Arminius den Merkur von Tacitus sagen, vor allem war er redlich. Keiner hat aufrichtiger Geschichte geschrieben als er und ist weniger den Leidenschaften nachgegangen. Auch hatte er Deutschland selbst gesehen und den dort geschehenen Taten aufs eifrigste nachgeforscht. Wenn auch Münster bezweifelt, daß Tacitus in Germanien gewesen war, so erkennt er doch an, daß dieser mit großem Fleiß Deutschland beschrieben habe, ‚so vil einem auslendigen Römer hat mügen zu wissen werden'" (a. a. O. S. 24)[1].

Eine sehr schöne Frucht trugen nun diese Studien und Betrachtungen der deutschen Humanisten: man beschäftigte sich ernstlich mit vaterländischer Volkskunde. Von den mancherlei Versuchen dieser Art verdient am meisten Erwähnung das Buch des Johannes Bohemus „Omnium gentium mores, leges et ritus" (Augsburg 1520). Obwohl der Verfasser nur einige

[1] Es würde zu weit führen, dieser 147 Seiten starken, überaus lehrreichen Dissertation noch weiter zu folgen, obwohl es sehr anziehend ist, zu beobachten, welche patriotischen Anschauungen die deutschen Gelehrten der Renaissance auf Grund ihrer durch das Tacitusstudium geförderten Beschäftigung mit der deutschen Vergangenheit entwickelten. Angeführt sei nur noch der Schlußpassus: „Das Erfreulichste an dem Verhalten der Humanisten ist, daß sie trotz der heillosen politischen Zustände nicht die Hände resigniert in den Schoß legen und sich mit unnützem Jammern begnügen, sondern voll Vertrauen auf eine bessere Zukunft ihr Volk aufzurütteln suchen, zur ernsten Arbeit an seiner sittlichen Wiedergeburt und den Fürsten ins Gewissen reden, um sie zu veranlassen, ihre kleinlichen Sonderinteressen dem Gesamtwohl unterzuordnen. So wenig Erfolg in dem letzten Punkte die Humanisten gehabt haben mögen, da keiner, auch Hutten kaum ausgenommen, wirklicher Politiker mit praktischen Zielen war, so verdient es doch unsere Achtung, daß sie in einer Zeit der Zersplitterung und Auflösung ihre Kräfte einsetzten für das Ideal eines starken, einigen Vaterlandes."



Kapitel seines Werkes der Beschreibung deutscher Verhältnisse widmet, hat man ihn doch mit Recht den Vater der wissenschaftlichen deutschen Volkskunde genannt. Gerade diese Kapitel des dritten Buches sind dasjenige, was für uns seinem Werke den eigentlichen Wert verleiht[1].

Von dem Leben des Johannes Bohemus wissen wir nicht viel. Geboren ist er in den achtziger Jahren des fünfzehnten Jahrhunderts in der Nähe von Würzburg. Nach Beendigung seiner gelehrten Studien wurde er Deutschordenspriester zu Ulm. Außer einer kleinen Sammlung recht belangloser lateinischer Gedichte hat er nur das oben genannte Werk geschrieben. In den drei Büchern desselben behandelt er die Völker der drei ihm bekannten Erdteile Afrika, Asien und Europa. Von den großen Entdekkungen wußte er noch nichts oder beachtete sie nicht. Daher bieten die beiden ersten Bücher seiner Werke der heutigen Wissenschaft gar nichts, desto mehr aber das dritte Buch, insbesondere diejenigen Kapitel desselben, welche über die deutschen Verhältnisse handeln. Nur diese kannte der Verfasser, wenigstens zum Teil, aus eigener Anschauung. Sein Buch fand eine große Verbreitung. Es erschien in einer beträchtlichen Zahl von Ausgaben und wurde in das Französische, Italienische, Spanische und Englische übersetzt. Persönlich ist der bescheidene Mann nie besonders hervorgetreten. Als die Reformation auch in Ulm begann, verhielt er sich ihr gegenüber ablehnend. Der Kreis seiner Freunde, die den neuen Glauben angenommen hatten, war ihm verleidet. Vereinsamt zog er sich in das Ordenshaus zu Kapfenburg zurück. Am Ende seines Lebens trat er doch noch zu den Anhängern Luthers über. Er starb zu Rothenburg an der Tauber ca. 1535.

Werfen wir nur einen kurzen Blick auf den Abriß deutscher Volkskunde, den uns Johannes Bohemus im dritten Buche seines Werkes bietet, so finden wir auf den wenigen Blättern viele interessante Gesichtspunkte. Vor allem hat der Verfasser von den antiken Autoren gelernt, mit wenigen Worten anschauliche Darstellungen zu entwerfen. Es ist dies ein großer Vorzug vor der modernen Weitschweifigkeit, welche zu oft in dicken

[1] Diese Kapitel sind übrigens separat in letzter Zeit im Druck erschienen in der wissenschaftlichen Beilage zum Jahresbericht des Kgl. Luisen-Gymnasiums zu Berlin, Ostern 1910, betitelt: Johannes Bohemus, Das deutsche Volk (1520) von Dr. Erich Ludwig Schmidt.

Bänden nur leeres Stroh zu dreschen weiß. Sein geographischer Begriff von Deutschland ist ein sehr weiter: er umfaßt nicht nur das heutige deutsche Reich einschließlich Elsaß und Lothringen, sondern auch Österreich, die Schweiz, Brabant, Geldern, Seeland, Holland, Flandern, Böhmen, Mähren, Dacien (d. h. Siebenbürgen und einen Teil Ungarns) und Livland. Bei seiner Schilderung gibt er zuerst einen Überblick über die altertümlichen Verhältnisse des Landes und seiner Bewohner, und zwar hauptsächlich nach Tacitus, um dann zu der Beschreibung der zeitgenössischen Zustände überzugehen. Die Bevölkerung Deutschlands teilt er in vier Stände: Geistliche, Edelleute, Bürger und Bauern. Schon diese Einteilung stellt einen neuen Gesichtspunkt dar; denn vor ihm kannte man nur drei Stände.

Von den Geistlichen weiß er nicht viel des Guten zu berichten. „Die Mehrzahl von ihnen faulenzt, nur wenige studieren; die Nachmittagszeit bringen sie mit Spielen und Trinken zu. Sogar ganz geringe Beschwerden bringen die Priester vor die Bischöfe und bisweilen vor die römische Kurie; dadurch fügen sie ihren Beleidigern großen Schaden zu und verschaffen sich selbst ein behagliches Leben."

Als dem zweiten Stande angehörend führt er die Fürsten, Grafen, Freiherren und Ritter an. Ein wahres Brandmal drückt er der Junkerschaft auf. „Während die Fürsten und Grafen, wenn es des Reiches Not erheischt, dem Kaiser Heeresfolge leisten, so bestreiten die Ritter ihre Dienstpflicht und beanspruchen für sich und ihre Gefolgsleute Heeresfold; trotzdem behaupten sie, den Kaiser als ihren Fürsten und Herrn anzuerkennen." Trotz ihrer Nichtsnutzigkeit blähen sie sich in Standesdünkel und halten sich für zu gut zu ehrlicher Arbeit. Am liebsten leben sie von den Städtern abgeschlossen in ihren Burgen. Sie kleiden sich prächtig, speisen gut und halten auf ihr Jagdrecht, welches sie für sich allein in Anspruch nehmen und dessen Verletzung sie mit Blendung oder Todesstrafe ahnden. Eine größere Strecke zu Fuß zu gehen, halten sie für unter ihrer Würde; aber zu räubern halten sie, wenn es ihnen am Nötigen fehlt, nicht für unanständig. Den Rechtsweg in Streitfällen zu beschreiten, gewinnen sie selten über sich; lieber verschaffen sie sich durch Feuer und Schwert Genugtuung. „Diese hochmütige, unruhige und habgierige Menschenart stellt den hohen Geistlichen und ihren Gütern nach und



knechtet die ihnen untergebenen Bauern auf das härteste. Es ist unglaublich, wie sie die armen, unglücklichen Menschen peinigt und aussaugt. Unser Deutschland würde überglücklich sein, wenn diese Zentauren, Dionyse und Phalarisse ausgetrieben oder wenigstens ihrer Tyrannenmacht beraubt und, wie die Edelleute in der Schweiz, als Privatleute zu leben gezwungen würden."

Ungleich günstiger urteilt Bohemus über den Bürgerstand, dem er mancherlei Tugenden zuerkennt. Er weist auf den bekannten Unterschied zwischen den reichsfreien und den weltlichen oder geistlichen Fürsten unterworfenen Städten hin. Die reichsfreien Städte genießen viele Freiheiten und haben ihre eigenen Sitten und Einrichtungen. Alljährlich wird aus der Bürgerschaft durch Abstimmung der Rat gewählt, der im Namen des Reichs die Oberhoheit inne hat. Er übt die Strafgerechtigkeit aus: die Angeklagten werden gefesselt vorgeführt, Ankläger und Verteidiger kommen zu Worte, dann sprechen die Richter das Urteil nicht nach dem Buchstaben des Gesetzes, das sie gar nicht kennen, sondern nach eigener Einsicht und nach dem Gewohnheitsrecht. Ebenso wird in Zivilprozessen verfahren, nur daß hier Berufung an den Kaiser möglich ist. In jeder Reichsstadt gibt es zwei Klassen von Bürgern: vornehme und niedere. Während diese Kaufleute und Handwerker sind, leben jene von ihrem Vermögen und halten sich dem Adel gleich. Einen reich gewordenen Plebejer nehmen die Vornehmen niemals in ihren gesellschaftlichen Kreis auf; daher ist dieser Klassenunterschied von jeher aufrecht erhalten worden. Jedoch werden zur städtischen Verwaltung beide Klassen zugelassen, so daß die niedere Bevölkerung der vornehmen nicht untertan ist. Jeder Bürger ist in seiner Lebensführung frei und nur den Gesetzen unterworfen. Überhaupt wird überall im Lande die Justiz von Laien gehandhabt. In den Städten und auch in manchen Dörfern werden je zwölf unbescholtene und ehrbare Männer zu Richtern erwählt ohne Rücksicht auf gelehrte Bildung. Diese üben ihr Richteramt unentgeltlich ehrenhalber aus. Im Interesse des Gemeinwohls stellen sie ihre eigenen Angelegenheiten zurück, gehen zur Gerichtssitzung und legen jeder einzeln den Eid ab, nach bestem Wissen und Gewissen zu urteilen. Die Vorfahren hielten es für unwürdig, gegen den Rechtsspruch so ehrenwerter, unentgeltlich urteilender Männer Berufung einzulegen. Bohemus mißbilligt es, daß man zu seiner

Zeit von dieser Sitte abzuweichen anfinge und an gelehrte Richter appelliere, die gern geneigt wären, solche Urteile umzustoßen, die nicht nach dem Buchstaben des geschriebenen Gesetzes lauteten. Dadurch würden nur die Laienrichter gekränkt und die obsiegenden Parteien verbittert.

Bohemus stellt den Bürgern das Zeugnis aus, daß sie im allgemeinen recht ehrbar, friedlich und höflich untereinander lebten. In Nahrung und Kleidung sind die Deutschen, sagt er, an Werktagen sehr frugal und einfach, an Festtagen etwas anspruchsvoller. Allerdings sind sie schon für ausländische, besonders italienische und französische Kleidermoden sehr eingenommen. Dafür aber ist die Kleidung, besonders der Frauen, bedeutend einfacher geworden; auch die großen Stürzen sind ganz verschwunden. Einzig und allein das hat er an der weiblichen Kleidung auszusetzen, daß sie von manchen zu tief ausgeschnitten getragen wird. Im übrigen sind die Städter gottesfürchtig; die Handwerker gehen früh vor Beginn ihrer Arbeit zur heiligen Messe und halten auch ihre Knechte und Mägde dazu an. Man ist auch sehr wohltätig. Fast in jeder Stadt befindet sich ein Bettelmönchskloster; für arme Fremde gibt es öffentliche Hospize. Bedürftige fremde Schüler werden von den Bürgern gespeist; sie verdienen auch durch Kurrendesingen und als Chorknaben ausreichenden Unterhalt. Schulen sind genügend vorhanden sowohl für Fremde wie für Bürgerssöhne. Sie werden von trefflichen Lehrern geleitet, welche die Pflichtvergessenen mit Rutenstreichen und Scheltworten strafen. Es folgt eine Beschreibung der Bauart der Städte, ihrer Befestigung und ihres Torwächterdienstes. Besonders stark befestigt sind die in der Ebene gelegenen Städte. Bei manchen ist auch das umliegende Ackerland durch breite und tiefe Gräben vor den Einbrüchen der Raubritter geschützt.

Hart und elend ist endlich die Lage des vierten Standes, der Bauern; sie leben jeder für sich mit seiner Familie und seinem Vieh in gedrückten Verhältnissen. Ihre niedrigen Hütten sind aus Erde und Lehm aufgeführt und mit Stroh gedeckt. Ihre Nahrung besteht aus grobem Brot, Haferbrei und gekochtem Gemüse, ihr Getränk aus Wasser und Molken. Sie tragen Leinenzeug, grobe Stiefel und Filzkappen. Diese Menschenklasse ist immer in Unruhe, stets bei der Arbeit und unsauber. Sie bringen ihre Marktware in die Städte und kaufen dort ihren



eigenen Bedarf ein; denn Handwerker gibt es bei ihnen wenige oder gar keine. Am Feiertag besuchen sie vormittags die Dorfkirche; nachmittags unterhalten sie sich unter der Dorflinde oder auf einem anderen öffentlichen Platz. Das junge Volk tanzt nach der Flöte; die Alten gehen in die Schänke und trinken Wein. Unbewaffnet geht kein Mann bei ihnen ins Freie; stets führen sie Schwerter bei sich. Für ihre örtlichen Angelegenheiten wählen sich die Bauern aus ihrer Mitte Vorsteher, die auch als ihre Schatzmeister fungieren. Diese haben aber keine Verwaltungsberechtigung; solche kommt nur ihren Herren oder deren Stellvertretern, den Schultheißen, zu. Für ihre Herren verrichten sie häufig im Jahre Frondienste aller erdenklichen Art. Nichts gibt es, sagt Bohemus, wovon es nicht hieße, daß diese arme geknechtete Menschheit es zu leisten schuldig sei, aber auch nichts, was sie zu leisten ungestraft verweigern dürfte. Das Härteste aber ist für die Bauern, daß von ihrem Grund und Boden das meiste nicht ihnen gehört, sondern denen, von welchen sie ihn alljährlich durch einen bestimmten Teil des Ertrages erkaufen müssen.

Nach dieser allgemeinen Schilderung geht Bohemus zu den Sitten und Gebräuchen der einzelnen deutschen Stämme über. Bei den Sachsen hebt er ihre große Unmäßigkeit im Trinken besonders hervor. Die Westfalen nennt er kriegerisch und geistig begabt. Bei der Beschreibung ihrer Gebräuche erwähnt er das heimliche Gericht der Fehme, das noch zu seiner Zeit bestand, aber schon von seiner ehemaligen Höhe herabgesunken war, weil allmählich unzuverlässigere Personen damit betraut wurden, die sich mit bürgerlichen Rechtshändeln befaßten, statt nur strenge Strafgerechtigkeit zu üben.

Am meisten weiß er von den Volksgebräuchen seiner Heimatgenossen, der Franken, zu berichten. Diese sind betriebsam, besonders in der Weinkultur. Wegen seiner Dürftigkeit verkauft das Volk den Wein lieber, als daß es ihn selber genießt, und begnügt sich mit Wasser. Ungleich den Sachsen, verschmäht die Bevölkerung das Bier und läßt es erst gar nicht kommen. Höchstens zur Fastenzeit gelangt es außerhalb der Stadt zum Ausschank für diejenigen, welche sich in dieser Zeit des Weines enthalten. Hoffärtig und stolz, sagt Bohemus, ist dieser Menschenschlag, sehr anmaßend und eingebildet, er blickt mit Verachtung auf andere Stämme herab und verfolgt sie mit Neckereien, so daß die anderen

Deutschen, wenn sie es nicht an der Landessprache spürten, kaum glauben würden, unter Landsleuten zu sein. Solche aber, die es mit Geduld ertragen, lassen die Franken in ihrer Mitte leben und verbinden sich, wenn sie gleichsam die Probe bestanden haben, durch Heiraten mit ihnen. Fromm ist dieser Menschenschlag, aber er hat zwei große Fehler: die Gotteslästerung und die Räuberei. Aus langer Gewohnheit hält er die erstere sogar für wohlanständig, die letztere für ehrenhaft. Nun schildert der Verfasser eine große Zahl merkwürdiger Volksgebräuche, von denen einige in ähnlicher Form noch heute auch in anderen Gegenden vorkommen.

Von den Schwaben sagt der Verfasser, daß sie sehr dem Handeltreiben geneigt sind. Besonders suchen sie, durch Handelsprivilegien bestochener Fürsten unterstützt, allerhand Waren in großen Partien aufzukaufen. Diese werden dann nach Stuttgart und anderen Handelszentralen gebracht. Die großen Kaufherren haben davon den Vorteil, und die Handwerker und die Landleute das Nachsehen, denn sie müssen bei eintretendem Bedarf ihre Produkte zu hohen Preisen von weither zurückkaufen. Besonders blüht im Schwabenlande die Leinenweberei; auch ein anderer Stoff, aus Leinen mit seidenem Einschlag gewebt, Pargath genannt, wird in großen Mengen hergestellt. Diese Stoffe werden zu den entferntesten Völkern hin ausgeführt, besonders zweimal im Jahre zu dem Handelsplatz Frankfurt a. M., woraus den Schwaben ungeheure Einnahmen erwachsen. Aber die guten Eigenschaften sind, wie ja stets, niemals ganz einschränkungslos vorhanden und leider mit schlimmen gepaart: so sind die Schwaben außerordentlich zur Geschlechtsliebe geneigt, und das weibliche Geschlecht kommt dem männlichen hierin nur zu gern entgegen. Begünstigt wird das Übel dadurch, daß die geistliche Zensur die unzüchtigen Menschen und Verführer zu wenig verfolgt. Daher ist es sprichwörtlich geworden, daß das Schwabenland ganz Deutschland weit und breit mit Buhldirnen überschwemmt, ebenso wie Franken alles mit Räubern und Bettlern, Bayern mit Dieben, die Schweiz mit Henkersknechten und Kupplern, Sachsen mit Trinkern, Friesland und Westfalen mit Meineidigen, das Rheinland mit Schlemmern.

Gelegentlich der Beschreibung des bayrischen Landes und seiner Bevölkerung gibt Bohemus eine größere Zahl von Sätzen des



alten Volksrechtes, welche zum großen Teil zu seiner Zeit noch geltend waren. Sehr schmeichelhaft ist sein Urteil über die Bayern nicht. Nachdem er auf die große Zahl von Schweinen hingewiesen, die das Land hervorbringt, fährt er fort: „Der Menschenschlag ist so schweinemäßig (suillus) und wegen seiner Sitten berüchtigt, daß ihm offenbar der Name Babaren (will sagen Barbaren)[1] ganz vorzüglich zukommt. Zwei Laster fallen an ihm besonders auf, nämlich Ungastlichkeit und Dieberei.“ Vom Kärnthnerlande berichtet er einen alten Brauch, mit dem jeder neue Herzog unter freiem Himmel durch einen Landmann in seine Würde eingeführt wird.

Das Beste an dieser wertvollen Schrift des Bohemus ist der in ihm sich offenbarende gesunde Wirklichkeitssinn. In dieser Hinsicht übertrifft der Verfasser alle seine Vorgänger und Nachfolger, von denen manche, wie Sebastian Franck und Sebastian Münster, ihn zum Teil ausgeschrieben haben. Seine Leistung ist natürlich auch von größerem Wert, als die „Germania“ des Enea Silvio, welche mehr rhetorisch ist.

Alles in allem können wir den deutschen Humanisten des 16. Jahrhunderts ein glänzendes Zeugnis ausstellen. Waren sie auch zumeist keine Bahnbrecher mehr für die Wiedererneuerung der klassischen Wissenschaften, so haben sie doch das empfangene Gut nicht nur treu bewahrt, sondern nach besten Kräften verschönt und veredelt. Damit genügten sie, jeder an seiner Stelle, den Besten ihrer Zeit.

[1] Wortspiel: Bavari — Babari — Barbari.

# Die Kunst

Wir stehen, nachdem wir den bisherigen Weg durchmessen haben, am Schlusse unserer Betrachtung. Nahm die Bewegung, welche wir die Renaissance nennen, ihren Ausgang in Italien, so bildete sie sich in den übrigen Ländern Europas fort nach Maßgabe der besonderen Veranlagung ihrer Bewohner. Einen ganz eigentümlichen Charakter nahm sie auf deutschem Sprachgebiet an. Erscheinungen wie Paracelsus u. a. m. wären inmitten einer romanischen Bevölkerung unmöglich gewesen.

Man kann sich eben nicht genug gegenwärtig halten, daß in Italien niemals der Zusammenhang mit der antiken Kultur ganz zerrissen war, trotz der Stürme, welche seit der Völkerwanderung das unglückliche Land verheerten. War auch schon das Römertum der Kaiserzeit eine tiefer und tiefer sinkende Größe gewesen, hatten auch übermächtige Gewalten aller Art die erhabenen Denkmäler einer versinkenden großen Vorzeit je nachdem beraubt, zertrümmert, vernichtet oder achtlos verfallen lassen, so sprachen doch die Ruinen und Überreste dem Eingeborenen des Landes eine deutlich mahnende Sprache; zu ihm redeten die Steine in einem dem heimatlichen Dialekt verwandten Idiom. Ein Erbteil des alten Römerstolzes war doch noch im Blute des Bürgers jeder italienischen Stadt geblieben. Trotz allem und allem wurde immer von neuem der Sohn der apenninischen Halbinsel in das klare Sonnenlicht eines bestimmten politischen und geistigen Bewußtseins hineingeboren. Ganz anders geartet als der schwerblütige und versonnene, ja zum Teil auch noch ungeschlachte Deutsche, war er der natürliche Virtuose des Lebens. Wie leicht beherrschte der Italiener das Ränkespiel mit den Paragraphen des römischen Rechts sowohl wie die politische Intrigue! Wie ungleich schmiegsamer entquoll seinem Munde der gregorianische Gesang, als der rauhen Kehle des Nordländers!

Die italienische Renaissance ist eine Bewegung, ihrem Ursprunge nach weltlichen Charakters, von überwältigender einheitlicher Größe. Hand in Hand mit dem Wiedererwachen der klassischen Wissenschaften ging eine zauberhaft herrliche Blüte des volkssprachlichen Schrifttums. Politische Individualitäten von raffiniertester Feinheit und Großartigkeit traten auf. Auf dem Gebiete der bildenden Kunst entstanden Meister, die auf der Grundlage antiker Formenschönheit etwas eigenartig Neues allergrößten Stiles schufen. Vor allem muß nochmals betont werden: die ganze Bewegung trug seit ihrem Ursprunge weltliches Gepräge und wurde in ihrer Entwicklung nicht durch theologisierende Einflüsse gehemmt, selbst da nicht, wo die Betätigung der Kunst religiösen Zwecken diente. Auch wenn Päpste die Auftraggeber waren, besaßen sie hinreichend Einsicht und Verständnis, dem nach Ideen schaffenden Genius der Meister keine harten Schranken anzulegen.



Anders war es in Deutschland. Hier hatte kaum das Wiederaufblühen des klassischen Gedankens Wurzel zu fassen begonnen, als eine alle Tiefen der Volksseele aufwühlende religiöse Bewegung einsetzte, die, nur zu bald in einem gehässigen theologischen Spintisieren versandend, jene schöne Knospe erbarmungslos zerstören sollte. Wohl trug auch der Dünkel der Humanisten viele Schuld daran, daß die Renaissancebewegung in Deutschland keine Blüte volkssprachlichen Schrifttums zeitigte. Aber dies war nicht entscheidend. Auch in Italien gab es dünkelhafte Humanisten, welche die Volkssprache verschmähten und nur Ciceros Kunstidiom gelten lassen wollten, ohne daß sie die Entwicklung der Literatur des Volgare zu hemmen vermocht hätten. Deutschlands Verhängnis war es, daß gerade aus Luthers Saat das verheerende Unkraut hervorwuchs. Wohl hatte er die schöne Sprache seiner Bibelübersetzung wenn nicht geschaffen, so doch empfunden, erschaut, gebildet und geschliffen. Doch was nützte es, wenn der Geist der Renaissance sich dieses kostbaren Werkzeuges nicht bemächtigte, es nicht neuschaffend beseelte? Wir wollen seinen Zeitgenossen Hans Sachs, dem ein Goethe das Wort redete, nicht herabwürdigen. Aber er war nicht der große Meister, sein Gesichtskreis war zu klein, seine Bildung zu dürftig, als daß er der Heros seines Zeitalters hätte sein können. Und die anderen deutschen Schriftsteller des sechzehnten Jahrhunderts — Luther natürlich ausgenommen — waren noch

kleiner. Alles war in Deutschland nach kleinlichem, zunftmäßigem Maße zugeschnitten. Am meisten litt unter diesem spießbürgerlichen Zunftgeist der Genius der großen deutschen bildenden Künstler. Albrecht Dürer fror in seiner Heimat nach der Sonne Italiens; dort fühlte er sich als Herr und Edelmann, daheim als Schmarotzer. Der jüngere Holbein mußte sich in seiner materiellen und seelischen Bedrängnis nach England wenden. So klein stand Deutschland seinen größten Söhnen gegenüber da!

Zu diesen äußeren Hemmnissen kam noch eine innere Schranke, welche dem Wesen der deutschen Künstlernatur selbst entsprang. Kurz und treffend führt dazu Georg Steinhausen in seiner kleinen „Kulturgeschichte der Deutschen in der Neuzeit" folgendes aus: „Der theologische Rückschlag im sechzehnten Jahrhundert hat seine hemmenden Wirkungen ... auch auf die Kunst stark genug ausgeübt. Wir sahen schon, wie um die Wende des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts die Laisierung der Kunst weit fortgeschritten war, wenn auch die Religion ihr Grundelement blieb. Aber die Kunst diente doch nicht mehr allein der lehrhaften Vermittlung des religiösen Stoffkreises. Die städtische Atmosphäre zeitigte weltliche Aufgaben, die Kunst war allgemeines Bedürfnis, auch Ausdrucksmittel der Volksstimmung, trug freilich zum Teil einen bürgerlich-zunftmäßigen Charakter. Es hatte der deutsche Geist sein besonderes Verhältnis zur höheren Kunst gefunden, eine großartige Kunstblüte gezeitigt, langsam und schwer und im ganzen nicht in Anlehnung an die in ihrer Schönheit neu erkannte antike Formenwelt wie in Italien. Welch' herrliche Werke voll Kraft und seelischen Ausdrucks schuf der Bildner Peter Vischer, welche tiefen Spiegelungen deutschen Geistes Albrecht Dürer! So kamen denn deutsche Innerlichkeit, Gemütstiefe und Phantasie allmählich zu vollendeterem Ausdruck, am schönsten eben in den Holzschnitten und Kupferstichen Dürers, gewiß auch in seinen Bildern: zugleich aber zeigte sich die deutsche Herbheit und Sprödigkeit, die gerade Derbheit, das krause, versonnene Wesen und namentlich, bei aller Freude an der Natur und dem Leben, der Mangel an feinerem Formensinn, an Sinn für Proportion und organische Gliederung. Vor dem Charakter, vor dem ethischen Gehalt und dem tieferen Inhalt der Kunstschöpfung treten die formalen Aufgaben für den Künstler in ihrer Bedeutung zurück. Die Mängel in den Linien und



Verhältnissen, in der Erkenntnis der organischen Gesetze sind unverkennbar, Steifheit und Ungelenkigkeit häufig nicht minder, die schwellende Kleidung ist wichtiger als der Körper. Anstatt der Einfachheit und Klarheit eine Überladung mit Einzelheiten, eine allzu geringe Gliederung des Ganzen. Es fehlt der Zug ins Große, Monumentale, den gerade für die Malerei schon die gotischen Kirchenbauten nicht begünstigt hatten; es überwiegt überall die Neigung, ins Einzelne zu gehen, das Kleine in Fülle zu bringen und alles Beiwerk auszugestalten. Eben dies hatte zu den prächtigen liebevollen Darstellungen des bürgerlichen Alltagslebens geführt. Zugleich zeigt sich deutlich die Freude am Reinstofflichen. Hier konnte eine Annäherung an die größere formale Kunst, das ästhetische Empfinden des Südens, an die neue Renaissancekunst so lange heilsam sein, als der Gewinn die eigene künstlerische Kraft und Art nicht beeinträchtigte. Auf diesem Wege waren Dürer, auch Cranach, und die Holbeins. Der antike Einschlag bei Cranach hat freilich in seinem nicht zu unterdrückenden Widerspruch zu dem bürgerlich-deutschen Äußeren und Sichgeben seiner Gestalten etwas Komisches; am meisten fügt sich das Renaissancemäßige noch den Schöpfungen des jüngeren Holbein ein" (S. 34 f.).

Was nützte es, daß schon im 15. Jahrhundert italienische Architekten nach Deutschland kamen und hie und da ein beschränktes Betätigungsgebiet fanden? Nur ein Äußerliches lernten ihnen die Deutschen zunächst ab: das Ornament. Dieses wurde der überlebten Gotik aufgepfropft. Das Klassische war dem Nordländer noch zu wesensfremd. Die klare Gesetzmäßigkeit der Raumgestaltung, die schöne Einheitlichkeit von Stil und dekorativem Element ist auch im 16. Jahrhundert, als die Fürsten und Großen im Lande auf Kosten ihrer Untertanen und bereichert durch eingezogene Kirchengüter verschwenderisch im Bauen wetteiferten, in Deutschland nie und nirgends erreicht worden. Auch die Plastik und Malerei konnte sich nicht, wie in Italien, auf den großen klassischen Zug einstellen.

Um dies zu begreifen, muß man sich vergegenwärtigen, unter welcher Menschenart und unter welchen äußeren Umständen die großen Werke des Altertums hervorgebracht wurden. Als Brücke zum Verständnis möge John Ruskins Theorie von den zwei Wegen der Kunst dienen: „Der eine", so führt er aus, „führt

immer durch die Farbe, der andere durch Licht und Schatten. Diese beiden Wege werden von zwei verschiedenen Menschenarten eingeschlagen. Den Weg der Farbe gehen Menschen von heiter natürlicher, durchaus gesunder Veranlagung, und selbst wo sie sich am stärksten äußern, gleichen sie gut erzogenen Kindern. Sie sind zu glücklich, um tief zu denken, doch sind sie mit einer Einbildungskraft begabt, um neben ihrem natürlichen Leben noch eine Art Scheinleben führen zu können. Dabei bleiben sie sich aber stets bewußt, daß dies ein Scheinleben ist, das heißt, sie bleiben vollkommen gesund. Sie sind auch sehr zufrieden, verlangen nicht mehr Licht, als gerade um sie ist, können keine Dunkelheit erkennen, sondern sehen statt dessen auf der Erde und im Meer nur Blau und Grün. Den Weg durch Licht und Schatten gehen dagegen Menschen von der höchsten Gedankenkraft und dem ernstesten Verlangen nach Wahrheit. Sie sehnen sich nach dem Licht und nach der Erkenntnis alles dessen, was das Licht ihnen zeigen kann. Doch nehmen sie auch die Dunkelheit wahr. Sie suchen nach Wahrheit und Substanz, und alles entweicht ihnen. Sie suchen Form auf der Erde und Lichtdämmerung am Himmel und finden Formlosigkeit auf Erden und Nacht am Himmel. Wir haben hier die beiden großen Gegensätze im Menschengeist. Die einen sind zufrieden mit den Farben der Dinge, ob sie nun dunkel oder hell sind; die anderen suchen das reine Licht als solches und fürchten die Dunkelheit als solche. Die einen sind mit der farbigen Erscheinung, der visionären Vorstellung der Dinge zufrieden, die anderen suchen ihre Form und Substanz. Wenn wir das Wort ‚gotisch' in seinem breitesten Sinn auffassen, so ist die Schule der Farbe in Europa wesentlich gotisch-christlich: voll Ruhe und Frieden. Die Schule des Lichtes ist wesentlich griechisch und voll Traurigkeit. Welches die richtige oder die am wenigsten falsche ist, kann ich nicht sagen. Ich kenne nur ihren Wesensunterschied. Die gotische oder farbige Schule ist immer heiter, die griechische immer vom Schatten des Todes bedrückt, und je größer ihre Meister sind, desto schwerer lastet der Tod auf ihnen. Der stärkste von ihnen in neuerer Zeit ist Holbein. Nach ihm kommen Leonardo und Dürer. Doch Holbein ist der stärkste von ihnen." (Vorlesungen über Kunst, übersetzt von Hedda Moeller-Bruck, Reclam, S. 113 f.)

So paradox diese Einteilung erscheinen mag, jedenfalls ist sie



tiefsinnig genug, um cum grano salis gewertet zu werden. Wohl hätte der englische Philosoph vor allem Michelangelo Buonarotti als den größten oder wenigstens einen der ausgesprochensten Wandler des griechischen Weges nennen müssen[1]. Wir überlassen es dem Leser, seine weiteren Ausführungen in den folgenden Paragraphen zu durchdenken; er findet dort eine der besten Widerlegungen des Märchens von der „Heiterkeit" der griechischen Kunst. Die Hellenen waren in besonderem Maße ein Volk „von der höchsten Gedankenkraft und dem ernstesten Verlangen nach Wahrheit", selbstverständlich in ihren hochentwickelten Individuen ohne die Herren Demos und Ochlos, die überall gleich viel wert sind. Wohl kannten sie die ganze Tiefe der Qual, in die der Geist sich im Kampfe gegen die herbe Notwendigkeit des Schicksals zu entzweien vermag; aber sie fanden in sich selbst das Maß, welches die Selbstentzweiung zur Harmonie zurückführt. Sie hatten es nicht nur in abstracto gefunden, sondern ihr ganzes Lebensgefühl war von der Wahrheit durchdrungen, daß die Einheit des Unbestimmten und des Beschränkenden im Maße beruht. So gelangte Platon zum dialektischen Erfassen des Harmonischen und Symmetrischen, welches an sich gefällt und ursprüngliche ästhetische Gefühle auslöst. Es bedurfte der Schulung aller Jahrhunderte vom homerischen bis über das perikleische Zeitalter hinaus, um diesen Gedanken in Theorie und Praxis herauszuarbeiten.

Ehe man in die Betrachtung einer späteren Kunstepoche eingeht, muß man sich einmal recht vergegenwärtigt haben, welche Probleme die hellenische Baukunst und Plastik von den ersten Anfängen archaischer Unbeholfenheit an gelöst hat. Ein gewaltiges Ringen zwischen Freiheit und Notwendigkeit offenbart sich da. Es ist ein Sichlosringen von der niederziehenden Gewalt der massiven Schwere empor zur ätherischen Region des Lichtes. Kraftvoll, einem schützenden Arme vergleichbar, steigt aus leichter unterer Anschwellung der dorische Säulenschaft empor, um mit

[1] Gerade ihn, der seine Statue der Nacht sprechen ließ:
„Wohl, daß ich schlafe, daß ich Stein. Preise
sich glücklich, wer nicht sieht und nicht empfindet,
was uns an Schmach und Jammer jetzt umwindet;
drum ja nicht wecke mich, sprich leise, leise!"
(Übertr. von H. Harrys.)

seinem Kapitäl die Last des Gebälks auf sich zu nehmen. Wie hat sich die Plastik von der Gebundenheit durch das Gesetz der Schwere allmählich, aber sieghaft losgemacht. Sie, deren Gebilde in höherem Maße Selbstzweck sind, als diejenigen der Architektur, bedeutet einen gewaltigen Schritt auf dem Wege von der Notwendigkeit zur Freiheit. Aber man muß beobachtend verfolgen, wie langsam sie die Last der Schwere überwunden hat. Massiv stehen die archaischen Figuren, auch in Bronze auf dem sicheren Boden; dann folgen die Stufen der Schrittstellung des Polyklet, des Lehnmotivs bei Praxiteles, des Stützmotivs bei Lysippos, bis endlich der Apollo (von Belvedere) des Leochares auf leichten Sohlen einherschwebt und gar in der niederschwebenden Nike des Paiomos und in dem emporgetragenen Ganymed des Leochares die völlige Verneinung der Schwerkraft erreicht zu sein scheint.

Im Gegensatz zur Plastik kann die Malerei ihren Stoff unbeschränkt aus dem ganzen Umfange des Seins schöpfen, indem sie für die Darstellung ihrer Gegenstände im Raume die lineare und die Luftperspektive schafft, vor allem aber zu den Umrissen und der Modellierung die Farbe und die Beleuchtung hinzufügt. Durch die Verwendung dieser Mittel erlangt die Malerei eine Mannigfaltigkeit und einen Reichtum der Darstellung, mit der die Plastik nicht wetteifern kann. Da zeigt sich nun so recht die Wahrheit des tiefsinnigen Goethewortes:

„Vergebens werden ungebundne Geister
nach der Vollendung reiner Höhe streben.
Wer Großes will, muß sich zusammenraffen.
In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister."

Die Maßlosigkeit und die Verwirrung der Stilgesetze ist der Fehler, in den der Gefühlsüberschwang der deutschen Künstler nur zu leicht verfiel. Besseres kann hierüber nicht vorgebracht werden, als die bei aller Kürze unübertrefflichen Ausführungen Henry Thodes über die deutsche Kunst des 15. Jahrhunderts besagen: „Alle formalen und technischen Errungenschaften dienen doch nur zur Verdeutlichung seelischer Vorgänge, die Kunst wird sich nicht selbst Zweck, wie es bis zu hohem Grade zur gleichen Zeit in Italien der Fall ist, sondern bleibt ein Mittel des Ausdrucks für das nach Befreiung sich sehnende religiöse Leben des Volkes. Wie entfesselt durch das vorgeschrittene Vermögen naturgetreuer Schilderung



drängt dasselbe stärker und stärker nach außen. Alle Regungen und Affekte des menschlichen Herzens werden zur bildlichen Erscheinung: vom sanften Lächeln der Mutterliebe bis zur teuflischen Grimasse des Henkers, was nur immer dem Bereich des Empfindens angehört, ist der Gegenstand künstlerischer Veranschaulichung. Nur insofern, als der Körper das Organ des Gefühls ist, gilt er dem Deutschen als darstellenswert, nicht absolut genommen, wie bei den Italienern." (Die deutsche bildende Kunst, S. 84 f.)

„Wie kann es wundernehmen," fragt Thode, „daß einem solchen Streben die Richtung auf das Formenschöne fehlt?" Erschütternd und grauenerregend ist die Drastik der deutschen Passionsdarstellungen jener Zeit. „Selbst die leidenschaftlichsten Schöpfungen italienischer Kunst, eines Donatello und Mantegna, erscheinen daneben maßvoll und ruhig." Eben weil sie sich gern von ihrer inneren Bewegung fortreißen ließen, wählten die Künstler jener Zeit mit Vorliebe jenen Stoff, in dessen Darstellung die ganze Erregbarkeit ihres Gefühls den weitgehendsten Ausdruck finden konnte: das Leiden Christi. Hier zeigt sich dann die Maßlosigkeit der deutschen Kunst, während die Italiener der das Maß in sich tragenden Antike trotz der zweifellos auch bei ihnen bestehenden Leidenschaft, durch kulturelle Wesensverwandtschaft begünstigt, das Maßhalten abgelauscht hatten. „Mit unerbittlicher Wahrhaftigkeit strebte sie, dem religiösen Gefühle dienstbar, den geheimnisvollen Grund des Christentums im Bilde zu veranschaulichen, das Mysterium der Erlösung im leidenden und sterbenden Christus dem Blicke darzubieten. Hierin liegt ihre wunderbare Größe, hierin zugleich ihre Schwäche. Was der Italiener in seinem rein bildnerischen Instinkte erkannte, und was ihn, je höher sein künstlerisches Vermögen stieg, immer mehr auf die Beschäftigung mit der Erlösungstat Christi verzichten ließ, war das Bewußtsein davon, daß die bildende Kunst nur ein Gleichnis gibt, daß sie nur im Typischen der Erscheinung das Unvergängliche, Göttliche enthüllen kann. Die Passion Christi aber ist kein Gleichnis, kein Typisches der Erscheinung, sondern ein unvergleichliches historisches Ereignis, dessen unbegreiflich geheimnisvolle Bedeutung nur das religiöse Gefühl, nicht die künstlerische Intuition zu erfassen vermag. Leiden und Sterben des Heilands ist die höchste Verneinung der Welt der

Erscheinungen, die in ihm sich ausdrückende Idee widerspricht im tiefsten Grunde aller Darstellung, weil diese eben an die Erscheinung gebunden ist" (Thode, a. a. O. S. 86). In dieser gefühlsmäßigen Exaltation der dem Drange religiöser Erregung folgenden Künstler, welche sie bis zu den stärksten ästhetischen Verirrungen führte, sieht Thode „die Vernichtung der Kunst durch das nach Befreiung in der Kunst ringende Gefühl!"

„Was aber selbst in der Malerei," so fährt er fort, „die dem Ausdruck freiere Bahn eröffnet, zur ästhetischen Unmöglichkeit führte, zu welchen Ungeheuerlichkeiten mußte es die Plastik hinreißen! Rücksichtslos mutet der Deutsche dem Meißel und dem Schneidemesser dasselbe zu, was er von dem Pinsel verlangt. Jedes Gefühl für die Stilgesetze der Skulptur geht verloren. Sichern die großen technischen Fortschritte und die größeren Schilderungsmöglichkeiten der Malerei dieser nunmehr die führende Stellung, so sucht doch der Bildhauer mit ihr zu wetteifern. Von dem Architekten bei der zunehmenden Vereinfachung und Erstarrung der gotischen Architektur immer weniger zu Hilfe gezogen, gewinnt er sich die Berechtigung, seinerseits Altarwerke zu schaffen und greift zu dem leichter zu behandelnden und durch Bemalung stärker zu belebenden Material des Holzes, welches bald willig allen, auch den kühnsten Zumutungen bewegter Darstellung sich fügt. Als der Maler den Bildschnitzer als seinen Verbündeten anerkannt und ihm, sich selbst zumeist auf die Ausschmückung der Flügel beschränkend, den Schrein in der Mitte zur Verzierung mit Figuren zuweist, ist das Schicksal der Plastik entschieden. Sie wird zu einer Übertragung des malerischen Scheines in die Körperlichkeit. Dieselben gewaltig sich bewegenden und feurig schauenden, von mächtigen, bald sich aufbäumenden, bald sich brüchig stauenden Gewändern umbrandeten Heiligenfiguren, dieselben Madonnen, in holdem Unbewußtsein und doch mit feierlicher Würde ihrer Mutterpflicht waltend, dieselben mit der heiteren Anmut kindlicher Unbeholfenheit dem Christusknaben sich gesellenden, buntgeflügelten Engel, dieselben Handlungen dicht gedrängter, heftig gestikulierender Gestalten, die der Maler auf seinen Tafeln uns zeigt, führt uns auch der Bildhauer vor Augen" (a. a. O. S. 87 f.).

Dieses war der Geist der Nürnberger Schule, in deren Blütezeit unser größter deutscher Meister, Albrecht Dürer, hineingeboren wurde. Zwei neue Momente waren es aber, welche außer der Anschauung jener Kunstwerke für den in Michael Wohlgemuths Schule heranwachsenden Jüngling von höchster Bedeutung wurden. Das eine ist der Einfluß der niederländischen Richtung. Dort war die Farbentechnik wieder um einen bedeutenden Schritt vorwärts gekommen und man kümmerte sich mehr um die Gesetze der Perspektive und Proportion; vor allem aber wandte man sich der Anschauung der Natur zu: die Darstellung der Landschaft und des menschlichen Bildnisses trat in den Vordergrund. Gerade die Landschaft und das Porträt waren es, von denen Dürer seit seiner Jugend nicht mehr loskommen konnte. Das zweite Moment ist die Erfindung des Holzschnittes und des Kupferstiches. Diese ermöglichten es ihm erst recht, die Überfülle seines künstlerischen Schauens in leichter und schneller zu handhabendem Materiale festzubannen, als Leinwand und Farben einmal sind. Und gerade auf dem Gebiete des Holzschnittes fand er die glänzendste Sphäre seiner künstlerischen Auswirkung, weil er hier nicht mit dem gewöhnlichen Handwerksgerät zu arbeiten, sondern bloß zu zeichnen brauchte. Die handwerksmäßige Ausführung überließ er den Handlangern.



Dürer war der größte Genius der deutschen Kunst; an nie versiegendem Reichtum der Phantasie und an Mannigfaltigkeit der Gestaltungsgabe ist er von keinem Meister aller Nationen erreicht worden. „Mit einer schöpferischen Kraft begnadet, die vielleicht ohnegleichen in der gesamten Geschichte der bildenden Kunst ist, hat er den ganzen unerschöpflichen Reichtum deutschen Fühlens und Sinnens in Gestalten offenbart, der Welt den ‚heimlichen Schatz' des deutschen Gemütes in Bildern gewiesen. Seine Vorgänger, Zeitgenossen und die Späteren haben alle nur einzelne Seiten desselben enthüllt, er das Ganze. Seine Phantasie umfaßte alle Vorstellungen von Natur und Leben, welche die Kultur seiner Zeit zu gewinnen erlaubte, seine Seele war aller Empfindungen fähig, die das menschliche Herz überhaupt nur bewegen können, seine Anschauung der Natur erstreckte sich auf das Kleinste wie das Größte. Von zartester Empfänglichkeit für alle Eindrücke und von scharfsinnigstem Verstande, erregbar bis zur schwärmerischen Begeisterung und der tiefsten Versenkung in philosophisches Sinnen fähig, voll kindlicher Lebensfreudigkeit und die Tragik

des Lebens erkennend, ein dichtender Träumer und grübelnder Forscher, unbedingt in der Gewißheit seines evangelischen Glaubens und harmonisch menschlich sich einbeziehend in das Naturganze, erscheint er als einer jener wenigen Auserwählten, in denen das Menschtum seine höchste Vollkommenheit erreicht hat.

Und wie die Natur selbst in aller ihrer Fülle in seiner Persönlichkeit, so spiegelt sich diese universelle Persönlichkeit in den Werken. Was sie schafft, trägt den Stempel ewiger Wahrheit. Diese Wahrheit aber — und hier tritt uns das charakteristisch Deutsche entgegen, liegt nicht, wie bei einem Raffael oder Tizian, in der vollendeten plastisch und malerisch formalen Typisierung der menschlichen Erscheinung, sondern in der Typisierung des Ausdruckes menschlichen Wesens, nicht in jener Verhältnismäßigkeit von Formen und Farben, die wir Schönheit nennen, sondern in einer Verhältnismäßigkeit zwischen Wesen und Erscheinung, welche als Charakteristik zu bezeichnen ist. An genialer Kraft steht Dürer seinen italienischen Zeitgenossen gewiß nicht nach, ja übertrifft sie, aber seine Ideenwelt ist eine andere, und in ganz anderer Weise als jenen muß ihm das Naturstudium dienen. Er sucht das Leben, die Bewegung, also das Zeitliche in der Natur, während sie auf das Dauernde, Räumliche ihr Wesen richten. Bei ihm wird alles zu einem Vorgange, bei ihnen zu einem Sein; selbst die Umgebung der Menschen: Häuslichkeit und Landschaft, wird von ihm zu einer dramatischen Beteiligung an den Handlungen und Stimmungen gezwungen, ja er entdeckt in dem Licht die Kraft, die dem Willenlosen Seele und Ausdruck in der Stimmung mitteilt. Als hätte sein Blick eine die verborgensten Kräfte weckende und zur Betätigung erregende Macht, offenbart jedes Objekt, das von demselben getroffen wird, sein inneres Leben. In allem Dauernden gewahrt er ein Werdendes, das Unvergängliche in dem ewig wirkenden Lebendigen. Seine künstlerischen Ideen beziehen sich auf das innere Erleben, dessen Reflex die äußere Erscheinung nur ist" (Thode, a. a. O. S. 91 f.).

Dürer war zeit seines Lebens ein Ringender. Er besaß die Fülle des inneren Bilderreichtums in noch viel höherem Maße, als sein Zeitgenosse Hans Sachs, aber nicht die kleinbürgerliche Frugalität, wie dieser, der an dem Schaffen der Form nach höchst bescheidener künstlerischer Gebilde sein Genüge fand. Er mußte



ringen mit der in ihm wogenden Überfülle der Phantasie, mit der Macht der in ihm drängenden hohen künstlerischen Gedanken und nicht zuletzt mit der Kleinlichkeit des Lebens. Er war in ärmlichen Verhältnissen aufgewachsen, hatte keine höhere Bildung genossen — nur Lesen und Schreiben hatte ihn sein Vater lernen lassen können[1] — und trotz seines späteren Umganges mit Gelehrten niemals Muße gefunden, sich mit den schönen Wissenschaften vertraut zu machen. Dürer besaß keine Kenntnis vom klassischen Altertum. Er konnte nicht wissen, daß eigentlich die antike Plastik die vorbildliche Grundlage für die Malerei der späteren Epochen darstellt. Jene stand seit ihrem Anbeginn im Dienste der religiösen Idee: nur dem Göttlichen zu Ehren erhob man sich zu einem das alltägliche Bedürfnis übersteigenden Schaffen. Die hellenische Plastik hat in ihren erhabensten Werken zunächst zum Gegenstand das Bilden göttlicher Gestalten; das Bild des Menschen stellt sie ursprünglich nur dar, um es dem Gott als Zeichen des Dankes oder der Bitte zu weihen. Ebenso steht in der christlichen Kunst die Religion erst recht im Mittelpunkt. So kommt es denn, daß dasselbe Problem immer wieder von neuem aufgestellt und immer wieder aufs neue von den verschiedensten Standpunkten individueller, sozialer und auch landschaftlicher Auffassung aus gelöst wird, bis allmählich ein maßgebend bleibender Idealtypus herausgearbeitet worden ist. Daneben aber eröffnen die heiligen Geschichten ein weites Feld für die Darstellung lebendigen Handelns, indem neben den Idealgestalten auch das Bild des Menschen und das ganze große Reich der Natur und des Lebens für die Kunst urbar gemacht wird, wie sich ja schon das griechische Relief zum Tierstück mit landschaftlichem Hintergrunde und sogar zum naturalistischen Pflanzenornament fortentwickelte.

Von diesem Prozeß wußte Dürer natürlich nichts. Rein empirisch hatte er als handwerksmäßiger Malerlehrling begonnen. Da trat aber ein Ereignis ein, das ihm, gerade als er sich in seiner Heimatstadt Nürnberg selbständig gemacht hatte, aus seinem Unbewußtsein gewaltig aufrüttelte. Ein durchreisender Italiener ließ einige theoretische Bemerkungen über die Kunst der Proportion fallen. Bedeutende Italiener hatten damals schon höchst

[1] Man muß in Betracht ziehen, daß Hans Sachs eine, wenn auch dürftige, Lateinbildung empfangen hatte.

beachtenswerte Bücher über die Theorie der bildenden Künste geschrieben, so Leon Battista Alberti sein Buch „De re aedificatoria“ und seine drei Bücher „Über die Malerei“, Lionardo da Vinci sein Buch „Von der Malerei“ und nicht zuletzt der Minorit Fra Luca Paciolo, ein für seine Zeit bedeutender Mathematiker, der besonders die Algebra sehr gefördert hatte, war — ob selbständig oder mit Beihilfe von Künstlern, ist hier gleichgültig — mit seinem auf mathematischen Prinzipien aufgebauten Traktat „De divina proportione (Von der göttlichen Proportion)“ hervorgetreten. Dem genannten hatte er noch zwei andere Traktate „Über die Architektur“ und „Über die Messung der regelmäßigen Körper“ angeschlossen. Im übrigen war das Studium des Vitruvius, der im siebenten Buche seines Werkes auch von der Ausschmückung der Häuser handelt, in Flor gekommen. Man war also in Italien auf dem Gebiete der Kunsttheorie zu einer Höhe gelangt, von deren Bedeutung in Deutschland kaum die Gelehrtesten etwas ahnten. Keiner der Zuhörenden vermochte sich bei den Worten des Italieners, der gewiß keine hervorragende Persönlichkeit war, etwas zu denken. Nur in des jungen Dürer wissensdurstiger Seele schlug der Funke ein. Es wurde ihm klar, daß hinter allem, was er bisher in der Kunst unbewußtermaßen verrichtet hatte, Gedanken standen, daß es Gesetze geben muß für die Produktion des schönen Scheins. Noch war ihm, wie in seiner späteren Lebenszeit, noch nicht das Bewußtsein der Idee aufgegangen; aber er war auf dem Wege, sie zu suchen. Mehr als zuvor bemühte er sich um den intimeren Verkehr mit Gelehrten: besonders dem knorrigen Pirckheimer trat er näher. Recht demütigend muß anfangs das Verhältnis des jungen ungelehrten Malers zu den vom Dünkel geschwollenen Humanisten gewesen sein. Aber Dürer verstand, sich Achtung zu verschaffen, und gewann auch den Praeceptor Germaniae zum wohlwollenden Freunde. Bezeichnend aber ist es, daß sogar der einsichtsvolle Melanchthon sich höchlichst darüber wunderte, daß es einst dem wissenschaftlichen Laien, der nichts war als ein einfacher Maler, gelingen konnte, einen so gewichtigen und noch dazu recht groben Gelehrten, wie Pirckheimer, in einem theoretischen Disput über Gegenstände der Kunst zu widerlegen.

Für Dürers künstlerisches Schaffen war sein Bemühen um die Theorie nicht segensreich. Hätte er eine nur leidlich zureichende



Bildung besessen oder im Laufe seines Lebens erworben, so hätte er bei seiner Begabung und der hohen Richtung seines Geistes gewiß auch als kunstwissenschaftlicher Schriftsteller etwas Ersprießliches leisten können. So aber ist er über mangelhafte Versuche nicht hinausgekommen. Von Venedig ritt er i. J. 1506 nach Bologna, um sich, wie aus einem seiner Briefe an Pirckheimer hervorgeht, in die geheimnisvolle Kunst der Perspektive einweihen zu lassen. Zweifellos ist er dort mit dem Traktat „De divina proportione“ oder wenigstens mit einem Auszuge daraus bekannt geworden. Seine später geschriebene „Unterweisung der Messung“ (1525) beruht ganz gewiß auf dieser in Italien empfangenen Anregung[1]; dafür spricht schon sein Versuch, die ihm ursprünglich ganz fremde Wissenschaft der Mathematik für künstlerische Zwecke zu verwenden.

Wieviel Papier mag Dürer bei seinem völligen Mangel an stilistischer Gewandtheit unnütz für Entwürfe verschrieben haben, um das zustande zu bringen, was er endlich als reifes Ergebnis seiner Studien ansah! Ja er plante noch mehr und noch umfangreichere Lehrbücher, als er verfaßt hat. Diese Vielgeschäftigkeit des Theoretisierens lastete alpgleich auf seinem Schaffen, sie beengte die natürliche Regsamkeit seiner Phantasie und drängte ihn zu geschraubtem Symbolismus. So kann die Betrachtung eines Werks, wie der Kupferstich „Die Melancholie“, kein befriedigendes Gefühl auslösen, weil zu viel Reflexion darin ist.

Nun betrachte man — um wenigstens bei einem der Werke Dürers etwas länger zu verweilen — eines seiner bekanntesten: Ritter, Tod und Teufel. Welche Überfülle von Motiven dringt auf den Beschauer ein! Stunden und wieder Stunden kann er nachgrübeln über allem, was der Künstler in sein Werk hineingedacht hat[2]. Im Vordergrunde steif auf hohem, mutigem Kriegs-

[1] Auch Auszüge aus den Schriften Albertis und Lionardos kursierten damals in den Händen italienischer Künstler und Kunsthandwerker.

[2] Wir geben im folgenden ungefähr den Eindruck wieder, wie ihn nach unserer Erfahrung naive Betrachter haben. Wilhelm Dilthey erkennt in dem Ritter die sieghafte Macht des Menschen, wie sie kein anderer Maler jener Zeit zum Ausdruck gebracht hat, also ein echtes Renaissancemotiv. Für Friedrich Nietzsche ist dieser Dürersche Ritter das vorzüglichste Symbol, das je sich ein trostlos Vereinsamter wählen kann. Die Fülle der Eindrücke, welche dieses Werk eingibt, ließe sich entsprechend der individuellen Anlage der Beschauer fast unbeschränkt vermehren.

roß der abenteuernde Ritter mit den harten Zügen, welche eine ganze Lebensgeschichte blutiger Taten, auch wohl grausamer Habgier, erzählen. Die Gegend des Vordergrundes hat etwas Unheimliches, das durch den Totenkopf in der Ecke gleichsam besiegelt wird. Da hinein paßt die Gesellschaft, die den Kriegsmann belauert. Der Tod auf müder Mähre, welcher dem Ritter die Stundenuhr weist, trägt nicht die Züge des sanften Erlösers, sondern ein grausiges Antlitz. Kein schöner Soldatentod ist diesem Streiter beschieden, der wohl nie für Ehre und Recht, Freiheit und Vaterland gekämpft hat. Und nun dazu noch die scheußliche Mißgestalt des Teufels, des Vollstreckers des Urteils ewiger Verdammnis! Unschuldig Mitleidender ist der arme treue Hund. Gute Tage hat er wohl bei diesem harten Herrn nicht gehabt; bald wird er herrenlos und verwildert durch die Felder irren, bis ihn, den Ausgestoßenen, die Axt eines Bauern erschlägt. In stillem Frieden steht fern oben auf der Höhe die Burg, vielleicht die Stammburg des Ritters. Wie lange wird es dauern, bis auch sie das Schicksal der Vergänglichkeit ereilt! Auch hier eine Überfülle der Symbolik!

Es ist die unabwendbare Tragik im Leben des Genies, daß seine Entwicklung nie so glatt und harmonisch verlaufen kann, wie die auf allmählicher Ausbildung beruhende Entfaltung des bloßen Talentes. Nicht umsonst sprach sogar ein Unvergleichlicher und Vielbeneideter wie Goethe in seinem Alter: „Man hat mich immer als einen vom Glück besonders Begünstigten gepriesen; auch will ich mich nicht beklagen und den Gang meines Lebens nicht schelten. Allein im Grunde ist es nichts als Mühe und Arbeit gewesen, und ich kann wohl sagen, daß ich in meinen fünfundsiebzig Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steins, der immer von neuem gehoben sein wollte“ (Eckermann, Gespräch mit Goethe vom 27. Januar 1824). Auch Dürers Schaffen und Ringen war das ewige Wälzen eines Steinblocks, der immer wieder von allen Seiten angehoben und fortgerollt werden mußte. Wie viele Ansätze hat er nicht gemacht, einer und derselben Gestalt, wie der Madonna oder dem heiligen Hieronymus, immer wieder neue Verkörperungen zu verleihen! Alle Mittel der Malerei und der graphischen Technik hat er sich dienstbar gemacht, um dem unermüdlich regen Drange seiner Einbildungskraft und dem



ruhelosen Gewoge seiner Gedankenwelt künstlerische Gestaltung zu verleihen. Und doch gelangte er nie dazu, das ganz Große, überragend Gewaltige zu schaffen. Zwar dürfen wir ohne Einschränkung den Satz hinstellen: bei Dürer ist auch das scheinbar Kleine ein Großes. Blicken wir aber auf das Lebenswerk eines Michelangelo, so müssen wir mit schmerzlicher Resignation bekennen: er war doch unter einem günstigeren Stern geboren als Albrecht Dürer, wenn auch das Wesen *seines* Daseins schwermutvolles Leiden war.

Dürer hatte keinen großen Papst zum Mäzen. Ein beschämendes Dokument für das reiche Nürnberg ist sein Brief vom 17. Oktober 1524: „Habe auch,“ lesen wir dort, „wie ich in Wahrheit schreiben mag, die dreißig Jahr, so ich zu Hause gesessen bin, in dieser Stadt nicht um 500 Gulden Arbeit, das gewiß ein schimpflich Geringes ist, wobei noch nicht ein Fünftel davon Reingewinn war, gehabt, sondern das bißchen, was ich habe, was mir zu verdienen sauer genug geworden ist, von fremden Fürsten und Herren erarbeitet, also daß ich allein diesen fremden Verdienst in dieser Stadt verzehre.“ Fast unbegreiflich groß war die Heimattreue dieses Mannes, den der Rat von Venedig mit 200 Dukaten Gehalt besolden wollte, und dem der Rat zu Antwerpen eine jährliche Besoldung von 300 Philippsgulden bot, dazu noch Steuerfreiheit und ein wohlgebautes Haus. Auch Kaiser Maximilian war nicht der kunstbegeisterte Gönner, dessen Dürer bedurfte. Er ließ sich wohl gern von dem größten deutschen Künstler abmalen, hatte auch Aufträge in Hülle und Fülle für ihn, besaß aber nicht einmal hinreichend Schätzung für den Genius des Mannes, daß er ihn zwang, nach Vorschrift unbedeutender Geister zu arbeiten. Und doch war Dürer so sehr auf das kaiserliche Jahrgeld angewiesen, daß er seine Reise nach den Niederlanden eigens darum unternahm, um die weitere Bewilligung des Jahrgeldes von Karl V. zu erbitten.

Mit einer schweren Bürde hatte Dürer auch sein Leben durch seine frühzeitige Heirat mit Agnes Frei belastet. War er selbst eine schöne Erscheinung, in der Jugend mit allzu mädchenhaften Zügen, so war seine Agnes nichts weniger als schön. Der herbe Gesichtsausdruck und die hervorstehenden Augen zeigen nur zu deutlich ihren Charakter. Sie hat ihrem Gatten das Leben bitter schwer gemacht.

Diese seine Heimattreue und der Heroismus, mit dem Dürer gegen die Kleinlichkeit des Lebens kämpfte, müssen uns mit der höchsten Bewunderung für den großen Mann erfüllen. Sein Geist suchte die Schönheit und suchte sie, je länger er forschte, desto mehr im Wesen der Natur. Schon in jungen Jahren war er von dem Bewußtsein durchdrungen, daß er sich von dem befreien mußte, was er in der deutschen Kunst als Schranke erkannt hatte; aber immer wieder mußte er die Schranke in sich selber finden. „Er selbst ist sich des Widerspruches, der zwischen diesem künstlerischen Wollen und der Ausdrucksfähigkeit der bildenden Kunst lag, nur insofern bewußt geworden, als er, in jungen Jahren schon mit der italienischen Kunst bekannt geworden, die Schwäche der deutschen Malerei in dem Mangel einer gewissen Gesetzmäßigkeit erkannte und seine Aufgabe darin sah, diese Norm zu gewinnen. In einem rastlosen, sein ganzes Leben lang fortgesetzten Studium der Perspektive, der optischen Gesetze und der Proportionen des menschlichen Körpers, von welchem seine veröffentlichten Traktate und unveröffentlichten Manuskripte Zeugnis ablegen, bemühte er sich um Feststellung solcher notwendigen Norm bildnerischen Schaffens, und zugleich war er ebenso unermüdlich bei seinen Studien nach der Natur und in seinen Entwürfen bemüht, zu einer immer größeren Vereinfachung in der Bildung der menschlichen Figur und der Komposition zu gelangen. In einem Gespräch mit Melanchthon äußerte er sich dahin: ‚Er habe als Jüngling die bunten vielgestaltigen Bilder geliebt und habe bei Betrachtung seiner eigenen Werke die Mannigfaltigkeit eines Bildes ganz besonders bewundert. Als älterer Mann habe er aber begonnen, die Natur zu betrachten und deren ursprüngliches Antlitz nachzubilden, und habe erkannt, daß diese Einfachheit der Kunst höchste Zierde sei. Nun nicht mehr imstande, diese zu erreichen, habe er bei der Betrachtung seiner Bilder nicht mehr wie früher Bewunderung empfunden, sondern seiner Schwachheit geseufzt.‘ Was er unter dem ‚ursprünglichen Antlitz‘ der Natur verstand, kann nicht zweifelhaft sein: es ist die platonische Idee, welche in der einzelnen Erscheinung getrübt sich zeigt, es ist die reine typische Schönheit, wie er sie in seinem letzten Werke, die vier Apostel in München, mit gewaltigem Entschlusse zu erreichen strebt. Gerade dieses überwältigend erhabene Gemälde, das am ersten unter allen seinen



Schöpfungen den italienischen Meisterwerken jener Zeit zu vergleichen ist, zeigt aber, daß keine Erkenntnis sein künstlerisches Wesen zu bändigen vermochte, alle feierliche in Haltung und Gewandung gebrachte Ruhe, durch die er jenes empfundene Bedürfnis der Stilisierung zu befriedigen sucht, wird durch das im Mienenspiel und in den Blicken gewaltsam hervorbrechende momentane, dramatische innere Leben aufgehoben.“ (Thode, a. a. O., S. 92 f.)

Bei der Betrachtung dieser Apostelgestalten, insbesondere des Markus und Paulus, wird man unwillkürlich an Hegels Wort erinnert: „Es ist nichts Großes ohne Leidenschaft vollbracht worden, noch kann es ohne solche vollbracht werden“ (Encyklopädie § 474). Es ist schon öfters bemerkt worden, daß es ein Irrtum ist, den Südländer größerer Leidenschaftlichkeit für fähig zu halten, als den Germanen. Bis zu krankhaften Erscheinungen gesteigerte äußere Erregbarkeit oder theatralisches Spielen mit der Leidenschaft, zugleich aber ein bewundernswertes Maß der Selbstbeherrschung, wenn es sich um Erspähen des persönlichen Vorteils handelt, dies alles findet man im Wesen des Südländers einträchtig beisammen. Gerade diese Vereinigung beweist, daß die Leidenschaft nicht aus der Tiefe quillt. Andererseits darf man das Wesen des Germanen nicht nach der oft tierischen Stumpfheit der blöden Masse beurteilen, die ein Produkt sozialer Verhältnisse ist. Man muß seinen Blick auf die edelsten Erscheinungen der Rasse richten. Goethe war nur für den Unverstand der in unerschütterlicher Ruhe thronende Olympier. Schiller, Fichte, Schelling und Schopenhauer waren leidenschaftliche Naturen; das versonnene Phlegma in Hegels äußerlichem Wesen war nur Schein. So konnte auch Dürer, aller Reflexion zum Trotz, seiner inneren Erregung niemals Herr werden: in dem Ausdruck seiner künstlerischen Gestaltungen mußte sie gleichsam vulkanisch hervorbrechen. Dieses Moment reißt eine unüberbrückbare Kluft auf zwischen Dürers Kunst und der Kunst der italienischen Renaissance, und doch schwebt seinem geistigen Blick das Ideal der Schönheit vor, wie er es in Italien kennen lernte.

„Das höchste Bestreben des Geistes ist, Ideen hervorzubringen, die über das Materielle und Endliche erhaben sind. ‚Die Idee der Schönheit‘, sagt Winckelmann, ‚ist wie ein aus

der Materie durchs Feuer gezogener Geist, welcher sich suchet ein Geschöpf zu zeugen nach dem Ebenbilde der in dem Verstande der Gottheit entworfenen ersten vernünftigen Kreatur.' — Die Malerei innerhalb ihrer Grenzen erhebt sich zum Symbolischen, sofern der dargestellte Gegenstand die Idee nicht bloß bedeutet, sondern er selbst ist. — Die unterste Gattung des Symbolischen ist, wo sie sich mit dem Symbolischen begnügt, das der natürliche Gegenstand an und für sich selbst hat, d. h. wo sie bloß nachahmt. — Die höhere Stufe des Symbolischen ist, wo das Symbolische der Natur wieder zur Bedingung eines noch höheren Symbolischen gemacht wird" (Schelling). Hegel will in seiner Ästhetik die absolute Verwirklichung des Schönen nur in dem vom Geiste hervorgebrachten Kunstwerk anerkennen. Er geht eigentlich nicht sowohl von der Idee des Schönen, als von dem Begriff des Ideals aus, d. h. vom Verhältnis des Geistes zur Idee des Schönen; jedoch muß er den Begriff des Schönen an die Spitze seiner ganzen Entwicklung stellen. „Das Schöne", führt er aus, „bestimmt sich als das sinnliche Scheinen der Idee. Daher ist das Schöne, wenn wir es in Beziehung auf den subjektiven Geist betrachten, weder für die in ihrer Endlichkeit beharrende unfreie Intelligenz, noch für die Endlichkeit des Wollens. — Sagten wir nun, die Schönheit sei Idee, so ist Schönheit und Wahrheit einerseits dasselbe. Das Schöne muß nämlich wahr an sich selbst sein. Näher aber unterscheidet sich ebensosehr das Wahre von dem Schönen. Wahr nämlich ist die Idee, wie sie als Idee ihrem Ansich und allgemeinen Prinzip nach ist und als solches gedacht wird. Dann ist nicht ihre sinnliche und äußerliche Existenz, sondern in dieser nur die allgemeine Idee für das Denken. Doch die Idee soll sich auch äußerlich realisieren und bestimmte vorhandene Existenz als natürliche und geistige Objektivität gewinnen. Das Wahre, das als solches ist, existiert auch. Indem es nun in diesem seinem äußerlichen Dasein unmittelbar für das Bewußtsein ist, und der Begriff unmittelbar in Einheit bleibt mit seiner äußeren Erscheinung, ist die Idee nicht nur wahr, sondern auch schön" (Ästhetik I).

Hier hat sich das Denken unserer großen deutschen Philosophen zu Sätzen kristallisiert, wie sie auch die größten Philosophen anderer Nationen nicht hervorbringen konnten. Unerreichbar für alle Zeiten stehen diese Geister da. Nicht nur der zeitliche



Abstand zwischen ihnen und Dürer ist allzugroß: ein Maß von Bildung höchster Art hatten sie in sich aufgenommen und verarbeitet, welches zu Dürers Zeit noch nicht geahnt werden konnte. Aber es besteht eine geistige Verwandtschaft zwischen ihnen und dem großen Künstler des 16. Jahrhunderts. Auch in ihm arbeitete, zwar noch auf kindlicher Stufe, die deutsche Denkernatur. Er will es nicht zugeben, daß für das Schönheitsideal des Künstlers die gewöhnliche Meinung der Menschen maßgebend sein solle. Wenn es darin keine sichere Wissenschaft gibt, sagt er, wer will uns dann Stütze und Gewißheit geben? „Aber die Schönheit ist also im Menschen verfaßt und unser Urteil darüber so zweifelhaft, daß, finden wir etwa zwei Menschen, beide sehr schön und lieblich, jedoch keiner dem andern in irgend einem Teile gleich, weder in dem Maß noch der Art, wir doch nicht verstehen, welcher der schönere ist; so blind ist unsere Erkenntnis." Er weiß sich keinen anderen Rat, als sich an die Messung zu halten. „Daß wir zu einem guten Maß gelangen, wodurch wir die Schönheit eines Teils in unser Werk bringen, dazu dünkt mich's, um Allerdienstlicher zu sein, daß du dein Maß von vielen lebendigen Menschen nimmst. Suche dir dazu Leute, die für schön gehalten werden, und dieser Art male mit allem Fleiß ab. Denn von vielerlei Menschen mag von einem Verständigen etwas Gutes zusammengelesen werden aus aller Glieder Teilen. Denn selten findet man einen Menschen, der alle Glieder schön hat; jedweder hat irgendwo seine Mängel." Aber auch mit dieser rein mechanischen Methode vermag er kein befriedigendes Ergebnis zu erzielen. Das Schönheitsurteil ist in den verschiedenen Ländern ein verschiedenes. „Wer weit reist, der wird es also finden und mit eigenen Augen sehen. Was aber eine schöne Menschengestalt sei, darüber bleiben wir im Raten stecken." Mehr vermag er nicht zu finden, als daß die Schönheit ein Akzidens vieler Körper sei. „Die Schönheit, was das ist, das weiß ich nicht, wiewohl sie vielen Dingen anhängt. — Aber ich weiß nicht anzugeben ein besonderes Maß, welches dem Schönsten nahe kommt. Doch möchte ich gern dazu beitragen, soviel ich kann, daß die grobe Ungestalt vermieden bleibt, wenn man ihrer nicht im besonderen Falle bedarf." Mit dem letzteren ist offenbar der Zweck der Kontrastwirkung und der humoristische Effekt gemeint.

Man fühlt es nur zu sehr: Dürers Theoretisieren über die

Kunst ist ein hilfloses Herumtasten, obwohl ihm Gedanken vorschweben, die spätere Denker mit den Mitteln philosophischer Terminologie klar und deutlich zum Ausdruck gebracht haben. Wenn man sieht, ein wie hohes Vertrauen er in die Messung setzt, so wird man leicht daran erinnert, daß Leibniz das ästhetische Wohlgefallen als die Lust an harmonischen Verhältnissen durch Annahme eines unbewußten Zählens und Vergleichens erklären zu können glaubte. Aber auch von diesem ihm in der Ferne vorschwebenden Gedanken fühlt Dürer sich nicht befriedigt. Immer wieder muß er enttäuscht ausrufen: was aber die Schönheit sei, das weiß ich nicht. Er will auf ein Höheres heraus, das er nicht greifen kann. Es ist eben das, was die großen deutschen Idealisten mit dem platonischen Terminus auszudrücken wußten: Hegel, indem er das Schöne als das sinnliche Scheinen der Idee definierte, sein Antagonist Schopenhauer jedes Ding für schön erklärte als Ausdruck der dem Raume ebenso wie der Zeit enthobenen Idee: „denn nicht die mir vorschwebende räumliche Gestalt, sondern der Ausdruck, die reine Bedeutung desselben, ihr innerstes Wesen, das sich mir aufschließt und sich ausspricht, ist eigentlich die Idee und kann ganz dasselbe sein, bei großem Unterschied der räumlichen Verhältnisse der Gestalt" (Die Welt als Wille und Vorstellung, I, § 41).

Resigniert mußte Dürer verzichten, das auszusprechen, was ihn innerlich drängte zu sagen, wofür er aber nicht das Wort, den Ausdruck fand. Er begnügt sich damit, den Satz aufzustellen: was von der Allgemeinheit der Menschen allezeit für schön geachtet wird, das solle der Künstler fleißig nachmachen, wobei er im Auge haben muß, daß jedes Zuviel und jedes Zuwenig an einem jeglichen Ding ein Gebrechen ist. Er erhebt sich also mit seiner Regel nur wenig über das, was er eigentlich ablehnte, nämlich das Urteil der Menschen. Wiederum aber will er das Urteil des Laien über die Schönheit nicht gelten lassen, sondern nur das des Künstlers, weil der kunstreiche Mensch eine Begründung dafür angeben kann, warum eine Gestalt schöner sei als die andere. Unsere Zeit ist über diesen Punkt anderer Meinung; weitherzig gesteht man heute nicht nur dem gediegenen Kunstgelehrten, sondern auch dem kaum halbgebildeten Zeitungsschreiber, dessen Anmaßung mit seiner Unwissenheit und Geschmacklosigkeit oft genug wetteifert, das Recht zu, über Kunstwerke zu urteilen. Dürers Ansicht beruht wohl auf schmerzlichster Erfahrung. Mit welchem Wust von Unverstand mag er oft genug nicht nur von geringeren Personen, sondern auch von Ratsherren, Humanisten und den Beratern hoher Herren gequält worden sein! Heute allerdings dürfen wir getrost behaupten: ein „kunstreicher Mensch" muß nicht unbedingt ausübender Künstler sein; auch ein solcher ist es, wer, von Natur mit ästhetischem Empfinden begabt, sein Wissen und seinen Geschmack mit edlem Ernst und Fleiß theoretisch und praktisch gebildet und geläutert hat, d. h. der wahre Kenner und der wirklich bedeutende Kunstgelehrte.



Was Dürer durch sein theoretisches Denken nicht zu erreichen vermochte, nämlich die platonische Idee, diesem Ziele näherte er sich erfolgreicher durch die praktische Ausübung seiner Kunst. Wäre sein Verweilen in Italien ein dauerndes geworden oder hätte er wenigstens seine italienischen Eindrücke nachhaltiger festhalten können, so wäre ihm zweifellos die Verwirklichung des allergrößten Kunstideales im vollsten Maße gelungen. Dann wäre aus der Vereinigung germanischer Gestaltungskraft und südlicher Farbengebung das unermeßlich Große auf dem Gebiete der Malerei hervorgegangen, was auch nicht einmal die größten Meister der italienischen Renaissancekunst zu schaffen vermochten. Daß Dürer sich auf diesem Wege befand, zeigen sein Allerheiligen-Altar und sein Bildnis des Kaisers Maximilian. Die drückenden Verhältnisse des Lebens warfen ihn wieder aus der Bahn und führten ihn immer mehr auf das Gebiet der Kleinkunst. Allerdings welch einer Kleinkunst! Man betrachte nur sein Gebetbuch für den Kaiser Maximilian! Mit Bedauern aber muß man sagen: die herrlichen Randfederzeichnungen bieten ein Zuviel. So schön die heiligen Gestalten sich dem Charakter des Buches anpassen, ebenso wirkt das Weltliche, besonders der, wenn auch noch so köstliche, Humor zerstreuend; ein solches Gebetbuch ist ein einzig dastehendes Prunkstück, aber kein rechtes Gebetbuch.

Werden wir nun zum Schlusse dieser Betrachtung vor die Frage gestellt, ob Dürer ein Künstler ist, der sich dem Rahmen des Renaissancebegriffes einordnen läßt, so werden wir weder mit einem Ja noch mit einem Nein antworten können, weil der Wesenskern dieses Mannes zu hoch über jeder Einordnung

steht. Er ist ein „Mann für sich“ in noch höherem Sinne als Erasmus. Vielleicht wäre sein Schaffen, hätte sein Kontakt mit der italienischen Wesensart fortgedauert, zum strahlenden Höhepunkt der Renaissancekunst überhaupt geworden. Wir sagen: vielleicht! Wie es aber abgeschlossen vor uns steht, ist es ein Ganzes von im besten Sinne eigenartigster Problematik, zu deren Lösung nur die Berufensten den Fingerzeig geben können. Ein solcher ist Thode, dessen Sätze noch ein letztes Mal dem Zurückschauenden Licht gewähren mögen: „Zeigen seine Werke, daß ein so unbegrenzter Empfindungsausdruck mit einer reinen Schönheitsgestaltung der Form nicht vereinbar war und dem entsprechend die religiösen und mythologischen Vorwürfe, in welchen die Idee des Göttlichen im höchsten eben nur durch die Sinne formale Schönheit verbildlicht werden kann, nicht zu einer vollkommenen Darstellung gelangen konnten, so enthüllen diese Werke zugleich die künstlerischen Möglichkeiten, welche dem Deutschen durch seine eigentümliche Anlage für eine vollendete stilistische Behandlung anderer Stoffe, nämlich der sittenbildlichen und landschaftlichen Vorwürfe, gegeben waren. Dürer hat aus seinem wunderbaren künstlerischen Vermögen heraus, ohne sich doch der ganzen Bedeutung des Problems bewußt zu werden, den Hinweis darauf gegeben, daß das bildnerische Streben der Germanen seine volle Befriedigung durch Ausbildung eines wirklichen Stiles nur auf einem Gebiete der Darstellung finden konnte, auf dem nicht die menschliche Erscheinung als solche die Hauptrolle spielt, wie in der antiken und italienischen Kunst, sondern ein Naturganzes gegeben wird, in welches der Mensch bloß einbezogen ist. Hier nämlich konnte, ja mußte an Stelle der formalen Schönheit ein anderer einheitbildender Stilfaktor eintreten: das Licht — das Licht, welches gleichsam die Offenbarung der Seele der Landschaft ist. Welcher Art nun auch die der Landschaft verbundenen und mit ihr in innere Harmonie versetzten menschlichen Zustände und Vorgänge sein mochten, ob charakterisierend einer ernsten oder heiteren Wirklichkeit entnommen oder frei phantasierend erfunden, erscheinen sie nur als eine Verdeutlichung und Personifizierung einer das Gefühl unmittelbar bewegenden allgemeinen Naturstimmung. Die innere Einheit alles Seienden tut sich auf, die individuelle Seele erweitert sich zur Welt, die ganze Natur wird



zu einem Symbol, zu einer Offenbarung menschlicher Seele“ (a. a. O., S. 102 f.).

Ein Künstler von nicht so überragender Größe wie Dürer, aber doch der Großen einer, Hans Holbein der Jüngere ist es, der am meisten von allen deutschen Malern das eigentliche Wesen der Renaissance in seinen Werken verkörpert. Wohl nicht gerade deshalb, sondern mehr weil er der Feinere, Unpersönlichere ist, hat er nicht die Volkstümlichkeit seines gewaltigeren Zeitgenossen erlangen können. Dürer ist volkstümlich und war es stets. Daß das Bild der Züge Kaisers Maximilians dem Gedächtnis des Volkes nie entschwunden, ist sein Werk. Seinen Hieronymus Holzschuher, sein Abendmahl und noch wohl manches andere kennt auch der einfachste Mann. Die urwüchsige Kraft seines Temperamentes prägt sich sogleich der Seele eines jeden ein, der einmal auch nur wenige Werke von ihm betrachtet und bei sich gesprochen hat: „Das ist Albrecht Dürer!“ Anders Holbein. Seine Persönlichkeit tritt nie so stark aus dem Kunstwerk hervor, daß man in Versuchung ist, mehr an den Künstler zu denken, als an das Werk. Im Gegensatz zu Dürer hat man von ihm den Eindruck: dieser Mann weiß als Künstler sein Temperament zu beherrschen, er beobachtet scharf und objektiv und erstrebt die vollkommenste Klarheit der Erscheinung und läßt die Stimmung aus der höchsten Vollendung und Vornehmheit der Darstellung entstehen.

Holbein hat der Nachwelt nicht die Fülle persönlicher Mitteilungen hinterlassen wie Dürer, dessen ganzes Leben uns in seinen Tagebüchern, seiner Familienchronik, seinen Briefen, Schriften, Handzeichnungen usw. klar vor Augen steht. Bei Holbein hat es der eingehendsten Forschungen bedurft, wie sie zuerst His und Woltmann erfolgreich angestellt haben, um wenigstens die allgemeinen Umrisse seiner Lebensgeschichte einigermaßen herausarbeiten zu können. Sogar über die wichtige Frage, ob der Künstler den Boden Italiens betreten hat, ist gestritten worden. Carel van Mander nämlich, der im Jahre 1603 die Lebensbeschreibungen der niederländischen Maler verfaßte, erklärt kurz und bestimmt, Holbein sei nicht in Italien gewesen. Woltmann aber glaubte aus dem Text einer Ausfuhrerlaubnis in der Heimat hergestellter Kunstwerke nach Frankreich, England, Mailand und den Niederlanden, welche ihm der Rat der Stadt

Basel im Jahre 1538 erteilte, Holbeins Aufenthalt wenigstens in der Lombardei nachweisen zu können. Wir halten es aber für unwahrscheinlich, daß einen so freizügigen Künstler nicht der innere Drang wenigstens zu vorübergehendem Aufenthalt nach Italien gezogen haben sollte, wollen aber im übrigen auf diese Frage nicht näher eingehen.

Wie Dürer hat auch Holbein die Kleinlichkeit der Verhältnisse fühlen müssen, unter deren Druck in deutschen Städten der Künstler stand, mochte er auch noch so glänzend begabt sein. Der Anfang seines Lebens fällt in die Periode der großen Stilwandlung. Sein Vater Hans Holbein, der Ältere, der Schöpfer des herrlichen Sebastian-Altars in München, auf welchem die Fesseln der verblühenden und absterbenden Gotik bereits durchbrochen sind, lebte zu Augsburg in einer sehr bedrängten Lage. Mittel, seinem Sohne eine höhere Schulbildung angedeihen zu lassen, hat er nicht besessen; jedoch den Eindruck einer neuen Formenwelt, die er selbst in die Erscheinung rufen half, konnte er ihm vermitteln. So vorbereitend in die Geschmacksrichtung des neuen Zeitalters eingeführt, begab sich der kaum dem Knabenalter entwachsene Hans auf die Wanderschaft und gelangte 1515 nach der Humanistenstadt Basel, wo es nach einem bei den Zeitgenossen umlaufenden Wort damals kaum ein Haus gab, das nicht einen Gelehrten beherbergte. Er hatte das Glück, wahrscheinlich durch Frobens, des gelehrten und kunstverständigen Buchdruckers, Vermittlung, mit dem großen Erasmus in Berührung zu kommen, der sich auch im späteren Leben seiner annahm. Das war ein anderer Mann, als der grobe und hausbackene Pirckheimer. Selbst eine Künstlernatur[1], war er von der größten Feinheit und Liebenswürdigkeit des Umganges, ein scharfblickender Beurteiler, der die reichen Gaben des Jünglings zu schätzen wußte. Wahrscheinlich hatte dieser schon einige Bücherholzschnitte für Froben hergestellt. Nun veranlaßte ihn Erasmus, für sein „Lob der Narrheit“ witzige Randzeichnungen zu entwerfen. Es ist nicht denkbar, daß Holbein aus eigenem Vermögen den lateinischen Text der Schrift habe verstehen und zum Verständnis der zahlreichen literarischen, historischen und mythologischen Anspielungen habe durchdringen können. Dieses kann ihm nur

[1] Die neuere Forschung hat erwiesen, daß Erasmus, wenigstens in seiner Jugend, sich auch als Maler betätigt hat.



der Verfasser selbst durch Übertragung und Erläuterung eröffnet haben. Durch die Unterweisung also des größten damals lebenden Humanisten wurde der junge Künstler in die Welt des klassischen Altertums eingeführt. Es ist unschwer zu ermessen, welche geistige Förderung überhaupt dem geistig regen Jüngling durch den Verkehr mit dem weltmännisch liebenswürdigen Gelehrten zuteil wurde. Schon damals in Basel begann wohl Holbein sich selbst zum Weltmanne zu bilden, was ihm im späteren Leben sehr zustatten kam.

Betrachten wir einige der Randbilder zum „Lobe der Narrheit“, in denen das Gebiet hellenischer Sage und Mythologie berührt wird, so finden wir das Ungetüm Chimaera, mit welchem Erasmus eine verworrene Mönchspredigt vergleicht, ganz getreu der homerischen Auffassung dargestellt, ferner die Fesselung des Ares und der Aphrodite durch Hephaistos, Penelope, ihr eigenes Gewebe auflösend, Aneas, der dem Cerberus Köder darreicht, wir sehen, wie Niobe zu Stein wird, wie Zeus mit Hilfe des Hephaistos die Pallas gebiert, oder wie er die Alte züchtigt. Auch Midas mit den Eselsohren fehlt nicht; ebenso findet sich eine bacchische Szene, in der außer dem Gotte eine bocksfüßige Nymphe, ein ausgelassener Silen und ein tanzender Polyphem auftreten. Der Tendenz der Schrift entsprechend mußte der Künstler, wohl auf Anregung des Verfassers, die Gestalten des Altertums travestieren. Dies tritt am stärksten in der Aneasszene hervor, wo der troische Held dem dreiköpfigen Höllenwächter eine Wurst darbietet. Indem so der Maler über den Irrungen der Narrheit die Geißel der Satire schwang, mußte er es sich allerdings versagen, den Gesetzen klassischer Schönheit nachzugehen.

Trotz der guten Aufnahme, die Holbein in Basel gefunden hatte, konnte er sich nicht der handwerksmäßigen Zunftordnung entziehen, d. h. er mußte in eine Werkstatt eintreten. Sein Meister wurde Hans Herbster, ein ehemaliger Kriegsmann, der auf den italienischen Schlachtfeldern gefochten hatte, immerhin ein tüchtiger Künstler. Allzu lange aber hielt es ihn nicht in Basel. 1517 finden wir ihn mit der Freskenmalerei des Hertensteinschen Hauses in Luzern beschäftigt. Nur kümmerliche Überreste und unvollkommene Skizzen sind von diesen eigenartigen Schöpfungen erhalten geblieben. Jedoch läßt das Vorhandene erkennen, wie

Holbein mit gesteigertem Eifer an die Antike anknüpft. Schon die Fassadenmalerei als solche nähert sich dem Wesen der antiken Malweise an; besonders aber offenbart die architektonische Gliederung der Wandflächen sowie die Nachahmung der Stilrichtung des Andrea Mantegna, vor allem jedoch der Inhalt von fünf Bildern die Vorliebe des Malers für klassische Stoffe. Mantegna nämlich hatte sich in seinem Triumphzuge Cäsars in bisher ungeahnter Weise die antike Form zu eigen gemacht und in der Haltung der Gestalten, ihrer Tracht, den Waffen und Trophäen, der reliefartigen Anordnung der Gruppen, der Wahl des tiefen Augenpunktes, durch den die Figuren bis an den Rand des Bildes gerückt erscheinen, die künstlerische Art der Antike mit überraschender Treue und Sicherheit erneuert. Mit Hilfe von Kupferstichen vermochte es Holbein, sich ganz in die Kunst des Mantegna hineinzuleben und durch das Studium eines der größten Meister der Frührenaissance mit dem klassischen Altertum Fühlung zu gewinnen. Diese Anregung wurde für seine weitere Entwicklung entscheidend. So kehrt auch die Kunst von Mantegnas Perspektive, welche den Boden unter den Füßen der dargestellten Personen nicht sehen läßt, in Holbeins Bildern häufiger wieder, z. B. in seinem „Triumphzuge des Reichtums".

Betrachten wir nun den Inhalt der fünf Bilder, welche von den Fenstern des dritten Stockwerks jenes Hauses eingeschlossen wurden, so tritt als Grundmotiv die Verherrlichung der hellenisch-römischen Heldentugenden hervor. Sie schildert die Darstellung der Hetäre Leaena, der Geliebten des Aristogeiton, den Tyrannenhaß und die Standhaftigkeit eines Weibes. Sie soll sich auf der Folter die Zunge abgebissen haben, um nicht, durch Schmerzen überwältigt, belastende Aussagen über den Tyrannenmord zu machen. Zur Erinnerung an jene Tat errichteten die Athener ein Bronzestandbild, eine zungenlose Löwin darstellend. Ein zweites Bild hat zum Gegenstand nach Livius' Bericht die Bestrafung des Schulmeisters von Falerii, der seine Vaterstadt an Camillus verraten wollte, verherrlicht also die Ehrenhaftigkeit des römischen Feldherrn. In dem Opfertode des Marcus Curtius, der Selbstbeherrschung des Mucius Scävola, dem freiwilligen Untergange werden die Tugenden der Vaterlands- und Freiheitsliebe sowie der keuschen Sitte gefeiert. Als stilwidrig muß es erscheinen, wenn Holbein in jenen Bildern seine, der



antiken Heldensage entlehnten Gestalten in die Gewandung seiner Zeit kleidet und sogar die um Mucius Scävola gruppierten Zuschauer in Landsknechtstracht auftreten läßt. Aber andere große Meister verfuhren ja ebenso. Man denke an Dürer, Lukas Cranach und sogar den mit der Antike so vertrauten Rubens! Dabei war dieser durch das Studium der klassischen Kunst befähigt, mit archäologischer und historischer Treue die glänzendsten Werke, wie die Todesweihe des Decius Mus, zu schaffen.

Im Jahre 1519 ist Holbein wieder in Basel; vor seiner Rückkehr dorthin war er möglicherweise kurze Zeit in Italien. Nunmehr wird er zünftig, heiratet und empfängt die ehrenvollsten Aufträge. Sollte er wirklich nicht bedacht haben, daß das nordische Klima Basels der Erhaltung so herrlicher Fassadendekorationen nicht günstig ist? Wahrscheinlich lag ihm sehr viel daran, die Häuser der Baseler Patrizier in ein schönes Gewand zu kleiden, um seinen Namen weit und breit bekannt zu machen und dadurch immer neue lohnende Aufträge zu erlangen. Vor allem aber wirkte er im Interesse des neuen Stiles, indem er es glänzend verstand, durch Anwendung der neuen Kunstformen über die mittelalterliche Bauart der Häuser hinwegzutäuschen. Überall wußte er Anklänge an die antike Architektur anzubringen: heiteres Spiel dekorativer Ornamente, Guirlanden, Gesimse und Gebälk, Säulen, Konsolen, perspektivische Kunstgriffe. Alles erinnert an den phantasiereichen Stil pompejanischer Freskotechnik. Auch die Götter ruft er aus dem Olymp herbei: Ares, Athene, Aphrodite, Eros, Hebe und Dionysos. So ließ er den Baustil der Renaissance über die mittelalterliche Richtung triumphieren.

Als Holbein vierundzwanzig Jahre zählte, übertrug ihm der Rat zu Basel die Ausmalung des Sitzungssaales im Rathause. Leider ist auch dieses Werk, von dem man 1817 kümmerliche Überreste hinter einer Tapete entdeckte, so gut wie ganz zugrunde gegangen. Wie Raffael für seine Fresken in der Camera della segnatura, hat auch Holbein für den Inhalt seiner Darstellungen das klassische Altertum und die Bibel zum Ausgangspunkt genommen. Bei Holbein sowie bei Raffael stehen sämtliche Entwürfe in einem planmäßigen Zusammenhange, der sich nicht nur auf die großen Kompositionen erstreckt, sondern durch die allegorischen Einzelgestalten der das Ganze beherrschenden Idee ein-

ordnet. Das erste Gemälde stellt den freiwilligen Tod des Charondas von Catana nach der Erzählung Diodors dar. Hier sollte wohl die Majestät des Gesetzes, dem sich auch der Gesetzgeber zu unterwerfen hat, durch ein aus der alten Geschichte gewähltes Beispiel illustriert werden. Eine Mahnung an die Väter der Stadt in einem Saale, wo sie über das Gemeinwohl zu beraten pflegten. Einen verwandten Gedanken verkörpert das Bild, welches die angebliche Tat des Zaleukos von Lokroi, des Märtyrers seiner Gesetzesgerechtigkeit, nach Alian zum Gegenstande hat[1]. Auch hier sollen die Ratsherren daran erinnert werden, daß ihre persönlichen Interessen der Ausübung der Gerechtigkeit nicht im Wege stehen dürfen. Ob diese beiden Stoffe sehr geschmackvoll gewählt sind, ist mehr als zweifelhaft. Die Rohheit der letztgenannten Szene ist sehr kraß. Man hat die Meinung ausgesprochen, diese Gegenstände seien Holbein von den Beratern des Magistrates aufgedrungen worden, und er habe seinen Widerwillen durch bis zum Lächerlichen gehende Übertreibung des Pathetischen bei der Ausführung Ausdruck gegeben. Wir können nicht wissen, mit welchen Gefühlen und Absichten der Künstler seine Arbeit geleistet hat; jedenfalls werden die zeitgenössischen Beschauer, denen Folter, Blendungen und Verstümmelungen als notwendige Bestandteile der Gerechtigkeitspflege galten, keinen Anstoß daran genommen haben. Das dritte Bild stellt den Vorgang dar, wie Curius Dentatus, der es vorzog, Besitzern vielen Goldes zu befehlen, als es selbst zu haben, die kostbaren Geschenke der Samniter zurückweist. Ein Beispiel der Unbestechlichkeit für die recht oft in Versuchung geführten Baseler Bürgermeister und Ratsherren! Das vierte Gemälde zeigt den barbarisch grausamen Perserkönig Sapor, wie er im Begriff, zu Pferde zu steigen, den Fuß auf den Leib des gefangenen Kaisers Valerian setzt. Hier wird den Republikanern das Beipiel einer rohen Handlungsweise des Despotismus warnend vor Augen geführt.

[1] Zaleukos soll auf den Ehebruch die Strafe der Blendung gesetzt haben, und als sein Sohn desselben schuldig befunden wurde, habe er trotz der Bitten des Volkes keine Ausnahme zugelassen, sondern, um dem Gesetze zu genügen, den Sohn und sich selbst auf einem Auge blenden lassen. Die Erzählung ist, wie wir jetzt wissen, ein Märchen, was Holbein und seine Zeitgenossen nicht ahnten. Im übrigen tut dies dem Zwecke der bildlichen Darstellung keinen Abbruch.



Wie man auch über diese dem Bereiche des klassischen Altertums entnommenen Bilder urteilen mag, die beiden letzten, deren Gegenstände der alttestamentlichen Geschichte entstammen, stehen künstlerisch entschieden auf einer höheren Stufe. Ihre größere Reife ist leicht erklärlich; denn sie sind erst während Holbeins späterem Aufenthalt in Basel gemalt. Auf dem einen sehen wir Rehabeam, wie er die greisen Abgesandten des Volkes in brutaler Despotenlaune höhnisch von sich weist; das andere zeigt Samuel mit dem aus der Amalekiterschlacht heimkehrenden Saul. Besonders wirkungsvoll ist die letztere Komposition: von ergreifendem Ausdruck in den Hauptgestalten und höchst wirkungsvoller Anordnung der übrigen Teile. Die Entwicklung des Zuges der Kriegsleute mit den Rossen zeigt Holbeins Fähigkeit, große Massen rhythmisch zu gliedern. Die im Hintergrunde brennende Stadt deutet die Vernichtung der Feinde an; im Mittelgrunde zeigen sich die unter Mißachtung des Gottesgebotes verschonten Herden. Wegen der Übertretung dieses Gebotes verkündet der gewaltige Prophet dem ungehorsamen König seine Verwerfung. Fassen wir kurz zusammen, was die sechs Gemälde der Baseler Bürgerschaft vor Augen führen: die altrepublikanischen Bürgertugenden, das Abstoßende des Despotismus und die Strafe für selbstsüchtige Verletzung des göttlichen Gebotes.

Das Gleichwertigsetzen der Gegenstände aus antiker und christlicher Überlieferung ist für Holbein als echten Renaissancekünstler charakteristisch. In der Form eines Chiasmus hat er es in einer Visierung durchgeführt, einer Zeichnung für eine Glasmalerei. Auf dem Säulengesimse einer Renaissanceumrahmung brachte er vier Gestalten an: Lucretia mit dem Dolche, Judith mit dem Haupte des Holofernes, Herakles im Kampfe mit dem nemeischen Löwen und Simson, der einen jungen Löwen zerreißt. Auch im Baseler Rathaussaal fand die biblische Geschichte neben der klassischen Überlieferung ihre Stätte, nicht nur in den Historienbildern, sondern auch bei den zu Nischen gehörenden Einzelfiguren. Es handelt sich um drei allegorische Gestalten: Gerechtigkeit, Weisheit und Mäßigung. Antike Auffassung herrscht namentlich in dem Kopfe der Weisheit mit doppeltem Antlitz, ähnlich wie bei Raffaels Freskengestalt der Jurisprudenz. Vier andere Gestalten stellen Christus, David und Anacharsis dar, also königliche Gesetzgeber.

Man hat aus Holbeins künstlerischer Verwendung biblischer Stoffe die unzutreffendsten Schlüsse gezogen; so glaubte Woltmann, in ihm einen Vorkämpfer für die Ideen der neuen religiösen Bewegung sehen zu dürfen. Ja, er meinte sogar, einzelne der Rathausbilder seien nur unter Bezugnahme auf die kirchlichen Kämpfe verständlich. Gerade in dieser Hinsicht steht Holbein im ausgesprochensten Gegensatz zu Dürer. Aus tiefster Überzeugung und in warmer Begeisterung bekennt sich dieser offen zu Luthers Lehre. Ganz außer Fassung ist er, als er in Antwerpen hört, man habe Luther verräterisch gefangen genommen. Verzweifelt schreibt er in sein Reisetagebuch: „O Gott! ist Luther tot, wer wird uns hinfort das heilige Evangelium so klar vortragen? O, Erasmus von Rotterdam, wo willst du bleiben? Höre, du Ritter Christi! beschütze die Wahrheit, erlange der Märtyrer Krone! O, Erasmus, halte dich zu uns, daß sich Gott deiner rühme!“ Der Ahnungslose, er wußte nicht, daß Erasmus viel zu hoch über einer Bewegung stand, von der er voraussah, daß sie viele Verwirrung, aber wenig Gutes bringen würde. Einen mit dem großen Humanisten verwandten Zug besaß Holbein. Wie jener ganz feinsinniger Gelehrter, war er durch und durch Künstler, und zwar eine vornehme Künstlernatur, die sich nicht leicht von einer stürmischen Bewegung hinreißen ließ, bei der wüste Tumulte nicht ausbleiben konnten. Thomas Platter hat uns eine getreue Schilderung der Bilderstürmerei hinterlassen, an der er selbst in naiver Roheit nicht unbeteiligt blieb. Einer solchen seinem Lebensinteresse feindlichen Gesinnung konnte Holbein unmöglich zustimmen. Wohl war auch er reformfreundlich; trotzdem aber ließ er sich in seinem Handeln nur von Gesichtspunkten der Kunst leiten und folgte geschmeidig der Neigung der Auftraggeber, gleichviel welcher Richtung sie angehörten. Wo es sich um religiöse Parteifragen handelte, trat er mit seinem Namen möglichst zurück. So entwarf er zwar einmal eine Flugblattzeichnung über den Ablaßhandel für den Holzschnitt und zeichnete die sogenannte satirische Passion, eine Serie von Holzschnitten, in denen er Mönche als Widersacher und Henker Christi darstellt; aber er hielt dabei seine Urheberschaft geheim. Solche gelegentliche Tätigkeit für die Reformation hielt ihn keineswegs davon ab, für Anhänger der katholischen Partei zu arbeiten. So malte er das berühmte Madonnenbild für den Bürgermeister



Jakob Meyer, den Wortführer der sogenannten bewaffneten katholischen Opposition.

Im Jahre 1522 malte Holbein die Solothurner Madonna, sein erstes eigentliches Tafelgemälde. Hier kombiniert er das Thema der Sitzfigur mit zwei Stehfiguren in einer Architektur, deren Einfachheit für die damalige Zeit noch einzig dastehend wohl in bewußter Beschränkung nach italienischer Art konzipiert ist. Nur die starke Überfülle an Gewandgefälte steht noch etwas im Gegensatz zu der in der Architektur betätigten Mäßigung. Leider ist von dem Werke nur der Kopf einer Nebenfigur intakt geblieben. Die Madonna selbst ist in etwas süßlicher Weise restauriert worden. Ungleich wertvoller ist die Darmstädter Madonna. Hier ist das Motiv ein anderes: Die heilige Jungfrau steht und umfaßt mit dem Mantel die zu ihren Füßen versammelte Familie. Der Kopf stellt den Versuch einer sehr aparten idealen Bildung dar. Der Ausdruck ist von einer Sensibilität, wie sie der Künstler nur im Umgang mit der vornehmsten Gesellschaft hatte kennen lernen können; dazu kommen die überzarten Hände. Im Gesicht ist der Mund besonders mild und ausdrucksvoll; jedoch machen sich auf den Wangen einige leere Partien bemerkbar. Auch ist die überhohe Stirn nicht recht ansprechend. Nach dem Vorbilde der damaligen italienischen Kunst fällt bei dem Kinde die unnatürliche Haltung der drei segnenden Finger fort: es streckt sein Händchen nur einfach nach Kinderart aus. Die wohllautende Rhythmik in der ganzen Gestalt dieser Madonna weist auf eine spätere Entstehungszeit hin. Der Bürgermeister zu ihren Füßen ist ein grober, aber nicht unsympathischer Kopf; daß seine Söhne nicht an der Andacht teilnehmen, ergibt einen glücklichen Kontrast. Die Frauen blicken nicht betend auf, sondern spielen mehr mit dem Rosenkranz. Die erste verstorbene Frau ist so eingehüllt, daß ihre Züge nicht erkennbar sind; der zweiten lebenden Gattin ist ihr wirtschaftlicher Charakter anzumerken. Ein sehr wenig glücklicheres Äußere zeigt die Tochter, deren Ausdruck August Wilhelm Schlegel folgendermaßen geschildert hat (in einem Aufsatz im „Athenaeum“ von 1798): „etwas langweilig und etwas albern; doch weiß man nicht, ob es die Albernheit der Langeweile oder die Langeweile der Albernheit ist, eine Blüte in harter Schale, so lange verschlossen gehalten, bis die Zeit vorüber ist, wo sie sich entwickeln könnte“.

Wäre Holbein ein begeisterter Vorkämpfer der Reformation gewesen, dann hätte er sich nicht 1523 nach dem durchaus katholischen Lyon begeben, der damaligen Zentrale des Buchhandels, wo er mit den hervorragendsten Verlegern in Verbindung trat, von denen er Aufträge für eine Serie von Bibelholzschnitten und seine berühmten Todesbilder (imagines mortis) erhielt, die unter dem irrtümlichen Namen des „Totentanzes" seinen Namen vielleicht mehr noch als seine anderen Werke allgemein bekannt gemacht haben. Diese enthalten keinerlei reformatorische Tendenz. Sie erschienen zuerst in Lyon und wurden später im bischöflichen Palaste zu Chur in Wandgemälden kopiert. Holbein wollte nur allen Stufen und Ständen der menschlichen Gesellschaft das Memento mori zurufen und verfuhr dabei so unparteiisch wie der Tod selbst, welcher an die Türen von Palästen und Hütten anklopft, weder Geistliche noch Laien verschont. Niemand in der katholischen Kirche hat es dem Künstler verdacht, daß er Papst, Mönch und Nonne als sterbliche Menschen darstellte. Übrigens fällt Holbein mit diesen Bildern aus dem Anschauungskreise der Renaissance in den mittelalterlichen zurück, wie er sich beispielsweise im Campo santo zu Pisa in erschütternder Weise offenbart. Hier ließ er einmal die versöhnende Auffassung, welche die klassische Welt beherrscht, zugunsten der derb-volkstümlichen zurücktreten. Das Altertum vermied die Wiedergabe des Skeletts[1] und ging in seinen auf die Unterwelt hinweisenden Bildwerken darauf aus, dem Tode den bitteren Stachel zu nehmen. In nebensächlichem Beiwerk streift Holbein allerdings einige Male das Gebiet der Antike und der Renaissance: an der Lehne des Stuhles, auf welchem der den Kaiser krönende Papst sitzt, bemerken wir eine Sirene, das Zimmer des Sternsehers weist geschmackvolle Renaissancemöbel auf, und endlich zeigt sich bei der Darstellung des Schiffbruches in der Mitte des Fahrzeuges ein Mann mit einem Sokrateskopf, der angesichts des nahen Unterganges, während der Tod den Mast zerbricht, allein die Seelenruhe bewahrt. Die letztgenannte Reminiszenz an die Antike ist wohl die bedeutungsvollste.

Merkwürdigerweise bezweckten die französischen Herausgeber der Holbeinschen Bibelholzschnitte, das Werk des deutschen Meisters zur Propaganda gegen die zur Herrschaft strebende neue Richtung, insbesondere gegen die Verherrlichung der antiken Götterschönheit auszuspielen. Hierbei tat sich der Hofpoet Bourbon de Vandœuvre hervor, der die Kunst Holbeins weit über die Leistungen der Antike stellte und die Zeitgenossen ermahnte, ihre Wohnungen lieber mit diesen gottgeweihten Werken zu schmücken, als mit den Darstellungen antiker Gegenstände. Sicherlich war Holbein an diesen Bestrebungen unbeteiligt, ebenso wie er in dem Holzschnitt „Christus und das wahre Licht" kein Verwerfungsurteil über die antike Philosophie ausdrücken wollte, wenn er Aristoteles und Platon eine Schar von Klerikern zum Abgrund führen ließ, wodurch nur eine veraltete Scholastik getroffen werden sollte. Stets war er ja bestrebt, durch klassische Studien seine Kunst zu verschönern, den neuen Stilformen zur Geltung zu verhelfen und in immer mehr sich veredelndem Geschmack die höchsten Ziele der Renaissance zu erreichen. Darum verzichtete er immer mehr darauf, Eindruck zu bewirken durch gesteigerten Ausdruck des Affekts. So zeigt er in dieser Hinsicht die größte Meisterschaft der Beherrschung des Temperaments in der getuschten Passion für Fensterbilder. Hier wird mit größtem Erfolg die vollkommenste Klarheit in der Entwicklung der Szenen und die größtmögliche Anschaulichkeit des Ineinandergreifens der Aktionen erstrebt.

Auch auf dem Gebiete der Porträtmalerei schwang sich Holbein zu immer größeren Leistungen auf. Das erste wirklich vollendete Bildnis, welches er geschaffen hat, ist das seines Freundes Bonifacius Amerbach, Amorbacchius, wie er launig in der Unterschrift genannt wird. Es ist jugendlich feurig, von innen heraus konzipiert und steht wie aus einem Gusse gemacht da. Den großen Erasmus hat er als den vornehmsten Vertreter der Zeitkultur öfters im Bilde festgehalten. Obwohl noch zwei andere große Meister, Dürer und Quinten Massijs, die Züge des Humanisten der Nachwelt überlieferten, hat doch Holbein mit seinen Erasmusbildern den größten Erfolg gehabt, ja durch sie erst seinen Ruf als Porträtmaler eigentlich erworben. Das erste derselben zeigt uns den Gelehrten in Barett und Pelz; im Hintergrunde erblickt man Renaissanceornamente, sowie ein Bücherbrett mit Wasserflasche. Das zweite, im Louvre befindliche, weist sogar eine noch feinere Technik auf; gleichfalls im Louvre befinden

[1] In seinen Todesbildern zeigt sich übrigens Holbein keineswegs als Meister der Osteologie, wollte wohl auch gar nicht als solcher erscheinen.

sich auch Holbeins Studienblätter zu den Händen des Gelehrten. Ein drittes, eigentlich nur als Studie auf Papier gemaltes Porträt des Erasmus ist dadurch bekannt geworden, daß eine Nachbildung in Holzschnitt in verschiedenen Ausgaben der „Cosmographia" des Sebastian Münster erschien. In tiefes Nachdenken versunken und die Augenlider fast schließend, schreibt Erasmus die „Paraphrasis in evangelium Marci". Der begleitende Text besagt, daß Bonifacius Amerbach das Original zwecks Vervielfältigung zur Verfügung gestellt hat, und daß der Herausgeber Wert darauf legt, das Bild des großen Gelehrten seinen Verehrern auch im Profil zugänglich zu machen. Von besonderer Liebe endlich zeugt der prachtvolle Holzschnitt, der allgemein bekannt ist als „Erasmus Roterodamus in eim Ghüs". Unter einem mit Hermen, Genien, Guirlanden überreich ausgestatteten Bogenportal steht in langem Gewand die schlichte sympathische Gestalt des Gelehrten, welcher die linke Hand auf den Kopf einer Terminusbüste legt.

Besonders schön sind noch aus Holbeins vorenglischer Zeit zwei Bildnisse einer Baselerin aus der Familie der Offenburger, welche er als Venus und Laïs aus Korinth auftreten läßt. Sie zeigen eine reiche Tracht, edle Linien und reizvolle Modellierung. Es wäre verfehlt, mit Woltmann in der Bezeichnung der Venus oder Laïs eine sittliche Charakterisierung der Gemalten sehen zu wollen. Nur die gepriesene Schönheit der Göttin sowohl wie der Hetäre sollten der Frau zugeschrieben werden. Eine Schmeichelei also war beabsichtigt und keine Herabsetzung. Tizian hat sogar die Herzogin von Urbino Eleonora Gonzaga unter dem Bilde der Venus dargestellt. Das Laïsbild stammt aus dem Jahre 1526. Möglichenfalls ist die Porträtierte identisch mit jener Dorothea Offenburg, welche 1538 wegen leichtfertigen Lebenswandels geschieden und später ausgewiesen wurde; absolut gewiß ist es nicht.

Die höchste Höhe seiner Porträtkunst erreichte Holbein in England, wo er sich auch den lebensgroßen Maßstab zu eigen machte. In Basel nämlich wurde seine Lage in unruhiger Zeit allzu drückend. Die Künste begannen dort, wie Erasmus in seinem Empfehlungsschreiben für Holbein aus dem Herbste 1526 an Petrus Agidius in Antwerpen schrieb, bedenklich zu frieren. Die „frierenden Künste" in Holbeins Person nehmen Erasmus, Agidius und



Morus in ihren Schutz, und so wird der Künstler durch den belebenden Hauch der klassischen Wissenschaft kräftig gefördert.

In England blieb Holbein vorderhand zwei Jahre. Dort befreite ihn der Anblick noch nie gesehener großer Verhältnisse von allem kleinlichen Druck. Dieser Aufenthalt entwickelte seinen Stil zur vollkommenen Männlichkeit und Reife. Unmittelbar nach seiner Ankunft in England fand er in dem Familien- und Freundeskreise des edlen Thomas Morus die beste Aufnahme und gewann dadurch leicht Beziehungen zu hohen englischen Gesellschaftskreisen. Die ihm zufließenden Aufträge gestalteten sich immer lockender und lohnender, so daß seine auf materielle Erfolge gerichtete Hoffnung über Erwarten schnell in Erfüllung ging. So wurde der Künstler vor dem Schicksal bewahrt, sich für kargen Lohn durch virtuose Schnellmalerei seinen Unterhalt verdienen zu müssen. Er befand sich nunmehr inmitten eines Kreises, in welchem man sich dem Studium des klassischen Altertums mit idealer Begeisterung hingab. Leider ist Holbeins Bild der Morusschen Familie in Lebensgröße verloren gegangen; aber die in Basel aufbewahrte Originalskizze läßt einen interessanten Einblick in jene Humanistenfamilie tun, in welcher sich auch die Töchter mit regem Eifer an dem geistigen Leben beteiligen. Margaretha, des Kanzlers Lieblingstochter, die sich in ihren Korrespondenzen mit Erasmus in gewähltem Latein ausdrückt, sehen wir ein Buch auf dem Schoße halten mit der Aufschrift: „Senecae Oedipus".

Trotz seines guten Lebens in England zog es Holbein wieder nach Basel zu seiner Familie und zu seinen alten Freunden. Er kehrte als ein Größerer zurück. Die monumentale Arbeit seiner Rathausfresken wurde wieder aufgenommen. Vielleicht war es seine Absicht, sich in Basel dauernd niederzulassen; denn er kaufte 1528 dort mehrere Häuser. Es sollte nicht sein. Im Jahre 1529 erreichten in der Stadt die religiösen Wirren und die Parteileidenschaften ihren Höhepunkt: „ein wüster Bildersturm brach los, welchem auch bedeutende Werke Holbeins zum Opfer fielen. Erasmus ging, und Bonifacius Amerbach verschmähte es, mit der Gemeinde nach neuem Brauch zum Abendmahle zu gehen". Die Abwesenheit der beiden Freunde, Teuerung und Überschwemmungsnot und daher Mangel an Aufträgen veranlaßten den vereinsamten Künstler, zum zweiten Male das für ihn so gastliche

England aufzusuchen. Ende 1531 oder Anfang 1532 ging diese Reise von statten. Abgesehen von einem kurzen Besuch in Basel im Jahre 1538 verließ er das Inselreich nicht mehr. Er starb 1543 als Fünfundvierzigjähriger, wahrscheinlich an der Pest.

Diese Schaffensperiode war für Holbein überaus glücklich. Seine Gewandtheit und Weltklugheit verschaffte ihm eine ungleich günstigere Lebenslage, als die, welche Dürer in freiwilliger Entsagung wählte.

Nicht nur mit dem englischen Hofe und der vornehmsten Gesellschaft unterhielt er dauernde Verbindung, sondern auch zu den reichen Kaufherren der deutschen Hansa knüpfte er einträgliche Beziehungen an. Groß ist die Zahl der Personen, welche er porträtierte. Da sind etwas phlegmatisch dareinschauende niederdeutsche Kaufleute, englische Aristokraten, denen ländliche Herkunft manchmal recht deutlich anzumerken ist. Auch der König, diese abstoßende, ekelhaft brutale, aber immerhin kraftvolle Natur, beanspruchte mehrmals seine Dienste; doch hat sich kein ausgeführtes Bild Holbeins von ihm erhalten. Die Königin bot ihm Gelegenheit, eine Seite seines Wesens zu entwickeln, die schon in den Bildnissen der Ossenburg anklingt: das Gefühl für zarte Haut, zierliche Hände und feine Gewebe. Holbein war sozusagen für die Hofatmosphäre geboren. Ein besonders herrliches Beispiel für diese Kunstgattung ist das Bild der Jane Seymour, wo auch die Farbe mit ihrer Silbertönung von kostbarster Art ist. Anmutiger aber als diese Jane ist die sechzehnjährige Christine von Dänemark, verwitwete Herzogin von Mailand, die Holbein 1538 in Brüssel gemalt hat, als eine Heirat dieser Prinzessin mit Heinrich VIII. in Frage stand. Dies ist das zarteste und bei aller Zurückhaltung doch lebhafteste Mädchenbildnis, welches Holbein geschaffen hat. Sein Porträtstil entwickelt sich immer mehr nach der Richtung, daß er mit der größten Selbstzucht und Selbstüberwindung dem Modell nichts leihen will, was nicht dessen eigen ist: keine deklamatorische Gebärde, keine interessante Aufmachung des Kopfes durch irgend eine Übertreibung der Formen; nicht einmal ein Lichteffekt wird als Ausdrucksfaktor zu Hilfe genommen, vielmehr stellt er seine Personen in ein völlig indifferentes volles Licht. Mit der gleichen Objektivität spricht uns auch sein Selbstbildnis an.

Für die reichen deutschen Kaufleute des Londoner Stahlhofes



hat Holbein nicht nur zahlreiche private Bildnisse gemalt; man bedachte ihn aber auch mit Aufträgen allergrößter Art. Zunächst wurde er mit seiner Kunst herangezogen, als es sich für diese Kaufmannsgilde darum handelte, für den Einzug Heinrichs VIII. und der Anna Boleyn eine prächtige Festdekoration zu beschaffen. Für ihr Schaugerüst hat Holbein den Entwurf geliefert: Apollo mit den neun Musen, als lebende Gruppe gestellt, allerdings im Zeitkostüm und mit modernen Musikinstrumenten ausgestaffiert. Das letztere, uns Heutigen befremdlich, wurde damals nicht als Verstoß empfunden. Hat doch selbst Raffael in seinem „Parnaß“ dem Apollo eine Geige beigegeben.

Auch seine beiden letzten großen allegorischen Gemälde, den Triumph des Reichtums und der Armut, hat Holbein im Auftrage jener Kaufleute hergestellt. Diese in Wasserfarben ausgeführten und mit lebensgroßen Figuren ausgestatteten Bilder gelangten später in die Sammlung König Karls I., sind aber bald nachher verschollen. Wahrscheinlich sind sie bei dem Brande des Whitehallpalastes zusammen mit anderen königlichen Schätzen untergegangen. Die Entwürfe beider Triumphe zeigen wieder den nachhaltigen Einfluß Andrea Mantegnas, dessen Triumphzug Cäsars ja noch ein Rubens auf das eingehendste studierte. Die Triumphzüge sind ja eine für die Renaissance charakteristische, nach Petrarcas Vorgange auch in der Literatur beliebte Kunstform, in welcher Zeitgeschmack und mehr oder weniger glückliche Auffassung der Antike sich in eigentlicher Weise kreuzen und verbinden. In der bildenden Kunst sind die hervorragendsten Beispiele: Dürers Zeichnungen zum Triumphwagen des Kaisers Maximilian, Raffaels Triumph der Galatea und der Triumph Amors auf der Prachtschüssel des Nürnberger Goldschmiedes Wenzel Jamnitzer. Den römischen Triumphen vergleichbare Prachtaufzüge entsprechen dem auf das Verschwenderische gerichteten Zeitgeschmack; mit besonderer Vorliebe suchte man dabei Anknüpfung an antike Vorbilder. So ersieht man aus Dürers Bericht über die feierliche Einholung des neuen Kaisers Karl V., ein wie hoher Wert damals der Entfaltung mythologischer Gruppen beigelegt wurde. Bei der Fülle der uns in seinen Stahlhofgemälden dargebotenen antiquarischen Gelehrsamkeit ist die Annahme unabweisbar, daß sich Holbein dazu des eingehenden Rates eines mit dem klassischen Altertum vertrauten

Humanisten bedient hat. Dieser kann in diesem Falle kaum ein anderer als Thomas Morus gewesen sein; denn nur ein für die damalige Zeit ganz hervorragender Kenner des klassischen Altertums kommt in Betracht. Auch für einen solchen ist das Maß an den Tag gelegter biographischer Kenntnisse erstaunlich, da man das Fehlen der lexikographischen Hilfsmittel bedenken muß, welche erst eine spätere Zeit zusammengetragen hat. Des englischen Humanisten große klassische Gelehrsamkeit und Andrea Mantegnas Triumphzug Cäsars sind also die ideellen Kräfte, welche Holbein bei seiner Arbeit leiteten. Den Einfluß des großen Künstlers der Frührenaissance erkennt man deutlich aus der reliefartigen Anordnung der Figuren, dem tiefen Augenpunkt und der zum Teil antiken Gewandung.

Betrachten wir zunächst den Triumph des Reichtums! In einem langen, offenen, sich nach hinten erhöhenden und in Schnörkel endigenden Wagen, dessen Ränder bei der großen sich herandrängenden Schar kaum zu erblicken sind, sitzt Plutos, die linke Hand auf den Wagensitz, die rechte auf das Knie stützend, eine kahlköpfige gebeugte Gestalt mit langem, weißem Barte. In tiefes Nachdenken versunken betrachtet er aufmerksam die den Wagen begleitenden Gruppen. Den linken Fuß hat der Gott des Reichtums auf einen großen vor ihm liegenden Ballen gesetzt, auf dem eine offene mit Geld gefüllte Schale steht. Die Antike stellt ihn allerdings gewöhnlich als Knaben mit einem Füllhorn dar. So erblickt man nach Pausanias seine jugendliche Gestalt neben den Gottheiten der Tyche in Theben, der Eirene in Athen, der Athene Ergane in Thespiä, wodurch er symbolisch als Sohn des Glückes, des Friedens und der Arbeit bezeichnet werden sollte. Die Darstellung des Gottes im Holbeinischen Triumphzuge entfernt sich also durchaus von der mythologischen Auffassung der Hellenen.

Zwischen Plutos und dem Wagenlenker, etwas tiefer als der erstere, sitzt auf einer Kugel Fortuna mit verbundenen Augen, eine jugendliche Frauengestalt. Die lebhafte Bewegung der Figur, welche mit der Rechten einen mächtigen, sich im Winde blähenden Schleier hält, mit der Linken Goldmünzen ausstreut, das flatternde Haar und die Kugel als Attribut, sollen uns die Unbeständigkeit der Glücksgöttin vergegenwärtigen. Den Alten ist das von Holbein verwendete Motiv der verbundenen Augen



bei den Darstellungen der Tyche fremd; vielmehr erhält sie als waltendes Geschick das Ruder des Lebens oder die Kugel zum Attribut, um auf den Wechsel des Glückes hinzudeuten; oft trägt sie auch das Horn der Amaltheia oder den Plutos im Arme. Jedenfalls ist Holbeins Glücksgöttin weicher konzipiert als Dürers „großes Glück“; sie weist, soweit die Gewandung erkennen läßt, zartere Linien, keinen so starken Leib und keine so gewaltige Muskulatur auf.

Der vor der Fortuna sitzende Wagenlenker, eine kräftige Gestalt mit muskulösen Armen, heißt „Vernunft (ratio)“ und hält die beiden Zügel „Kenntnis und Wille (notitia und voluntas)“ in fester Hand. Keineswegs läßt er die Zügel schießen, sondern spannt die Armmuskeln an, um sie energischer anzuziehen. Auf dem Wagen ist das Wort „vividius“ (schneller) zu lesen. Dieses ist am wahrscheinlichsten als Zuruf der Umgebung aufzufassen, der die Jagd nach dem Glück nicht schnell genug geht, und die daher den besonnenen Führer zu größerer Eile anspornen möchte. Damit stimmt auch die Darstellung der auf den Rossen reitenden oder neben ihnen dahinschreitenden Frauengestalten überein. Rechts unmittelbar vor dem Wagen sitzt auf dem sich mutwillig bäumenden Rosse Usura (Zins) die Reiterin Aqualitas (Billigkeit), mit erhobener Rechten zum Schlage ausholend, während das linke Pferd Contractus von der in ihrer Linken einen Stab haltenden Justitia ruhig am Zaume geführt wird. In ähnlicher Weise ist das Vordergespann angeschirrt: rechts sieht man die jugendliche Reiterin Liberalitas (Freigebigkeit) mit starker Bewegung das ungeduldige Roß Avaritia (Geiz) zügeln und die Geißel schwingen, während links die Bona fides (Ehrlichkeit) mit beiden Händen die Zügel des vorwärts springenden Pferdes Impostura (Betrug) festhält. In der Darstellung des Viergespannes und der zugehörigen Figuren ist die glückliche Verbindung symmetrischer Anordnung mit der zwanglosesten Freiheit der Bewegung wahrhaft bewundernswert. Zu den genannten mythologisch-allegorischen Gestalten tritt noch das Bild der Rachegöttin Nemesis abschließend hinzu, welche hinter dem Wagen mit dem Oberkörper aus dunklem Gewölk hervortaucht und die Hand drohend erhebt.

Wer sind aber die den Wagen umringenden, vom Glanze des Goldes geblendeten Gestalten? Allen voran schreitet in der Nähe

des Wagenlenkers der wohlbeleibte Sychäus; auf einen kräftigen Stock sich stützend bewegt er sich anscheinend nur mühsam vorwärts. An der linken Seite trägt er eine schwere Geldtasche und hat den Blick starr zur Erde geheftet. Die Quelle für Holbeins Berater war unzweifelhaft Virgils Erzählung im 1. Buche der Aneïs, wo Sychäus der reichste Phönizier genannt und sein tragisches Ende berichtet wird.

Hinter ihm, gleichfalls auf der linken Wagenseite, wird ein Kopf sichtbar, neben welchem die Inschrift „Simonides" steht; es ist Simonides von Keos, dessen Dichterruhm durch häßliche Züge des Geizes und der Gewinnsucht entstellt wurde. Von seinem Zeitgenossen Pindar wurde ihm der Vorwurf der Habsucht gemacht: er soll der erste gewesen sein, der für seine Gedichte Geld nahm. Nach Plutarch äußerte er einmal, er besitze zwei Behälter: den einen für den Dank, den anderen für das Geld; jener sei immer leer, dieser aber stets gefüllt. Einst soll er auf eine Frage der Gattin Hieros den reichen Mann für mächtiger als den Weisen erklärt haben, weil der letztere sich immer vor der Tür des anderen befinde. So war Holbein also wohl berechtigt, diese sonst glänzende Dichtergestalt dem Zuge des Plutos anzugliedern. An Sychäus schließt sich, das turbantragende Haupt stolz zurückwerfend, der Lydier Pythios an in orientalischer Tracht, der reichste Mann seiner Zeit. Er soll seine unermeßlichen Reichtümer durch harte Arbeit seiner Untergebenen in den Goldminen bei Kelänä gewonnen haben. Einst setzte ihm, seiner Habgier zum Hohne, die eigene Gattin mit Gold untermischte Speisen vor. An Dareios sandte er reiche Geschenke und bewirtete das ganze Heer des Xerxes, der aber nach Herodots Erzählung, als Pythios einen seiner fünf Söhne vom Kriegsdienst losbat, diesen in Stücke hauen ließ. Unmittelbar neben Pythios kommt ein derbes Profil zum Vorschein, das wohl verstümmelt ist und möglichenfalls „Crassus" zu lesen ist. Dann kommt Crispinus, ein bei Juvenal erwähnter Emporkömmling, der aus Ägypten stammte und als Sklave nach Rom gelangte; er war wegen seines Luxus berüchtigt. Nun folgt Leo Byzantius, einen Geldsack unter dem Arme tragend und seinen Blick zur Fortuna zurückwendend. Es ist jener Verteidiger von Byzanz, welcher während der Belagerung der Stadt durch Philipp von Mazedonien dadurch seinen Untergang herbeiführte, daß er, wie Suidas erzählt, seine Vaterstadt für



Geld verraten wollte. Durch Selbstmord soll er der Rache des Volkes zuvorgekommen sein. Hinter Crispinus und Leo kniet ein Mann, offenbar, um die niedergefallenen Geldstücke vom Boden aufzulesen. Die Inschrift nennt ihn Themistokles, sein Antlitz ist aber auf der Skizze nicht zu sehen. Vielleicht liegt in der knieenden Stellung des Atheners eine Anspielung auf sein Verhältnis zum Perserkönig, dessen Geschenke er annahm. Im Begriff, mit seinem Mantel das von Fortuna hingestreute Geld aufzufangen, erscheint sodann der aus Juvenal bekannte Ventidius. Mit Beziehung auf ihn spricht der Dichter vom Glückswechsel im Leben, welcher Sklaven Königreiche und Gefangenen Triumphe verleihe. Der gleiche Dichter weist an anderer Stelle auf das unermeßliche Vermögen und die Schwelgerei des Mannes hin.

Gestritten worden ist über die Persönlichkeit eines Mannes in phrygischer Tracht, der ebenfalls gierig nach Fortunas Gaben hascht. Zu seinen Füßen steht das Wort „Gadareus". Angespielt wird damit wohl im allgemeinen auf das üppige Leben von Gadara, der Hauptstadt von Palästina Peräa, deren heiße Quellen einst weit und breit berühmt waren und sie zu einem zweiten Bajä machten. Gewaltige Gräberruinen lassen noch heute Spuren des ehemaligen Glanzes dieser Stadt erkennen.

Hinter dem Glückswagen beschließen den Zug zu Pferde Tantalus, Midas, Cleopatra und Crösus; des letzteren Pferd wird von Narzissus am Zaume geführt. Dieser Narzissus ist der Günstling und Freigelassene des Kaisers Claudius, der seine Stellung zu persönlicher Bereicherung ausnützte. Nach Cassius Dio beschuldigte ihn Agrippina, einen großen Teil der für die Kanalbauten am Fucinersee bestimmte Summe unterschlagen zu haben. Sein Vermögen soll sich auf vierhundert Millionen Sesterzien belaufen haben. Juvenal führt ihn (Sat. XV, 327 ff.) mit Crösus in einer Gedankenverbindung an; dies war wohl ein Fingerzeig, die beiden Gestalten im Bilde zusammen zu gruppieren.

Will man nun den leitenden Grundgedanken dieses Triumphzuges ermitteln, so ergibt sich etwa folgendes: In allen menschlichen Verhältnissen triumphiert der Reichtum, sei es, daß er die Menschen zum Geiz und zur Gewinnsucht oder zur Verschwendung und zum Übermut verleitet. Sogar die Vaterlandsliebe (Themistokles) und die dichterische Begeisterung (Simonides)

weichen der Geldgier. Wie in den Imagines mortis alle Stände dem Zuge des Todes folgen, so begleiten hier die verschiedensten Stände der Gesellschaft den Wagen Fortunas: der König und der Höfling, der Staatsmann und der Bürger, und leider auch der Dichter. Aber der Reichtum triumphiert nicht nur durch seine verderbliche, sondern auch durch seine Werte schaffende Wirkung, vorausgesetzt, daß die Vernunft die Zügel fest in der Hand behält, daß ferner die Tugenden der Freigebigkeit und Billigkeit, der Ehrlichkeit und der Gerechtigkeit Bestand haben. In bezug auf die Entfaltung klassischer Bildung ist mit diesem Werke Holbeins Raffaels Schule von Athen zu vergleichen. Vor allem aber paßt es vorzüglich zu dem durch die Renaissance recht eigentlich inaugurierten kapitalistischen Geiste des neuen Zeitalters. Denn darüber kann kein Zweifel bestehen: der Grundsatz des kanonischen Rechtes: „Pecunia sterilis est (das Geld darf keine Zinsen tragen)“ hatte seit dem Ausgange des Mittelalters seine Anerkennung verloren, und dem ungehinderten Treiben des Kapitalismus, das letzten Endes den furchtbaren Weltkrieg und mit ihm alle Wirren der heutigen Zeit heraufbeschworen hat, war seit der Renaissance die Bahn frei gemacht. Ein grimmiger Feind der habgierigen Kapitalisten war Luther. Aber seine Worte verhallten ebenso wirkungslos, wie die Ratschläge des edlen Thomas Morus, des Verfassers der „Utopia“. Schade eben, daß der Kommunismus stets ein unpraktisches Rezept gegen die Orgien des Kapitalismus geblieben ist: ein Tummelplatz für unreife Idealisten und Subjekte unlauterster Art! Ganz gewiß hat auch der durch das praktische Leben gereifte Staatsmann und Humanist sehr wohl eingesehen, daß sein utopischer Zustand nirgends auf der Erde Verwirklichung finden würde. Darum empfiehlt er als der Inspirator des Holbeinischen Gemäldes eine wirklich durchführbare Maßnahme gegen die Ausschweifungen der kapitalistischen Habsucht: energische Zügelung durch die Ratio, das heißt, wie wir wohl interpretieren dürfen, durch die Staatsraison einer gerechten und festen Regierung.

Eine von den wenigen, wirklich sympathischen Erscheinungen, welche England hervorgebracht hat, ist außer Thomas Morus der Dichter Percy Bysshe Shelley. In seiner „Queen Mab“ sind einige Strophen zu lesen, welche in Strodtmanns Übersetzung an dieser Stelle zwischen der Betrachtung des Triumphes des



Reichtums und des Triumphes der Armut ihren Platz finden mögen:

„Der Handel stammt aus diesem Quell, der Schacher
mit allem, was Natur und Kunst uns beut;
was Reichtum nicht erkaufen, sondern Not
begehren und die angeborne Güte
frei spenden sollte aus dem reichen Quell
der unermeßnen Liebe, welcher, ach!
für immer nun befleckt, vertrocknet ist.
Der Handel, unter dessen gift'gem Schatten
nicht Eine Tugend zu entsprießen wagt,
nein, Dürftigkeit und Reichtum gleichgewaltig
vernichtenden Fluch auf alles niederstreun
und frühen, jähen Todes Tore öffnen
der gier'gen Hungersnot, dem Prassersiechtum
und allem, was das Los der Menschheit teilt,
die krank an Seel' und Leib die Kette kaum
zu schleppen mehr vermag, die länger wird
bei jedem Schritte und ihr klirrend folgt.

„Der Handel stempelt mit der Selbstsucht Marke,
dem Siegel allbedrückender Gewalt,
ein glänzendes Metall und nennt es Gold;
vor seinem Bild neigt sich die niedre Größe,
der eitle Reichtum, der gemeine Stolz,
die Pöbelbrut des Bauern, Adligen,
der Priester und der Könige, sie ehren
verblendeten Sinnes allzumal die Macht,
die sie hinabtritt in des Elends Staub;
denn in dem Tempel ihres feilen Herzens
ist ein lebend'ger Gott das Gold und herrscht
ob allem Ird'schen, nur der Tugend nicht.“

Schroff ist der Gegensatz, welchen die beiden Bilder zur Darstellung bringen. Dort ist ein Prunkwagen, hier der Leiterkarren der Armut (penia), dort die Gold streuende Fortuna, hier die Handwerksgerät verteilende Betriebsamkeit (industria). Auf dem armseligen, mit Stroh bedeckten Fuhrwerk erblicken wir noch die Züchtigung (infortunium), welche die Rute erhebt, daneben haben die Übung (usus) und die innere Sammlung (memoria) Platz genommen. Den Blick himmelwärts gerichtet, lenkt die Hoffnung das aus den beiden Eseln Dummheit (stupitidas) und Schlaffheit (ignavia), sowie zwei Stieren Nachlässigkeit (negligentia) und Trägheit (pigritia) bestehende Gespann. Vier Frauengestalten entsprechen den vier Zugtieren. Die Hörner des einen Stieres erfaßt die Rührigkeit (sollicitudo) und die mit mäch-

tiger Schaufel ausgerüstete Arbeit (labor), während die Sorgfalt (diligentia) und Mäßigung (moderatio) die Esel begleiten. Unter dem Gefolge am Wagen, von welchem der eine Teil in stumpfsinniger Resignation verharrt, während der andere begierig die Gelegenheit zur Arbeit ergreift, liest man die Inschriften: Not (miseria) und Bettelarmut (mendicitas). In diesem ausschließlich aus allegorischen Figuren bestehenden Triumphzuge der Armut zeigt der Künstler die beiden Wesensseiten, welche der Mangel im menschlichen Leben offenbart: einmal ist er durch Energielosigkeit und Trägheit verschuldet und führt zu Jammer und Verzweiflung, ein anderes Mal aber weckt er die Lust zur Arbeit und Selbsthilfe und belebt die Hoffnung auf eine glücklichere Zukunft.

Welches die eigene Meinung des Künstlers war, ob er mehr den Reichtum oder die Armut verherrlichen wollte, geht aus drei lateinischen Strophen hervor, die er über das zweite Bild setzte. Das Kupferstichwerk von Christian Mechel hat auch diese der Nachwelt erhalten. Wenn ihr Wortlaut auch nicht gerade klassisch anmutet, so enthält er doch ein sehr deutliches Lob der Armut. Sie lauten:

Mortalium iucunditas volucris est et pendula,
movetur instar turbinis, quam nix agit sedula;
quis confidetur in gloria?

Qui dives est, penuriam formidat ignobilem,
instabilis fati semper timet mobilem
degitque vitam prope fallibilem.

Qui pauper est, nihil timet, nihil potest perdere,
sed spe bona laetus sedet, nam sperat acquirere
discitque virtute deum colere.

Der Sterblichen Glück ist schwankend und flüchtig,
wie im Sturmwind wirbelnder Schnee so nichtig;
wer mag bauen auf irdischen Glanz?

Der Reiche fürchtet den Mangel mit Sorgen,
den Umschwung des Rades von heute auf morgen;
wie ist sein Leben der Täuschungen voll!

Der Arme ist furchtlos, hat nichts zu verderben,
er ist voll Vertrauen und hofft zu erwerben;
in Reinheit des Herzens ehret er Gott.

Von Raffael wird ein Ausspruch überliefert, den er einst über Albrecht Dürer getan haben soll: „Wahrlich dieser würde uns



alle übertreffen, wenn er, wie wir, die großen Meisterwerke der Kunst vor Augen hätte.“ Allzusehr kommt bei ihm der Hang zum Phantastischen, der überhaupt der nordischen Kunst eignet, gepaart mit dem satirischen Humor seiner Zeit zum Ausdruck. Das rechte Gegengewicht gegen diese — sit venia verbo — Ausartung seines Wesens hätte nur das stete vor Augen haben der Meisterwerke klassischer Kunst bieten können. So wäre durch seine Meisterschaft das höchste Ziel der Kunst, die innige Verschmelzung des Inhalts, des Gedankens, mit der Form erreicht worden. Nun aber ist in seinen Kompositionen oftmals bei aller Genialität so viel Verworrenes und Störendes, daß ihre Betrachtung keine volle Befriedigung erwecken kann. So viele Schönheit und Anmut Dürer auch zur Darstellung zu bringen fähig ist, so muß man sich doch manchmal vergeblich fragen, warum er gerade an dieser oder jener Stelle seiner Komposition so abschreckend Häßliches gebracht hat. Oft ist seine Gewandung der Schönheit der Körperformen unzuträglich, oft aber auch zeigt er im Ausdruck der Gesichtsbildung und in der Gestaltung der Körperformen eine gewisse Manier, die einzig und allein auf einem gewissen Hang zum Absonderlichen beruht. Wie tief er selbst seine Fehler erkannte, zeigt die Melanchthon gegenüber getane Äußerung, daß doch die natürliche Simplizität die höchste Zierde der Kunst sei. Gerade sein letztes Werk, die vier Apostel, zeigt, was dieser Genius hätte schaffen können, wenn er es rechtzeitig über sich vermocht hätte, der Phantastik in Form und Farbe zu entsagen und der ureignen Schönheit menschlicher Bildung nachzugehen.

Holbein war nicht ein Meister von so einzig dastehender Genialität wie Dürer, aber er war ein Meister der Selbstzucht und des Studiums der Antike. Er besaß den rechten Blick, zu würdigen, wie sehr ihn die Leitung eines Erasmus, dem ihn ein gütiges Geschick in die Arme geführt hatte, fördern mußte, und er hatte die Konsequenz, auf dem ihm einmal gewiesenen Wege zu beharren. So wurde er recht eigentlich der deutsche Künstler der Renaissance.

Neben diesen beiden ganz Großen müssen Maler, wie die Cranach u. a., auf die ja auch ein Strahl vom Lichte der Renaissancekunst gefallen ist, zurücktreten und nur die herrlichen Meister der Skulptur können Geltung behalten, wie Adam Krafft, der

Schöpfer großartiger Steinwerke, und der Bronzegießer Peter Vischer. Beide konnten sich nur schwer von der Gotik losmachen — Krafft schwelgt mit seinem Sakramentshäuschen noch ganz in der Manieriertheit der Spätgotik —, jedoch verschließen konnten auch sie sich nicht mehr dem Wehen des neuen Geistes. Was sie aber auch Hinreißendes schufen, auch bei der Betrachtung des Sebaldusgrabes steht der Beschauer, der von Dürer und Holbein herkommt, unter dem Druck des Gedankens: dies ist das Größte noch nicht, was der deutsche Künstlergeist jener Zeit hervorbrachte; ein Holbein leistete mit geringeren Mitteln mehr. Und von Holbein lenkt man den Blick zurück zu jenem unvergleichlich Großen, wehmutsvoll, weil man nicht alles an ihm rückhaltlos bewundern kann, und verharrt still beseligt in ehrfurchtsvollem Schauer vor seinem letzten Werk, den vier Aposteln, für welches Karl Lamprecht die klassisch schönen Worte fand: „Sie verkörpern das höchste künstlerische Ideal des Menschen. Hier ist in der Tat das Irdische nur noch ein Gleichnis. Als die vergeistigten Urtypen menschlicher Mannigfaltigkeit des Persönlichen treten diese Männer daher in feierlicher Einfachheit, in hohem, prophetischem Ernste; nichts Gemeines reicht an sie; selbst die Gewänder, die sie umhüllen, sind in den erhabenen Rhythmen ihres Faltenwurfs dem Ausdruck ihres Innern dienstbar gemacht“ (Deutsche Geschichte II, 1, 1, S. 228 f.).

Auch die Geschichte der Baukunst zeigt, daß das deutsche Wesen sich nur langsam an den antiken Stil gewöhnen konnte. Ist doch das ganze Bausystem der sogenannten deutschen Frührenaissance noch das mittelalterliche, nur die dekorative Verbrämung ist dem antiken Formensinn abgelauscht. Allerdings erreichte ein Holbein, wenn er in genialer Laune durch seine Fassadenmalerei ein altes Haus neu gestaltete, mit seinen Mitteln eine vollere Wirkung als jene deutschen Architekten mit ihrer Baukunst. Man denke nur an das Baseler „Haus zum Tanz“! Erst in der Periode der Hochrenaissance, d. h. zeitlich der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, verschwindet endlich die Gotik so gut wie ganz; das antike Konstruktionsprinzip hat sich durchgesetzt, um sich dann am Anfange des 17. Jahrhunderts zu immer feinerer Gliederung zu vollenden.

Im großen ganzen müssen wir leider sagen: über der deutschen Renaissancekunst waltete kein guter Stern. Ohnehin schon fehlte



der Plastik das rechte Material: der herrliche Marmor des Südens; mehr noch aber fehlten ihr die freigebigen Mäzene. Mit welcher Kleinlichkeit des Lebens die großen deutschen Maler zu kämpfen hatten, fand hinreichende Erwähnung. Die Baukunst mußte immer mehr den Launen der großen und kleinen Herren dienen, welche am besten durch Entfaltung dekorativer Pracht befriedigt wurden. Ein großes Verhängnis für Deutschlands geistige Entwicklung war die Religionsspaltung, die schließlich im dreißigjährigen Kriege ihren Austrag fand. Nun kam eine Zeit völliger, auf unfähiger Nachahmungssucht beruhender Geschmacklosigkeit und Stilverwilderung. Das üppige Barock schmeichelte so recht dem Prachtgelüste der regierenden Herren. Hoch heraus ragt in dieser traurigen Zeit eine einzige bedeutende Persönlichkeit: Andreas Schlüter. Sein Standbild des großen Kurfürsten ist ein echtes Renaissancewerk. Inzwischen brach die Sintflut der Franzosentümelei herein. Aus dieser Sintflut aber sollte endlich für den deutschen Geist die große Wiedergeburt hervorgehen: die Erneuerung der klassischen Idee in dem Gewande deutscher Sprache. Klopstock und Winckelmann, Lessing und Herder, Goethe, Schiller und Platen in dem Leben und Schaffen dieser Männer beruht die zweite, die eigentliche deutsche Renaissance.

# Register


Agricola, Rudolf I, 99, 102 ff.
Albert von Sachsen I, 20
Albertus Magnus I, 14, 20, 212
Albrecht von Brandenburg, Erzbischof I, 156, 251
Alexander VI., Papst I, 138, 140, 202
Alfons X., König von Kastilien I, 426
Argyropulos, Johannes I, 202
Archimedes I, 424
Aristarchos I, 424
Aristoteles I, 13, 213, 216, 351; II, 124
Augustinus I, 3, 22, 239, 304
Aventinus, Johannes I, 170 f.; II, 206
Averroes I, 17 f.

Bacon, Roger I, 15
Balbus, Hieronymus I, 147
Barbirianus, Jakob I, 104 f.
Bebel, Heinrich I, 173, 187 ff.; II, 203 f.
Bernhard von Clairvaux I, 22
Beroaldo, Filippo I, 135, 223; II, 205
Bohemus, Johannes II, 206 ff.
Brahe, Tycho II, 144 ff.
Brant, Sebastian I, 171, 331 f.
Brüder des gemeinsamen Lebens I, 91 ff.
Bruschius, Caspar II, 206
Bullinger, Anton I, 25
Burdach, Konrad I, 430
Burgos, Paulus von I, 225
Busch, Herrmann I, 99, 260, 352 ff.

Camerarius, Joachim II, 165 ff.
Capella, Martianus II, 130
Celtis, Conrad I, 115, 130 ff.; II, 199, 203
Chalkondylas, Demetrios I, 199
Crusius, Martin II, 179 ff.

Dalberg, Johann von I, 106 f., 113 ff., 146, 201
Dilthey, Wilhelm I, 301 ff., 409 ff.; II, 227
Duns Scotus I, 15
Dürer, Albrecht I, 342; II, 216, 224 ff., 244

Eberhard, Graf von Württemberg I, 196 ff.
Eckhart, Meister I, 21 ff.
Engelbrecht, Philipp I, 173
Erasmus, Desiderius I, 144, 258, 263, 266, 271 ff.; II, 238, 244, 246 f.
Eriugena, Johannes Scotus I, 22
Eschenbach, Wolfram von I, 8, 11

Faber, Jakob (Stapulensis) I, 245
Faustus, Georgius II, 3 f.
Ficino, Marsilio I, 57, 135, 212
Frischlin, Nikodemus II, 179, 195

Geiler von Kaisersberg I, 330
Gerhart de Groot I, 90 f.
Gerson, Johannes I, 91 f.
Gervinus, G. G. I. 330 ff.
Giovio, Paolo I, 134
Goethe II, 228, 231
Gratius, Ortwinus I, 243, 253, 261, 264 f.

Harnack, Adolf I, 403
Hasse, K. P. I, 26; II, 16, 62
Hassenstein, Bohuslaw von I, 137 ff.
Hegel I, 1 f., 4, 25; II, 231 ff.
Heimburg, Gregor von I, 130
Hesse, Eobanus I, 260, 371
Hipparchos II, 117
Hochstraten, Jakob I, 246 ff.
Holbein, der Jüngere I, 336, 339; II, 237 ff.





Hugo von St. Victor I, 20, 22
Humboldt, Alexander von II, 108 ff., 130, 160 ff.
Humboldt, Wilhelm von I, 1
Hutten, Ulrich von I, 162 f., 254, 260 f., 308, 370 ff.; II, 206

Innozenz VIII., Papst I, 135, 138
Irenikus, Franz I, 169; II, 204
Irnerius I, 40
Johann von Wesel I, 94

Kabbalah, die I, 213
Karl der Große, Kaiser I, 8
Karl IV., Kaiser I, 19
Karl V., Kaiser I, 269, 296, 308, 336 f.; II, 229
Kopernikus, Nikolaus I, 423 ff.; II, 102 ff.
Krantz, Albert II, 204 f.

Laetus, Pomponius I, 135
Lamprecht, Karl II, 260
Langen, Rudolf von I, 96 ff.
Lee, Edward I, 298 f.
Leo X., Papst I, 223, 249, 251 ff., 263 f., 296, 320, 385
Lessing, Michael Benedikt II, 62 f.
Locher, Thomas I, 163, 177 ff.
Lotichius, Petrus II, 186 ff.
Luderus, Petrus I, 97
Lullus, Raymundus II, 5 ff.
Luther, Martin I, 7, 253, 264, 269 f., 303 ff., 349 ff., 404 ff.; II, 44 ff., 169, 244
Lyra, Nikolaus von I, 225

Macropedius, Georg II, 195 ff.
Maximilian I., Kaiser I, 227 ff., 267; II, 229
Medici, Cosimo de' I, 57
Medici, Lorenzo de' I, 197
Melanchthon, Philipp I, 109, 254, 397 ff.; II, 226
Morus, Thomas I, 264, 283; II, 249 ff., 256
Möstlin, Michael II, 144
Murmelius, Johannes I, 183 ff.
Murner, Thomas I, 166 ff.
Mutianus, Konrad I, 237

Nettesheim, Agrippa von II, 4 ff.
Neuenaar, Herrmann von I, 98, 224, 246; II, 199
Nietzsche, Friedrich II, 227

Occam, Wilhelm von I, 165
Oecolampadius, Johannes I, 400
Oporinus, Johannes II, 38 f.

Paciolo, Luca II, 226 f.
Paracelsus, Theophrastus II, 23 ff.
Paul III., Papst I, 323
Pelagius I, 303 f.
Peutinger, Konrad I, 165, 336 ff.
Pfefferkorn, Johannes I, 226 ff.
Piccolomini, Enea Silvio (Papst Pius II.) I, 134, 324 ff.; II, 202, 213
Pico von Mirandola I, 211 ff.; II, 2
Pirckheimer, Willibald I, 245, 260, 340 ff.; II, 226 f.
Plethon, Georgios Gemistos I, 56
Plutarchos I, 210 f.
Purbach, Georg I, 84 f.

Recht, das kanonische I, 44 ff.
Recht, das römische I, 39 ff.
Regiomontanus (Joh. Müller) I, 85 ff.
Repkau, Eicke von I, 45
Reuchlin, Johannes I, 121, 162, 193 ff., 401; II, 194 ff.
Reuchlin, Dionysius I, 200
Rhaeticus, Georg Joachim I, 426; II, 141
Rhenanus, Beatus I, 169 f.; II, 199
Riccius, Stephan II, 181 ff.
Rubianus, Crotus I, 260
Rufus, Volmar II, 177
Ruskin, John II, 217 f.

Sabellicus, Marcus Antonius I, 136
Sachs, Hans II, 225

Sachsenspiegel, der I, 39, 45 ff.
Schedel, Hartmann I, 340
Schelling I, 3; II, 231 f.
Schlechta, Victorinus I, 140
Schlegel, Aug. Wilhelm II, 245
Schopenhauer, Arthur II, 234
Schwabenspiegel, der I, 46
Shelley, Percy Bysshe II, 256 f.
Seuse, Heinrich I, 28
Sixtus IV., Papst I, 93
Sodalitas litteraria Rhenana I, 115, 144 f., 151 ff.
Spalatin, Georg II, 200 ff.
Staudenmaier I, 3
Stein, Eitelwolf von I, 155 ff.
Steinhausen, Georg II, 216 ff.
Stunica, Jacob Lopez I, 297 f.
Sturm, Johannes II, 163 ff.
Summenhart, Konrad I, 180

Tabula Peutingeriana I, 146 f.
Tacitus I, 6, 211 f.; II, 200 ff.
Tauler, Johannes I, 29 ff.
Theologie, die deutsche I, 35 f.
Thode, Henry I, 87; II, 220 ff., 230 f.
Thomas von Aquino I, 15 ff., 22 f., 217
Thomas von Kempen I, 92
Tiedemann, Hans II, 199 ff.
Torites, Michael II, 177 f.
Trithemius, Johannes I, 118; II, 3, 5

Uttenheim, Johannes I, 123

Valla, Lorenzo I, 112
Vilmar I, 10 f.
Vogelweide, Walther von der I, 10

Walther, Bernhard I, 86
Wessel, Johannes I, 92 ff.
Wimpfeling, Jakob I, 122 ff., 162, 165 ff.; II, 200 ff.

Zasius, Ulrich I, 159 ff.
Zwingli, Ulrich I, 281, 433 ff.



In meinem Verlage sind von **Prof. Dr. Karl Paul Hasse** ferner erschienen:

# Von Plotin zu Goethe

Die Entwicklung des neuplatonischen Einheitsgedankens zur Weltanschauung der Neuzeit.

VIII, 327 Seiten gr. 8°
2. Auflage — Preis geh. M. 5,—, geb. M. 6,50

Aus Urteilen der Presse:

Ein ungewöhnlich gehaltvolles, anregendes Buch von Hasse, das sich die Aufgabe stellt, den Neuplatonismus als geistesgeschichtlich wirkende Macht bis zur Neuzeit zu verfolgen. . . . . Auch da, wo man die Betonung des Neuplatonismus nicht in gleich starkem Maße gelten lassen will, wird man oft durch davon unabhängig bestehende geistreiche Ausführungen über die führenden Geister erfreut. Und auch deshalb ist das Buch als fördernde Lektüre zu empfehlen.
Zeitschrift für den deutschen Unterricht. Jahrg. 26. 3. Heft.

Einen Querschnitt der Geschichte der alten und neuen Philosophie gibt Karl Paul Hasse in seinem schwergewichtigen Buche „V. P. z. G." . . . . . Es ist ein gedankenreiches, ernstes Buch, das uns Hasse hier schenkt, eine Arbeit, die uns weiterführt. . . . Auch der Laie wird in diesem Buche eine nicht allzuschwere Einführung in erkenntnistheoretische, ethische und ästhetische Probleme und gute Charakteristiken unserer großen Denker und Dichter finden. Breslauer Zeitung.

Im Jahre 1909 erschien die erste Auflage dieses Werkes, das in der Presse eine sehr günstige Aufnahme fand . . ., es ist eine vortreffliche geistesgeschichtliche Darstellung der Entwicklung der Philosophie des Alleinheitsgedankens, und zwar in einer auch dem Laien verständlichen Sprache . . . Mit Recht bezeichnet der Verfasser Goethes universelles Schaffen als den Zusammenfluß der verschiedenen spekulativen Richtungen auf diesem Gebiete . . . Hier ist zum ersten Male, und zwar in vortrefflicher Weise, Goethes Zusammenhang mit der Philosophie richtig zu bewerten versucht, den man bisher bekanntlich als sehr lose bemaß. Wir wünschen dem ausgezeichneten Buche auch weiter guten Erfolg.
Monatshefte der Comeniusgesellschaft (Mai 1912), Prof. Dr. Wolfstieg.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung sowie direkt vom Verlag

Von demselben Verfasser erschien im gleichen Verlag:

# Dante Alighieri

## im Lichte seiner und unserer Zeit

### Eine Beleuchtung von Dantes Kulturwerk unter dem Gesichtspunkt d. Politik, Sprachforschung u. Philosophie

100 Seiten, gr. 8° — Preis brosch. M. 1,50, geb. M. 3,—

Der Renaissanceforscher Prof. Dr. Karl Paul Hasse macht sich in seinem Büchlein „Dante im Lichte seiner und unserer Zeit" zu einem lehrreichen Wegweiser, der den Dichter als Philosophen, Politiker und Sprachforscher von allen Seiten aus erklärt und beleuchtet. Das Buch ... kann allen Lehrern und Lernenden warm empfohlen werden.

Thüringer Allgemeine Zeitung. Richard Zoozmann.

Professor Dr. Karl Paul Hasse hat in diesem Buche die Ergebnisse seiner Danteforschung veröffentlicht. Man mußte von Hasse, dem Verfasser des „Von Plotin zu Goethe", von vornherein erwarten, daß er die philosophische Seite des großen Florentiners besonders beleuchten würde; und tatsächlich findet sich neben einem Abschnitt „Dante als Sprachforscher" und „Dante als Politiker" ein fast die Hälfte des Buches einnehmendes Kapitel, das eingehend die Quellen der Danteschen Philosophie untersucht. Wie stark der Einfluß des Neuplatonismus auf das mittelalterliche Christentum war, ist bekannt. Interessant ist es jedoch, auf welchen Wegen und Umwegen Alighieri zu seiner großen Verklärungs- und Heilslehre gekommen ist.

— th. Frankfurter Oder-Zeitung Nr. 215.

Aus der Flut der Danteschriften ... verdient die vorliegende Schrift besondere Beachtung. Der bereits durch mehrere literarische Werke berühmte Gelehrte behandelt hier Dantes Kulturwerk von den Gesichtspunkten der Politik, Sprachforschung und Philosophie aus und versteht es in glänzender Weise, auf diesem Wege Dante dem Leser näher zu bringen. Ein geschickter Aufbau und flüssiger Stil bewahren das Werk vor dem rein wissenschaftlichen Charakter und machen es somit jedem zugängig. Druck und Ausstattung lassen nichts zu wünschen übrig. Das Buch darf bei keinem Dante-Verehrer fehlen.

V.

Oder- und Warthe-Zeitung Nr. 225.



Verlag von E. R. HERZOG in Meerane

Eine der bedeutendsten Zeitbroschüren!

# Freiheit und Leben

## Ein Kultur-Weckruf von Prof. Dr. Karl Paul Hasse

Preis Mk. 2,—

Aus Urteilen der Presse:

„Freiheit und Leben." Unter diesem Titel erschien im Verlage von E. R. Herzog, Meerane, ein Kultur-Weckruf von Prof. Dr. Karl Paul Hasse, eine Schrift, der auf jedem Büchertisch ein Platz eingeräumt werden sollte. „Freiheit", „Kultur", wie abgebraucht, wie entwertet und darum verpönt erscheinen diese Worte in der Jetztzeit. Es gehört Mut dazu, sie auf seine Fahne zu schreiben, und wer es tut, muß wirklich etwas darüber zu sagen haben. Eine dieser seltenen Persönlichkeiten ist der Verfasser. Es ist nichts weniger als eine Neubegründung dieser Werte, was er in dieser kleinen, aber schwerwiegenden Arbeit nicht nur dem deutschen Volke, sondern der Menschheit bietet, eine Neubegründung auf der Grundlage hohen Geistesgutes, dessen viele unter uns sich leider unwürdig gemacht haben. ...

Unter der großen Menge neuer Zeitbroschüren hebt sich die Hassesche vorteilhaft ab durch die Abgeklärtheit ihres Urteils. Hier spricht der ernste Forscher, der dem Parteileben fern steht, zum deutschen Volke und weist ihm in richtiger Wertung die Freiheit, auf allen Gebieten des Volkslebens neue Wege. Jeder, der in Gemeinde, Land und Reich an der Gestaltung der deutschen Zukunft mitarbeiten will, sollte diese Schrift gelesen haben.

S. C.

# Lebensblüten

## Dichtungen von Karl Paul Hasse

In drei Abteilungen: Jugendgedichte (1888—1893), Ernste Zeiten (1894—1904), Ausblick

Elegant in Leinen geb. M. 2,—, Ausg. auf Büttenpapier i. echt Pergament M. 4,—.

In diesen Dichtungen werden dem Leser in klassisch schöner und reiner Form Stimmungen und Gedanken, Offenbarungen aus dem Innenleben des Verfassers geboten, dessen Gemüt von wärmster Empfindung für alles Edle und Schöne in der großen Gotteswelt beseelt ist.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung sowie direkt vom Verlag

Verlag von E. R. HERZOG in Meerane

# Reformation und Weltkrieg

Eine geschichtliche Betrachtung
von Prof. Dr. Karl Paul Hasse

8° — 118 Seiten — Geheftet M. 2,—

Eine Schrift für jeden Gebildeten. Sie gibt uns was ein jeder von der Entstehung und Wirkung der Reformation wissen sollte. Leicht verständliche Sprache macht das Buch angenehm.

Aus Urteilen der Presse:

. . . . Sie bietet eine aus gründlichen Studien entsprungene Darstellung der Entstehung der christlichen Kirche und kennzeichnet die ersten Anfänge der Reformation, die lange vor Luther sich finden. Kieler Zeitung, Nr. 568.

Das Werkchen ist nicht als eine Jubiläumsschrift, sondern als eine sehr empfehlenswerte Geschichte der Reformation aufzufassen.

Kirchlicher Anzeiger, Essen, Nr. 51.

# Das Wesen der Persönlichkeit

Eine metaphysisch-ethische Untersuchuchung von
Prof. Dr. Karl Paul Hasse

29 Seiten gr. 8° — Preis M. —,60

Über dieses Buch wurde u. a. geschrieben:

. . . . Seine Untersuchungen . . . . gipfeln in dem Bestreben, den Unterschied zwischen „hervorragenden Individualitäten" und wirklichen „Persönlichkeiten" klarzulegen: „Nur wenn Hoheit des Denkens mit Größe und Reinheit des Wollens sich paaren, kann das Ziel der Selbstvervollkommnung erreicht werden, und dieses Streben ist das Leben der Persönlichkeit." Dieser Satz kennzeichnet am besten das Wesen der allem Materialismus abgewandten Hasseschen Philosophie.

Dr. W. Th. in „S. C."

Eine die Gedanken stark konzentrierende Untersuchung des Problems der Persönlichkeit, das hier wesentlich metaphysisch behandelt wird, gibt K. P. Hasse. Es ist eine bedeutende, wenn auch nicht leicht lesbare Arbeit. Wertvoll ist die vom Verfasser durchgeführte Unterscheidung der Begriffe Individualität und Persönlichkeit . . . .

Zeitschrift für den deutschen Unterricht. 28. Jahrg. 1. Heft.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung sowie direkt vom Verlag

Verlag von E. R. HERZOG in Meerane

# Gottfried Arnold

## die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit

Studien zur Historiographie und zur Mystik

Von D. **Erich Seeberg**

8°. 611 S. Preis brosch. M. 17,50, Hlwbd. M. 20,—

Die Presse urteilt:

. . . Eines der bedeutendsten Werke, das uns die kirchengeschichtliche Literatur der letzten Jahre gebracht hat, ist E. Seebergs große Arnoldmonographie . . . Es ist ein Gang durch ausgebreitete Stoffmassen, die hier eine unermüdliche Hand zum ersten Male gesammelt und durchdringend verarbeitet hat . . . Wer das Buch wirklich liest, der wird immer wieder belehrt durch reiche Aufschlüsse, durch allerhand Feinheiten historischen und theologischen Urteils, überhaupt durch die Schärfe des Blicks der die Massen meistert . . .

Theologie der Gegenwart, 1924, Heft 9.

Die außerordentlich lebensreiche, wenig bekannte Welt des deutschen Frühpietismus mit seinem Sturm und Drang tut sich in diesem gehaltvollen und umfangreichen Werke auf. Der Kirchen- und Ketzerhistorie des stillen, innenlebendigen, redlichfrommen Arnold sind besonders eingehende Studien gewidmet, und es fällt ein neues Licht auf die Beziehungen Arnolds zu Christian Thomasius und Sebastian Franck. Die Mystik und Dichtung des eigenartigen Bekenners des „inwendigen Lebens der Wiedergeborenen" werden in ihren originellen und traditionellen Zügen fein erfaßt und das Gesamtbildnis des Mannes und seines Werkes wird plastisch herausgestellt. Lehrreich sind auch die Betrachtungen über die Nachwirkungen Arnolds, die sich auf Männer wie Christoph Eberhard, Weismann, Johann Lorenz von Mosheim und auf den „gemeinen Schüler und Nachfolger Arnolds", den bekannten Semler, erstrecken. Jeder Freund des Andachtslebens eines wahrhaftigen Gesittungschristentums, das nicht bloß Lehre bleibt, wird große Freude an der sachlichen Arbeit des Königsberger Universitätsprofessors haben, der in Arnold einen der edelsten deutschen Geister zu neuem Leben auferweckt hat. Willy Schlüter.

Rundschau für Literatur und Kunst.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung sowie direkt vom Verlag

Im gleichen Verlag erschien ferner:

# Luther und Kant

Von Dr. **Bruno Wehnert**

Geheftet M. 2,—

. . . . Die Abhandlung bekundet eine souveräne Beherrschung der Kantschen Gedankenwelt . . . . Das nur 94 Seiten umfassende Schriftchen ist scheinbar mit verhaltener Kraft geschrieben von einem, der aus dem Vollen schöpft und noch mehr, als ihm lieb ist, zurückhalten muß . . . . So spricht und blitzt es auf Schritt und Tritt von geistvollen Wendungen und scharf geschliffenen Antithesen. Wer über einige philosophische Schulung des Geistes verfügt und namentlich in Kant einigermaßen zu Hause ist, darf an der bedeutsamen Abhandlung keinesfalls vorübergehen. Sie gibt gutes Geistesgold aus tiefem Schacht.

Hamburgisches Gemeindeblatt Nr. 47.

In lebendiger und klarer Darstellung wird ein Vergleich der beiden Riesen des Geistes zunächst innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft durchgeführt. Hier zeigen sich fundamentale Unterschiede, starke Gegensätze, aber innerhalb der Grenzen der praktischen Vernunft bieten sich immerhin einige Züge der Gleichheit, doch erst in der Sphäre der theoretischen Philosophie zeigte sich eine wunderbare Übereinstimmung, die so weit geht, daß man den großen Reformator einen Vorläufer des großen Philosophen nennen darf. Wir machen gern auf die empfehlenswerte Schrift aufmerksam.

Allgemeine Deutsche Lehrerzeitung, Nr. 1, 44. Jahrg.

Wenn man bei dem Neuaufbau unseres Volkslebens nach den Grundlagen sucht, die das Gebäude zu tragen bestimmt sind, dann muß zweier geistiger Säulen gedacht werden, ohne die Deutschland nicht denkbar ist: Luther und Kant. In dem vorliegenden Werke hat es der Verfasser unternommen, die Bedeutung der beiden Geistesgewaltigen gegeneinander abzuwägen. Trotz großer Unterschiede zeigen Luther und Kant, die der Verfasser in dem Eingangskapitel als „Alleszermalmer“ darstellt, so große Verwandtschaft, daß beide sich wunderbar ergänzen . . . Nicht Kant oder Luther darf es im deutschen Geistesleben heißen, sondern Luther und Kant . . . Der Verfasser hat sich ein großes Verdienst damit erworben, daß er die beiden Männer so scharf gezeichnet und dadurch dem deutschen Volke näher gebracht hat. Das Buch ist warm zu empfehlen.

Latomia, Nr. 20., 41. Jahrg.



Verlag von E. R. HERZOG in Meerane

# Lotzes Gottesbegriff

Genetisch dargestellt unter besonderer Berücksichtigung von Christian Herrmann Weiße

von Pfarrer Dr. **Heinrich Pannier**

Preis geheftet M. 2.—

Unter den deutschen Philosophen der Vergangenheit ist Lotze zwar nicht der größten einer, aber er ist ein ungemein sympathischer Denker. Auch hat er vor den Größen ersten Ranges den Vorzug der leichten Verständlichkeit. Bisher hatte es noch niemand unternommen, seinen Gottesbegriff genetisch darzustellen. Und doch ist eine solche Darstellung aus den Quellen nicht nur der philosophischen Wissenschaft förderlich, sondern auch ganz besonders für jüngere Theologen eine gute Einführung in die Religionsphilosophie. Pfarrer Heinrich Pannier hat sich dieser Arbeit unterzogen und für seine Mühe seitens der Erlanger philosophischen Fakultät den Doktorgrad magna cum laude geerntet. Seine Abhandlung hat das besondere Verdienst, nicht nur Lotzes Gottesbegriff klargestellt, sondern auch die nicht zu unterschätzende Vorarbeit Christian Herrmann Weißes ausgiebig gewürdigt zu haben.

# Von dem Verkehr der Seele mit Gott

Von **Kenneth Sylvan Guthrie,** Ph. D.

Autor. Übersetzung von Georg Priem

Geh. M. 1.50 Schön geb. M. 2.50

Das Büchlein bietet in wohlgelungener deutscher Übersetzung die Quintessenz der reinsten Religiosität, wie wir sie in der Psalmenfrömmigkeit, dem Evangelium und der besten Mystik finden. In der Form gleicht es der „Nachfolge Christi“ des Thomas von Kempen . . . Hier ist im Text kein Wort zuviel, keine unangenehm berührende Wendung. Das Ganze ist ein Kunstwerk aus einem Guß . . „Das Himmelreich ist im Inneren des Herzens,“ sagt unser Autor, und Gott läßt er zum Menschen sprechen: „Komme zu dir selber, und du wirst an Meiner Brust liegen.“ Toleranz ist die Seele des Buches, aber wahre Toleranz, welche auch die alte Form schont. Darum kann es der freidenkende, sowohl wie der positive Christ, wenn ihm Religion mehr ist als die äußeren Gnadenmittel der Kirche, zu seinem Freund und Begleiter wählen.

Theos. Leben, XIV., 12.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung sowie direkt vom Verlag

Verlag von E. R. HERZOG in Meerane

# Judas Ischariot

Schauspiel in einem Akt und einem Nachspiel
von **Marie Sammler-Mohr**
Preis brosch. M. 1.—, geb. M. 2.—

Das tiefdurchdachte, auf einer ganz neuen Auffassung vom Judasverrat aufgebaute Drama wird durch seinen Gedankenreichtum und die schöne poetische Sprache für den Leser ebenso spannend wie genußreich sein.

# Menschenglück und Veredlung

Ein Versuch, alle unanfechtbaren Thesen in diesen wichtigsten Fragen der Menschheit festzustellen und zur Anerkennung und Beachtung zu bringen
Begründung einer voraussetzungslosen Vernunftmoral
Von Prof. **Robert Wihan**
Elegant geheftet M. 1.—

Der Verfasser will mit seiner Schrift einen geistigen Kontakt schaffen in dem ethischen Streben, und durch die Einheitlichkeit des Zieles die Veredlung des Menschen fördern. — In gedrängter Form behandelt der Verfasser „die Notwendigkeit der Veredlung des Menschen", „ethische Wahrheiten" und „Grundsätze der Erziehungslehre". Für denkende Eltern und Erzieher eine sehr lesenswerte Schrift.

# Die Muttersprach-Methode

Von **Kenneth Sylvan Guthrie**, Ph. D.
Autor. Übersetzung von Prof. Paul Staake
Preis geheftet M. 1.—

Der Verfasser kennzeichnet seine Reformbestrebungen auf dem Gebiete des neusprachlichen Unterrichts S. 27: „Stete nachdrückliche Betonung der Ähnlichkeiten zwischen den beiden Sprachen, wenn es sich um ein allgemeineres Studium des Idioms handelt." „Da die Reform-Methode dies in der Praxis schon hat zugestehen müssen, so läuft für die vergleichende Behandlung zweier Sprachen unsere ganze Neuerung nur auf eine Anerkennung des Prinzips hinaus." – „Sofortiger nützlicher und angenehmer Gebrauch der Fremdsprache in des Kindes eigener Ausdrucksweise, aus seinem Lebens- und Anschauungskreise gewählt."
—t.
Zeitschrift für gewerblichen Unterricht, XXIX/50.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung sowie direkt vom Verlag

Druck von E. R. Herzog in Meerane i. S.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0021090149

943.03 H276 2
Hasse
Die deutsche renaissance
943.03 H276 2.